دائرۃ المعارف

یعنی

معارف اعظم گڈھ

کی

۷۸ ویں جلد

جولائی ۱۹۵۶ء تا دسمبر ۱۹۵۶ء

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

مطبوعہ معارف پریس اعظم گڈھ

فہرست مضمون نگارانِ معارف

جلد ۷۸

جولائی ۱۹۵۶ء تا دسمبر ۱۹۵۶ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

شمار	اسمائے گرامی	صفحہ	شمار	اسمائے گرامی	صفحہ
۱	جناب سید امین الدین الحسینی حیدرآباد دکن	۲۰۷	۹	جناب شیخ نذیر صاحب لکچرار ارٹسن کالج جبل پور	۲۱۰
۲	جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے، ال ال بی، پی ایچ ڈی رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی صوبۂ متحدہ	۲۴۵، ۳۲۵	۱۰	جناب مبارز الدین صاحب رفعت ایم اے لکچرار گورنمنٹ کالج گلبرگہ	۵۰، ۱۴۷
۳	جناب سید صباح الدین عبدالرحمن صاحب ایم اے علیگ	۸۵	۱۱	جناب مولوی حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی رفیق دار المصنفین	۵، ۱۲۵، ۲۹۲، ۴۲۹
۴	جناب صفدر علی صاحب ایم اے لکچرار ورنگل کالج جامعہ عثمانیہ	۱۳۷	۱۲	جناب ڈاکٹر قاضی محمد ابراہیم صاحب لکچرار شعبۂ فارسی و اسلامک کلچر اسمٰعیل یوسف کالج بمبئی	۲۹۲، ۳۶۷
۵	جناب مولوی ضیاء الدین صاحب اصلاحی	۹۹	۱۳	جناب مولوی محمد زکریا صاحب خاور جامعہ دار السلام عمرآباد، مدراس	۲۳
۶	مولانا عبدالسلام صاحب ندوی مرحوم	۴۳، ۱۱۵، ۱۸۹	۱۴	جناب مولانا محمد عبدالحلیم صاحب چشتی فاضل دیوبند	۴۲۷
۷	جناب عطاء الرحمن صاحب عطا کاکوی پروفیسر پٹنہ ریسرچ انسٹی ٹیوٹ پٹنہ	۴۵۸	۱۵	جناب محمد علی خاں صاحب اثر رامپوری	۳۸۲، ۴۵۲
۸	جناب غلام مرتضیٰ صاحب لکچرار شعبۂ عربی و فارسی الٰہ آباد یونیورسٹی	۲۷۹	۱۶	جناب محمد نظام صاحب بی، اے، سی، ال ال بی عثمانیہ	۳۹

شعراء

فہرست مضامین معارف

جلد ۷۸

جولائی ۱۹۵۶ء تا دسمبر ۱۹۵۶ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

رجسٹرڈ نمبر اے ۵۲۰

جولائی سنہ ۱۹۵۶ء

معارف

مجلس دارالمصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپیے سالانہ

دفتر دارالمصنفین اعظم گڈھ

مجلسِ ادارت

(۱) جناب مولٰنا عبدالماجد صاحب دریابادی صدر

(۲) جناب مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی رکن

(۳) جناب ڈاکٹر عبدالستار صاحب صدیقی ""

(۴) جناب مولانا عبدالسلام صاحب ندوی ""

(۵) شاہ معین الدین احمد ندوی مرتب

(۶) سید صباح الدین عبدالرحمٰن ایم اے شریک مرتب

بزمِ مملوکیہ

اس میں غلام سلاطین اور اُن کے امراء اور شہزادوں کی علم نوازی اور اس دور کے علماء و فضلاء و شعراء مثلاً بہاء الدین اوشی، مولانا منہاج سراج شمس دبیر، امیر خسرو اور تاج الدین ریزہ وغیرہ کے علمی و ادبی کارناموں پر نقد و تبصرہ کیا گیا ہے، خصوصاً اس دور کے ممتاز و نامور روزگار شعراء ریزہ، شہاب اور عمید کو پہلی مرتبہ اردو میں پردۂ گمنامی سے نکال کر منظر عام پر لایا گیا ہے،

مرتبہ سید صباح الدین عبدالرحمٰن صاحب

قیمت:- ؏ہ

سلیمان نمبر

معارف کا سلیمان نمبر جس کا شائقین و قدردانان معارف کو مدت سے انتظار تھا وہ گذشتہ مئی جون کے نمبروں کو ملا کر شائع کر دیا گیا ہے اس میں مولینا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کے سیر و سوانح، اخلاق و شمائل، فضائل و کمالات اور ان کے علمی و دینی، قومی و ملی، اصلاحی و تعلیمی کارناموں اور خدمات کا پورا مرقع آگیا ہے، پہلے سیرت و سوانح کا حصہ ہے پھر عمومی حیثیت سے مضامین و مقالات ہیں، آخر میں مرحوم کے سلوک و تصوف پر روشنی ڈالی گئی ہے اور پھر کچھ قطعات تاریخ ہیں،

قیمت علاوہ محصول ڈاک للعہ

(طابع و ناشر سدیق احمد)

جلد ۷۸ ماہ ذیقعدہ ۱۳۷۵ھ مطابق ماہ جولائی ۱۹۵۶ء عدد ۱

مضامین

مقالات

ادبیات

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

شذرات

حضرت الاستاذ رحمۃ اللہ علیہ کا حادثۂ وفات ابھی فراموش نہ ہوا تھا کہ آسمان علم وادب کا ایک اور آفتاب غروب ہوگیا، اور مولانا مناظر احسن گیلانی نے ۵ رجون ۱۹۵۶ء کو انتقال کیا، وہ اپنے اوصاف وکمالات میں علمائے سلف کی یادگار اور علوم کی جامعیت، ذہانت وذکاوت، دین وتقویٰ اور اخلاق وسیرت میں اس دور میں یگانہ تھے، جملہ اسلامی علوم میں ان کی نگاہ نہایت وسیع اور اس کی ہر شاخ میں ان کے قلم وزبان کی روانی یکساں تھی، اپنی ذہانت وطباعی سے ایسے ایسے گوشوں سے معلومات ومسائل کا استنباط اور معمولی معمولی باتوں میں ایسے ایسے لطائف ونکات پیدا کرتے تھے کہ حیرت ہوتی تھی، علم ان کے تابع تھا، وہ علم کے تابع نہ تھے، انکی ذہانت کتابوں کے انبار سے بے نیاز تھی، وہ تھوڑے معلومات سے ایسے مطول مضامین اور ضخیم کتابیں لکھ دیتے تھے جس کے لیے دوسرے مصنفین کو بڑے بڑے کتب خانوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ ان کا نکتہ آفریں دماغ اور مواج قلم جدھر رخ کر دیتا تھا، تحریر کا دریا بہا دیتا تھا، اور اپنے زور میں لعل وجواہر اور خس وخاشاک سب کچھ بہا لے جاتا تھا،

وہ ایک عرصہ تک جامعہ عثمانیہ کے شعبۂ دینیات کے صدر رہے، اور چوتھائی صدی سے زیادہ انکا علمی وتعلیمی فیض جاری رہا، اس زمانہ میں انھوں نے اپنے تلامذہ سے جو علمی وتحقیقی مقالات لکھوائے وہ اسلامی علوم کو جدید رنگ میں پیش کرنے کا ایک نمونہ ہیں، اس کے ذریعہ انھوں نے اس موضوع پر کام کرنے والوں کیلیے ایک شاہراہ قائم کر دی، جامعہ عثمانیہ کے طلبہ میں اسلامی علوم پر تحقیقات اور جدید علوم سے انکے موازنہ کا جو ذوق پیدا ہوا، اس میں مولانا گیلانی کو بڑا دخل ہے، جامعہ عثمانیہ کے تعلق سے جدید تعلیم یافتہ طبقہ اور مغربی علوم کے ماہروں سے انکا بڑا سابقہ رہا

اس لیے وہ جدید افکار و خیالات سے پوری طرح آگاہ اور عقائد میں رسوخ و استقامت کے ساتھ بڑے وسیع المشرب اور نئے اور پرانے دونوں طبقوں میں نہایت مقبول اور خاص عزت و احترام کی نظر سے دیکھے جاتے تھے۔

علم کے ساتھ اسی درجہ کا تقویٰ بھی تھا، علوم ظاہری کے ساتھ باطنی کمالات سے بھی آراستہ تھے، اس حیثیت سے ان کو درویش کامل اور شیخ طریقت کہنا صحیح ہوگا، اس شراب طہور نے ان میں بڑی کیفیت اور مستی پیدا کر دی تھی جس کا اثر ان کی تحریروں میں نمایاں تھا، ان کو حضرت شیخ اکبر اور مجدد سرہندی دونوں کے رنگ سے یکساں ذوق تھا، مگر رسمی و خانقاہی تصوف اور اس کی بدعات سے ہمیشہ دامن پاک رہا، طبعاً بڑے مرنجان مرنج، خاک، متواضع، خوش مزاج، خندہ جبیں اور بذلہ سنج تھے، گفتگو ایسی شگفتہ، دلکش اور لطائف و ظرائف سے معمور ہوتی تھی کہ جس محفل میں بیٹھتے تھے شمع محفل معلوم ہوتے تھے، پندار کا ان میں شائبہ تک نہ تھا، اپنے چھوٹوں تک سے اس شفقت اور تواضع سے پیش آتے تھے کہ ان کو شرمندہ ہونا پڑتا تھا۔

طبیعت میں فقر کا رنگ غالب تھا، ہزار بارہ سو ماہوار تنخواہ پاتے تھے، اس کی نصف پنشن رہی ہوگی، ایک زمانہ میں موٹر بھی تھا، کوٹھی بھی تھی، مگر کبھی ان چیزوں سے دل نہ لگایا، خود ان کی زندگی اتنی سادہ اور درویشانہ تھی کہ ان کی ظاہری حالت سے ان کی حیثیت کا قیاس نہیں کیا جا سکتا تھا، مگر دوسروں کے ساتھ بڑے فیاض اور مخیر تھے، جو کچھ پیدا کیا سب صرف کر دیا، دولت دنیا سے پاک صاف اٹھے، انھوں نے دینی و اسلامی علوم و مسائل پر ہزاروں صفحات لکھے اور اپنے بعد بہت بڑا علمی و مذہبی ذخیرہ یادگار چھوڑ گئے، ایسے جامع العلوم مست قلندر مدتوں میں پیدا ہوتے ہیں، اللہ تعالیٰ ان کو عالم آخرت کی سربلندی سے سرفراز اور ان کے مدارج بلند فرمائے، دارالمصنفین سے ان کے تعلقات بڑے گہرے اور گوناگوں تھے، اس لیے ان کی یادگار میں ان شاء اللہ معارف کا ایک خاص نمبر نکالنے کا ارادہ ہے، امید ہے کہ ان کے تلامذہ اور احباب اپنے مضامین سے اس نمبر کو کامیاب بنانے کی کوشش کریں گے۔

اسی مہینہ ہماری پرانی بزم کی ایک اہم اور قدیم یادگار مولوی بشیر الدین صاحب نے وفات پائی، وہ اس دور کی آخری نشانی تھے، ان کی ابتدا سرسید کی مخالفت سے ہوئی تھی، پھر ان کے حامی مقلد اور ان کے مشن کے

مبلغ بن گئے۔ اور اپنی زندگی مسلمانوں کی تعلیمی خدمت کے لیے وقف کردی، اسلامیہ کالج اٹاوہ ان کا بڑا کارنامہ ہے۔ اخبار البشیر کے ذریعہ بھی انھوں نے بڑی خدمات انجام دیں۔ ایک زمانہ میں وہ نہایت وقیع اخبار تھا، اور اسکی آواز بڑی مؤثر تھی، تعلیم کے علاوہ بھی انھوں نے بہت سے تعمیری کام انجام دیے، انکی زندگی قومی کارکنوں کیلیے نمونہ تھی، وہ اگرچہ سرسید کی جماعت کے آدمی تھے، لیکن سیاسی خیالات میں آزاد اور قوم پرور تھے، اور آخر تک اس مسلک پر قائم رہے۔ اب ایسے مخلص اور عملی انسان مشکل سے پیدا ہوں گے، ایک سو سال سے زیادہ کی عمر پائی، اللہ تعالیٰ اس کہن سال خادم قوم کو اپنی رحمت و مغفرت سے سرفراز فرمائے۔

اسی مہینہ دارالمصنفین کے ایک پرانے مخلص سید مرتضیٰ علی صاحب دہلوی نے انتقال کیا، وہ کوئی مشہور آدمی نہ تھے، مگر اپنے اوصاف کے لحاظ سے بڑے انسان تھے، دہلی کے ایک قدیم اور اونچے خاندان سے تعلق رکھتے تھے، نواب علی حسن خاں مرحوم کے داماد تھے، دارالمصنفین کے بڑے ہمدرد و ہواخواہ اور اس کی مجلس انتظامیہ کے رکن تھے، وہ جدید تعلیم یافتہ تھے، ابھی تھوڑے دن ہوئے مرکزی حکومت کے ایک بڑے عہدے سے ریٹائر ہوئے تھے، لیکن بڑے دیندار اور اخلاق و شرافت کا مجسم پیکر تھے، جامع مسجد کے قریب ہی مکان تھا، اکثر نمازیں جامع مسجد میں باجماعت ادا کرتے تھے، بڑے مخیر، خلیق اور مہمان نواز تھے، ان کا گھر مستقل کارواں سرا تھا، بعض بعض مہمان مہینوں بلکہ برسوں مقیم رہتے تھے، اور وہ بڑی خندہ پیشانی سے میزبانی کے فرائض انجام دیتے تھے، قومی و ملی اداروں اور اسکے کارکنوں سے خاص تعلق رکھتے تھے، دارالمصنفین سے انکو بڑا مخلصانہ تعلق تھا، ہر وقت اس کی خدمت کے لیے کمربستہ رہتے تھے، غرض وہ اپنے اخلاق و سیرت میں قدیم تہذیب شرافت کا نمونہ تھے، اللہ تعالیٰ ان کی نیکیوں کے طفیل میں ان کی مغفرت فرمائے۔

ریاست حیدرآباد کے زوال سے وہاں کے علمی و تعلیمی اداروں کو بڑا نقصان پہنچا، مگر یہ شکر کا مقام ہے کہ مشہور ادارہ دائرۃ المعارف ابتک قائم اور اپنے مفید کاموں میں مصروف ہے، حال میں اس نے کئی اہم کتابیں شائع کی ہیں، قانون مسعودی ابوریحان بیرونی تین جلدوں میں، کتاب صور الکواکب عبدالرحمٰن بن عمر الرازی، ایک جلد میں، یہ دونوں ہیئت کی مشہور اور اہم کتابیں ہیں، کتاب الحاوی محمد بن زکریا رازی تین جلدوں میں، یہ طب کی مشہور کتاب ہے، تینوں کتابیں اپنے موضوع پر بڑی اہم ہیں اور ابتک غیر مطبوعہ تھیں، تذکرۃ الحفاظ ذہبی دائرۃ المعارف ہی سے چھپی تھی، مگر اب نایاب ہے، اس لیے اسکو دوبارہ چھاپنا شروع کیا ہے، ابھی اسکی پہلی جلد چھپی ہے۔

مقالات

اسلامی قانون اجرت کا ایک باب

از جناب مولوی حافظ مولوی مجیب اللہ صاحب رفیق دار المصنفین

(۲)

اجیروں کے قانونی حقوق عام انسانوں کا حال یہ ہے کہ وہ اخلاق اور روحانیت کے کتنے ہی بلند مرتبہ پر پہنچ جائیں، ان میں مادی جذبات بہر حال موجود ہوں گے، کیونکہ انسانی بہت محض اخلاق کی قوت سے قابو میں نہیں آتی، اور اس کے لیے کچھ قانون کی پابندیاں لگانا پڑتی ہیں، اس لیے اسلام نے اس کی فطرت کے پیش نظر اخلاق و قانون دونوں کے ذریعہ محنت کش طبقہ کی مدد کی ہے۔

مسٹر ناسگ مسائل محنت کا ذکر کرتے ہوئے ایک جگہ لکھتے ہیں کہ

> محنت کے متعلق جو ضخیم مجموعہ قوانین وضوابط مرتب ہوا ہے اس کی بڑی قوت محرکہ انسانی ہمدردی کا وہ عام جذبہ رہا ہے، جو گذشتہ ڈیڑھ صدی میں تمام مہذب دنیا میں موجزن ہوا[1]

مسٹر ناسگ چونکہ اسلامی قوانین اجرت سے واقف نہیں ہیں، اس لیے انھوں نے ایسا

---

[1] باب اوقات کار ۱۵ اص ۲۵۹

لکھا ہے، اگر وہ اس کے جذبۂ ہمدردی اور مساویانہ طرز عمل سے واقف ہوتے تو اس کی مدت وہ ڈیڑھ صدی کے بجائے ڈیڑھ ہزار قبل قرار دیتے۔

مسٹر ہابک میں انسانی ہمدردی کا جذبہ ضرور موجود ہے، اس لیے جب وہ معاشی مسائل کے مشکلات میں پھنستے ہیں تو اس جذبہ کو ابھارنے کی کوشش کرتے ہیں، مگر اس جذبہ میں امکانی ہدایت شامل نہیں ہے، اس لیے اس کا کوئی واضح نقشہ ان کے سامنے نہیں آتا، اور وہ اپیل کرکے چھوڑ دیتے ہیں۔

اوپر اس طبقہ کے اخلاقی اور معاشرتی حقوق اور معاشرہ میں اس کے مقام کا ذکر آچکا ہے، اب اس طبقہ کے قانونی اور معاشی حقوق کی تفصیل کی جاتی ہے۔

اجرت کی حیثیت | اسلامی قانون اجرت میں اجیر اور مزدور کی حیثیت دو معاہدہ کرنے والوں کی ہوتی ہے، جس طرح ایک خریدار دوکاندار سے خرید و فروخت کا ایک معاملہ کرتا ہے، خریدار قیمت دیتا ہے اور دوکاندار مال، ان میں سے کوئی کسی پر احسان نہیں کرتا، اسی طرح ایک اجیر، مستاجر سے اجرت کا معاملہ کرتا ہے، اجیر اپنی محنت پیش کرتا ہے اور اس کے بدلہ میں مستاجر محنت کی مزدوری دیتا ہے، اس میں کسی کی طرف ممنونیت کا کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا، چنانچہ حضرت موسیٰؑ نے حضرت شعیبؑ کی بکریوں کی چرائی کا معاملہ کیا، تو گویا حضرت شعیبؑ نے یہ کہہ دیا تھا کہ مجھے یہ حق نہیں کہ میں تم پر کوئی زیادتی کروں، مگر پھر بھی حضرت موسیٰؑ نے یہ واضح کر دیا تھا کہ "میرے اور آپ کے درمیان یہ معاہدہ ہے کہ ان دونوں میں سے جس مدت کو میں پورا کر دوں مجھ پر زیادتی نہ کیجائے"!

حضرت شعیب اور حضرت موسیٰ علیہما السلام دونوں نے زیادتی نہ کرنے کا ذکر اس لیے کیا کہ زیادتی عموماً آجر ہی کی طرف سے ہوتی ہے، اس وجہ سے حضرت شعیبؑ نے بحیثیت آجر کے

یہ بتا دیا کہ ظلم و زیادتی کرنا میرا منصب نہیں اور حضرت موسیٰؑ نے بحیثیت اجیر یہ وضاحت کر دی کہ میں محض معاہدہ کا پابند ہوں، اس کے علاوہ میرے اوپر کوئی ذمہ داری نہیں، مقصد یہ کہ ہمارے اور آپ کے درمیان جو معاہدہ ہوا ہے اس کی پابندی دونوں پر لازم ہے۔

صاحب بدائع الصنائع اس آیت کو نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں،

وقص اللہ علینا من شرائع من قبلنا من غیر نسخ یصیر شریعۃ لنا (ج ۵ ص ۱۷۳)	اگلی شریعتوں کے جو واقعات اللہ تعالے نے نقل کیے ہیں اور ان کو منسوخ قرار نہیں دیا ہے قرآن کا اتباع ہمارے اوپر بھی فرض ہے، وہ ہمارے لیے بھی شرعی احکام ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام جب کسی سے اجرت اور مزدوری پر کام لیتے تھے تو اس کو اپنا ممنون احسان اور اپنا منت پذیر بنانے کی کوشش نہیں کرتے تھے، بلکہ ان کو بالکل ایک معاہد کی حیثیت دیتے تھے، جیسا کہ آپ کے ارشادات سے ظاہر ہو چکا ہے، آپ کا وہ ارشاد بھی گذر چکا ہے جس میں آپ نے ان کو اپنا بھائی (اخوانکم) قرار دیا ہے، کتاب و سنت کی اسی تعلیم کی بنا پر تمام ائمۂ فقہ و حدیث متفقہ طور پر اجیر کی حیثیت تسلیم کرتے ہیں اور اجارہ کی تعریف میں لکھتے ہیں:

الاجارۃ عقد علی المنافع بعوض	اجارہ ایک معاہدہ ہے جو کسی معاوضہ کے بدلے کسی منفعت پر کیا جائے۔

تمام ائمہ نے یہ بھی تصریح کر دی ہے کہ

ان العقد فی الاجارۃ انما یتعلق بالمنفعۃ دون الرقبۃ[1]	مزدوری کے معاہدہ کا تعلق فائدہ اور کام سے ہے مزدوروں کی ذات سے نہیں ہے۔

---

[1] الافصاح ابن ہبیرہ ص ۲۲۹

یعنی اَجر مزدوروں سے اس معاہدہ کی پابندی توکرا سکتے ہیں جو ان سے کیا گیا ہے، مگر ان کو یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ ان مزدوروں کو انھوں نے خرید لیا ہے یا وہ ان کے بندۂ بے زر ہیں۔

معاہدۂ اجرت کا یہ وہ مسلمہ حق ہے، جسے اسلام نے آج سے چودہ سو برس پہلے محنت کش کو دیا تھا جس کے لیے موجودہ دور میں مزدوروں کی انجمن دوڑ دھوپ کر رہی ہے، مگر اب تک اس کا کوئی خاطر خواہ نتیجہ نہیں نکلا، مسٹر نا سگ لکھتے ہیں:

ان کا مطالبہ ہے کہ اجرت ہمیشہ کے لیے آجر کے دلخواہ طے ہونی چاہیے بلکہ معاہدہ کے ذریعے سے طے ہونی چاہیے جس میں ان کے ذاتی عمل کا بھی موثر حصہ ہو۔" (باشنگ ج۲ ص ۱۰۱۴)

معاہدہ کے فسخ کا حق سرمایہ دار ملکوں میں پیشہ کے انتخاب کی آزادی کے ساتھ مزدوروں کا یہ حق بھی قریب قریب تسلیم کر لیا گیا ہے کہ اجرت کی تعیین بالکلیہ آجر کی ہی مرضی پر نہ ہو، بلکہ اس میں مزدوروں کی رضامندی کو بھی شامل ہونا چاہیے، مگر اس حق کے تسلیم کیے جانے کے باوجود عملاً مزدوروں کے ساتھ وہی سب کچھ ہو رہا ہے جو آج سے پچاس سال پہلے ہوتا تھا، یہ ضرور ہے کہ کچھ خوبصورت پردے ڈال دیے گئے ہیں، ورنہ آج بھی آجر جب چاہتا ہے اپنے اغراض کے تحت ان کی اجرت گھٹا اور بڑھا دیتا ہے، جب چاہتا ہے ان کو کارخانہ سے نکال دیتا ہے یا نکال دینے کی دھمکی دے دیتا ہے، اور اس کے واقعات آئے دن پیش آتے رہتے ہیں۔

اس کے برخلاف اسلام محض آجر کو خواہ کوئی فرد ہو یا حکومت یہ حق نہیں دیتا کہ وہ جب چاہے اجرت کے معاہدہ کو توڑ دے اور اپنے معاشی اغراض کے تحت کارخانہ بند کر کے ہزاروں مزدوروں کو بیکار کر دے اور جب چاہے ان کو اخراج کی دھمکی دے دیا کرے، اسلامی قانون کے ماہرین (فقہاء) نے اس مسئلہ پر مستقل بحثیں کی ہیں، اور اس کے شرائط و حدود مقرر کیے ہیں، معاہدۂ اجرت کب ختم ہو سکتا ہے، اس بارے میں فقہاء کی دو رائیں ہو گئی ہیں۔

ایک گروہ کہتا ہے کہ

تفسخ الاجارۃ بالاعذار — معاہدہ اجرت عذر کی بنا پر فسخ کیا جاسکتا ہے

یعنی اجیر یا مستاجر کو کوئی شدید عذر لاحق ہو جائے خواہ وہ عذر اس کی ذات سے متعلق ہو، یا معقود علیہ سے مثلاً مستاجر اتنا سخت بیمار پڑ جائے کہ وہ کام کی نگرانی نہ کر سکے، یا جس کارخانہ کو چلا رہا تھا، اس پر کوئی ناگہانی افتاد پڑ جائے، مثلاً اس میں آگ لگ جائے، مشین ایسی خراب ہو جائے کہ اس کو فوراً نہ چلایا جاسکے، ان صورتوں میں اس کو حق ہوگا کہ وہ معاہدۂ اجرت کو فسخ کر دے،

اسی طرح اجیر کو بھی حق ہے کہ وہ کسی عذر شدید کی بنا پر معاہدہ توڑ دے، یہ امام ابوحنیفہؒ اور ان کے تلامذہ کی رائے ہے، دوسرے گروہ کی رائے ہے کہ محض ذاتی عذر مثلاً بیماری یا بیکاری کی وجہ سے معاہدہ فسخ نہیں ہو سکتا، بلکہ اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ عذر اس منفعت اور عمل سے متعلق ہو جس کے لیے یہ معاہدہ کیا گیا ہے،

لا یجوز لاحد منهما فسخها الا ان یمتنع استیفاء المنفعة لعیب فی المعقود علیه (الافصاح ابن ہبیرہ ۲۴۲)

دونوں میں سے کسی کو اس وقت تک معاہدہ فسخ کرنے کا حق نہیں ہے جب تک معقود علیہ میں جس سے معاہدہ متعلق ہے، کوئی خرابی نہ پیدا ہو جائے۔

یہ رائے ائمۂ ثلاثہ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی ہے۔ ان دونوں رایوں میں محض اتنا فرق ہے کہ پہلی رائے میں عذر کو ذرا وسعت دی گئی ہے، یعنی عذر ذاتی ہو یا منفعت اور کام سے متعلق ہو، دونوں صورتوں میں معاہدہ ختم کرنے کا اختیار ہے، اور دوسری رائے میں عذر کو صرف منفعت اور معقود علیہ سے متعلق رکھا گیا ہے۔

یعنی جب ان مواقع اور ذرائع میں کوئی خرابی پیدا ہو جائے، جن پر اس معاہدہ کی بنیاد ہے، جیسا کہ اوپر کی مثال میں واضح کیا گیا ہے، جن لوگوں کے عذر کو ذرا وسعت دی ہے انکے یہاں بھی عذر کا یہ مطلب نہیں ہے کہ کثیر منافع کے مقابلے میں جب آجر کو کچھ نفع کی توقع ہو تو وہ کارخانہ بند کرکے مزدوروں کو بیکار یا ان کی چھٹائی شروع کردے یا اجرت کم کردے، بلکہ عذر کا مطلب اور مفہوم یہ ہے کہ

هو عجز العاقد عن المضی فی	یعنی وہ معاہدہ کرنے والے کی اس مجبوری
موجبه الا بتحمل ضرر زائد	کا نام ہے جس میں اس معاہدہ کی تکمیل
لم يستحق به	سے اتنا شدید نقصان اٹھانا پڑے، جو
(ہدایہ)	اس معاہدہ کے منشا کے خلاف ہو،

ان دونوں رایوں میں کوئی بنیادی اختلاف یا فرق نہیں ہے، بلکہ اس کا تعلق محض حالات سے ہے جس طرح کے حالات اور مواقع ہوں، ان کے مطابق اسلامی حکومت ان دونوں میں سے کوئی رائے اختیار کرسکتی ہے،

حکومت کی مداخلت | معاہدہ یا اعذار کے سلسلے میں اجیر اور مستاجر کے درمیان اگر کوئی اختلاف ہوگا تو حکومت کا فرض ہوگا کہ وہ اس میں مداخلت کرے۔

اور حکومت فیصلہ کرنے میں بہرصورت وہی راہ اختیار کرے گی جس میں ضرر یا ضرار (یعنی نقصان اٹھانا اور نقصان پہنچانا) نہ ہو، بلکہ نفع عام ہو، جیسا کہ اسلامی قانون کے ہر معاشی مسئلہ میں اس کا خیال رکھا گیا ہے، اس کی مزید تفصیل آخر میں آئے گی،

اجرت کی تعیین | اجیر و مستاجر کے درمیان کشمکش اور اختلاف کا ایک بڑا سبب اجرت اور کام کی عدم تعیین ہے، چنانچہ ہندوستان میں ۳۰ اگست ۱۹۵۸ء سے شمال مشرقی ہند کے چ

کے باغات کے ڈیڑھ لاکھ مزدوروں نے بعض اجرت کی کے تعین کے مسئلہ پر ہڑتال کی، جو تقریباً کئی ہفتہ جاری رہی۔ (قومی آواز یکم ستمبر ۱۹۸۱ء)

اسی لیے اسلامی قانون میں معاہدۂ اجرت کی تکمیل کے لیے یہ شرط ہے کہ اجرت منفعت اور کام سب معلوم ہونا چاہیے، اور خاص طور سے اجرت کی تعیین کے بغیر تو یہ معاہدہ مکمل ہو ہی نہیں سکتا۔

چنانچہ حضرت شعیبؑ نے حضرت موسیٰؑ سے جو معاہدہ کیا تھا اس میں انھوں نے کام اور اجرت دونوں کی تصریح کر دی تھی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ

من استاجر اجیراً فلیعلمه اجره[1]	جو شخص کسی کو اجرت پر رکھے تو اجر کو چاہیے کہ اس کی مزدوری بتا دے۔

ایک دوسری حدیث میں ہے

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نهی عن الاستجارة الاجیر حتی یبین له اجره[2]	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مزدور کی مزدوری بتائے بغیر اس سے کام لینے کو منع فرمایا ہے۔

اسی بنا پر تمام فقہا کا اس پر اتفاق ہے کہ

وان من صحتها ان تکون المنفعة والعوض معلومین[3]	اس کے صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ منفعت اور اجرت دونوں معلوم ہوں۔

---

[1] کتاب الآثار امام محمد اور بدائع الصنائع [2] سنن کبریٰ بیہقی کتاب الاجارہ ج ۶۔ آنحضرتؐ نے اجرت کی تعیین اور مزدوری کی وضاحت پر اسلیے زیادہ زور دیا ہے کہ اس سلسلہ میں مزدوروں پر بہت زیادتی ہوتی ہے کیونکہ وہ مجبور ہوتے ہیں اور انکی مجبوری سے آجر ناجائز فائدہ اٹھاتے ہیں، پھر آپ نے تعیین اجرت کا اصول طے کرکے رسم بیگاری کا بھی خاتمہ کر دیا جس پر آج تک بعض ملکوں میں عمل درآمد ہوتا ہے خود ہندوستان میں [illegible] کو یہ قانون پاس ہوا ہے۔ [3] الافصاح ابن ہبیرہ ص ۲۲۶

عام طور پر معاشیین تعیین شرح کے لحاظ سے اجرت کی دو قسمیں کرتے ہیں ۔

اجرت وقت اور اجرت عمل

اجرت وقت سے مراد وہ اجرت ہے جس کے شرح کی تعیین معیار، وقت کے لحاظ سے کی جائے، مثلاً سو روپے ماہانہ یا بیس روپیہ ہفتہ اس کے مقابلہ میں اگر مزدوروں کو اجرت کام کی مقدار کے مطابق دی جائے تو وہ اجرت عمل کہلائے گی، مثلاً ایک تھان کپڑے کی بنائی دس روپئے، ایک جلد ساز کو فی کتاب آٹھ آنے یا ایک صفحہ کی کتابت کا ایک روپیہ،

اجرت کے تعین اور تقرر میں ایک فرق کارکردگی کے لحاظ سے بھی ہوتا ہے، یعنی اجرت خواہ بلحاظ وقت دی جائے یا بلحاظ مقدار کار اس میں مزدور کی محنت، مہارت اور کارکردگی کو بڑا دخل ہوتا ہے، جو مزدور محنتی، سمجھدار، ماہر اور جفاکش ہوتے ہیں، ان کو ہر شخص زیادہ مزدوری دے کر کام لینا پسند کرتا ہے، برخلاف اس کے سست، کاہل، بددیانت مزدوروں کو کم سے کم اجرت ملتی ہے۔ اس طرح جہاں مقدار کار کے لحاظ سے اجرت دی جاتی ہے وہاں بھی پہلا مزدور دوسرے کے مقابلہ میں زیادہ اجرت حاصل کرتا ہے، جو اجرت کارکردگی کے لحاظ سے دیجاتی ہے، اس کو معاشیات کی اصطلاح میں اجرت مہارت یا اجرت کارکردگی کہتے ہیں۔

اسلام نے تعیین اجرت میں جسمانی قوت کے ساتھ اخلاقی اوصاف کا لحاظ بھی ضروری قرار دیا ہے، اگر کوئی مزدور، قوت جسمانی اور اخلاقی اوصاف میں نمایاں ہو تو اس کو زیادہ اجرت دینے کی اجازت ہے، اور جو ان اوصاف میں جس قدر کم ہو اس کو اسی اعتبار سے اجرت کم دیجائے گی، مگر اس کمی کی ایک حد ہے، جس سے آگے بڑھنے کی اجازت نہیں ہے۔ اس کی تفصیل آگے آئے گی۔

اسلام جفاکشی، محنت، دیانت داری، مہارت اور حسن کاری کو جس قدر پسند کرتا ہے اور کاہلی، سستی، کام چوری اور بددیانتی کو جس قدر ناپسند کرتا ہے، اس کا اندازہ حسب ذیل آیات واحادیث نبویؐ سے ہوگا،

حضرت شعیب علیہ السلام کی صاحبزادی نے جب ان سے حضرت موسیٰؑ کو اجیر رکھ لینے کی درخواست کی تو بطور دلیل یہ کہا کہ

ان خیر من استاجرت القوی   اچھا مزدور وہ ہے جو قوی اور امانت دار ہے

الامین (قصص رکوع ۳)

اور اسمیں دو وصف معلوم ہوتے ہیں یعنی جسمیں قوت جسمانی کیساتھ امانت کا وصف بھی ہوتا کہ جس کام پر لگایا جائے اس کو دیانتداری سے انجام دے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تشریح کرتے ہوئے ارشاد فرمایا ہے

الخازن الامین الذی یودی   خزانچی امین وہ شخص ہے کہ اس کو جو

ما امر بہ طیبۃ نفسہ[1]   کام سپرد کیا جائے اسکو نہایت خندہ پیشانی

سے انجام دے،

مہارت اور حسن کاری کو بھی اسلام پسند اور اس کی ہمت افزائی کرتا ہے، اور حکم دیتا ہے کہ جو کام بھی کیا جائے اس میں خوش نمائی اور پائیداری ہو، چنانچہ خود اپنی صنعت گری کا یہ وصف بتلایا ہے،

صنع اللہ الذی اتقن کل شئی   اللہ کی یہ صنعت گری ہے کہ اس نے ہر چیز کو مضبوط بنایا ہے

حضرت عائشہؓ بیان فرماتی ہیں کہ حضور انورؐ نے ایک بار فرمایا

ان اللہ یحب اذا عمل احدکم   خدا کو یہ بات پسند ہے کہ تم جب کوئی کام کرو تو

---

[1] بخاری ج اول کتاب الاجارہ

عملا ان یتقنہ اس میں خوبی کا خیال رکھو،

کتاب وسنت کی ان ہدایات سے حسب ذیل باتیں معلوم ہوتی ہیں،

۱۔ اگر مزدور کو جسمانی قوت اور اخلاقی اوصاف کے لحاظ سے کم وبیش اجرت دیجائے تو یہ اسلامی قانون اجرت کے منافی نہیں ہوگا،

۲۔ کارکردگی، مہارت اور حسن کاری کے لحاظ سے بھی اجرت مقرر کی جا سکتی ہے۔

اجرت کی قسمیں اور اسکی مقدار

اجرت کے سلسلہ میں سب سے اہم اور سب سے پیچیدہ مسئلہ اس کی مقدار کا ہے بعض پیچیدگیوں اور اس کے مرجح حل کا ذکر اوپر کیا جا چکا ہے۔ اب اس کی مزید تفصیل کیجاتی ہے۔

عام طور پر علمائے معاشیات اجرت کی دو قسمیں کرتے ہیں، ایک ادائیگی کے لحاظ سے، دوسری شرح تعین کے لحاظ سے۔ تعین شرح کی تفصیل گذر چکی ہے، ادائیگی کے لحاظ سے اجرت کی دو قسمیں ہیں ایک اجرت متعارفہ۔ دوسری اجرت صحیحہ۔ اجرت متعارفہ سے مراد زر کی وہ مقدار ہے جو مزدور کو اس کی محنت کے معاوضہ میں ادا کیجائے، مثلاً ۲ روزانہ یا پچاس روپئے ماہوار، اور اس رقم سے مزدور جو ضروریات زندگی خوراک، لباس، مکان، علاج اور تعلیم حاصل کرتا ہے، وہ اس کی اجرت صحیحہ کہلائے گی۔ اس سے یہ بات واضح ہوئی کہ مزدور کے لیے اصل چیز مقدار زر نہیں، بلکہ مقدار ضروریات ہے، ہر شخص کسب معاش کے لیے محنت کرتا ہے، اور معاش چند سکوں اور کاغذ کے پرزوں کا نام نہیں ہے، بلکہ وہ اشیاء کے اس مجموعہ کا نام ہے جنھیں وہ سکے دیکر خریدتا ہے، اور ان سے اپنی احتیاجات پوری کرتا ہے، محنت کے معاوضہ میں زر قبول کرنے کی وجہ صرف یہ ہے کہ اسے اس کی مقبولیت کا علم ہے، وہ جانتا ہے کہ اس کے ذریعہ جب چاہے وہ اپنی مطلوبہ چیزیں خرید سکتا ہے، گرنسی وجہ سے

زر کی مقبولیت باقی نہ رہ جائے تو کبھی اپنی محنت کا معاوضہ زر کی شکل میں قبول کرنے پر تیار نہ ہوگا۔

مختصر یہ کہ اجرت کے سلسلہ میں محنت کش طبقہ کے پیش نظر اصل مقصد زیادہ سے زیادہ ضروریات حاصل کرنا ہوتا ہے، مقدار زر سے اس کو کوئی خاص سروکار نہیں ہوتا، یہی وجہ ہے کہ اگر زر کی تھوڑی سی مقدار سے زیادہ ضروریات پوری ہوں تو مزدور معاشی حیثیت سے مطمئن ہوگا، اس کے برعکس اگر اسے مقدار زر تو زیادہ حاصل ہو مگر اس سے ضروریات کم پوری ہوں تو مزدور کبھی خوش اور مطمئن نہیں ہو سکتا، اس سے معلوم ہوا کہ مزدوروں کے نقطۂ نظر سے دراصل جو چیز زیادہ اہمیت رکھتی ہے وہ اجرت متعارفہ نہیں بلکہ اجرت صحیحہ ہے، کیونکہ اس کی خوشحالی کا تمام تر دارومدار اسی پر ہے۔

اب اجرت صحیحہ میں اضافہ کی تین صورتیں ممکن ہیں، ایک یہ کہ اشیا کا نرخ معین رہے، اور اجرت متعارفہ بڑھ جائے، دوسری صورت یہ کہ اجرت متعارفہ تو معین رہے اور ضروریات زندگی ارزاں ہو جائیں، تیسری صورت یہ کہ اجرت متعارفہ میں اضافہ بھی ہو اور نرخ ضروریات میں بھی تخفیف، موجودہ معاشیین کے نزدیک مزدوروں کے حق میں یہ صورت سب سے زیادہ فائدہ بخش اور قابل اطمینان ہے، اس لیے کہ ایک طرف تو اجرت متعارفہ میں برابر اضافہ جاری ہے، دوسری طرف ضروریات روز بروز ارزاں ہوتی جاتی ہیں، جس کی وجہ سے اس کی اجرت صحیحہ میں دوگونہ اضافہ ہو جاتا ہے۔

موجودہ دور میں قریب قریب ہر ملک کا خواہ وہ سرمایہ دار ممالک ہوں یا اشتراکی حال یہ ہے کہ وہاں ایک طرف اجرت متعارفہ میں برابر اضافہ ہوتا جا رہا ہے، دوسری طرف ضروریات زندگی روز بروز گراں ہوتی جا رہی ہیں، چنانچہ ... روپے پانے والا مزدور جب بازار میں اپنی ضروریات خریدنے جاتا ہے تو ... دوگنے

عملا ان یتقنہ اس میں خوبی کا خیال رکھو،

کتاب وسنت کی ان ہدایات سے حسب ذیل باتیں معلوم ہوتی ہیں،

۱۔ اگر مزدور کو جسمانی قوت اور اخلاقی اوصاف کے لحاظ سے کم وبیش اجرت دیجائے تو یہ اسلامی قانون اجرت کے منافی نہیں ہوگا،

۲۔ کارکردگی، مہارت اور حسن کاری کے لحاظ سے بھی اجرت مقرر کی جاسکتی ہے۔

اجرت کی تعیین اور اسکی مقدار — اجرت کے سلسلہ میں سب سے اہم اور سب سے پیچیدہ مسئلہ اس کی مقدار کا ہے، بعض پیچیدگیوں اور اس کے موجودہ حل کا ذکر اوپر کیا جا چکا ہے۔ اب اس کی مزید تفصیل کیجاتی ہے۔

عام طور پر علمائے معاشیات اجرت کی دو قسمیں کرتے ہیں، ایک ادائگی کے لحاظ سے، دوسری شرح تعین کے لحاظ سے۔ تعین شرح کی تفصیل گذر چکی ہے، ادائگی کے لحاظ سے اجرت کی دو قسمیں ہیں، ایک اجرت متعارفہ، دوسری اجرت صحیحہ۔ اجرت متعارفہ سے مراد زر کی وہ مقدار ہے جو مزدور کو اس کی محنت کے معاوضہ میں ادا کیجائے، مثلاً عا روزانہ یا پچاس روپئے ماہوار، اور اس رقم سے مزدور جو ضروریات زندگی خوراک، لباس، مکان، علاج اور تعلیم حاصل کرتا ہے، وہ اس کی اجرت صحیحہ کہلائے گی، اس سے یہ بات واضح ہوئی کہ مزدور کے لیے اصل چیز مقدار زر نہیں، بلکہ مقدار ضروریات ہے، ہر شخص کسب معاش کے لیے محنت کرتا ہے، اور معاش چند سکوں اور کاغذ کے پرزوں کا نام نہیں ہے، بلکہ وہ اشیاء کے اس مجموعہ کا نام ہے جنھیں وہ سکے دیکر خریدتا ہے، اور ان سے اپنی احتیاجات پوری کرتا ہے، محنت کے معاوضہ میں زر قبول کرنے کی وجہ صرف یہ ہے کہ اسے اس کی مقبولیت کا علم ہے، وہ جانتا ہے کہ اس کے ذریعہ جب چاہے وہ اپنی مطلوبہ چیزیں خرید سکتا ہے، اگر کسی وجہ سے

زر کی مقبولیت باقی نہ رہ جائے تو کبھی اپنی محنت کا معاوضہ زر کی شکل میں قبول کرنے پر تیار نہ ہوگا۔

مختصر یہ کہ اجرت کے سلسلہ میں محنت کش طبقہ کے پیش نظر اصل مقصد زیادہ سے زیادہ ضروریات حاصل کرنا ہوتا ہے، مقدار زر سے اس کو کوئی خاص سروکار نہیں ہوتا، یہی وجہ ہے کہ اگر زر کی تھوڑی سی مقدار سے زیادہ ضروریات پوری ہوں تو مزدور معاشی حیثیت سے مطمئن ہوگا، اس کے برعکس اگر اسے مقدار زر تو زیادہ حاصل ہو مگر اس سے ضروریات کم پوری ہوں تو مزدور کبھی خوش اور مطمئن نہیں ہو سکتا، اس سے معلوم ہوا کہ مزدوروں کے نقطۂ نظر سے دراصل جو چیز زیادہ اہمیت رکھتی ہے وہ اجرت متعارفہ نہیں بلکہ اجرت صحیحہ ہے، کیونکہ اس کی خوشحالی کا تمام تر دارومدار اسی پر ہے۔

اب اجرت صحیحہ میں اضافہ کی تین صورتیں ممکن ہیں، ایک یہ کہ اشیا کا نرخ معین رہے، اور اجرت متعارفہ بڑھ جائے، دوسری صورت یہ کہ اجرت متعارفہ تو معین رہے اور ضروریات زندگی ارزاں ہو جائیں، تیسری صورت یہ کہ اجرت متعارفہ میں اضافہ بھی ہو اور نرخ ضروریات میں بھی تخفیف، موجودہ معاشیین کے نزدیک مزدوروں کے حق میں یہ صورت سب سے زیادہ فائدہ بخش اور قابل اطمینان ہے، اس لیے کہ ایک طرف تو اجرت متعارفہ میں برابر اضافہ جاری ہے، دوسری طرف ضروریات روز بروز ارزاں ہوتی جاتی ہیں، جس کی وجہ سے اس کی اجرت صحیحہ میں دوگونہ اضافہ ہو جاتا ہے۔

موجودہ دور میں قریب قریب ہر ملک کا خواہ وہ سرمایہ دار ممالک ہوں یا اشتراکی حال یہ ہے کہ وہاں ایک طرف اجرت متعارفہ میں برابر اضافہ ہوتا جا رہا ہے، دوسری طرف ضروریات زندگی روز بروز گراں ہوتی جا رہی ہیں، چنانچہ روس میں ۵۰۰ روبل پانے والا مزدور جب بازار میں اپنی ضروریات خریدنے جاتا ہے تو اس کو مہینہ بھر آلو اور روٹی پر گذر

کرنا پڑتا ہے، اور اس میں سے پیٹ کاٹ کر وہ کسی طرح اپنی دوسری ضرورتیں پوری کرتا ہے، خود ہندوستان کا حال بھی یہی ہے، آج سے پندرہ برس پہلے ایک مزدور ۵۰ ماہوار مزدوری پاکر جتنا خوش اور مطمئن رہتا تھا، آج ۲۰۰ روپے پانے والا مزدور اتنا خوش اور مطمئن نہیں ہے، حالانکہ اس کی اجرت متعارفہ میں چوگنا اضافہ ہوگیا ہے، اسکی وجہ یہ ہے کہ اگر اس کی اجرت متعارفہ میں چوگنا اضافہ ہوا ہے تو ضروریات کے نرخ میں چھ گنا اور آٹھ گنا اضافہ ہوگیا ہے، اس وجہ سے اجرت متعارفہ میں اضافہ کے باوجود اس کی اجرت صحیحہ میں کمی ہوگئی ہے، اور اس کے اطمینان کیلئے ضروری ہے کہ اجرت صحیحہ میں اضافہ ہو۔

یہ تفصیل موجودہ معاشی علماء کے نقطۂ نظر سے کی گئی ہے کہ اصل چیز اجرت صحیحہ کا اضافہ ہے اس میں جتنا اضافہ ہوگا مزدور اسی قدر مطمئن ہوگا، موجودہ دور کے علماے معاشیات کا یہ نظریہ اس حد تک تو صحیح ہے کہ مزدور کے نقطۂ نظر سے زیادہ اہمیت اجرت متعارفہ کی نہیں، بلکہ اجرت صحیحہ کی ہے، مگر خود اجرت صحیحہ کے معیار کا تعین اور اس کا ٹھیک ٹھیک اندازہ لگانا ایک دشوار کام ہے، اس کے علاوہ اجرت صحیحہ کے سلسلہ میں کچھ اور سوالات بھی سامنے آتے ہیں، خاص طور سے یہ بات کہ موجودہ نظام معیشت کی موجودگی میں کیا اس کا امکان ہے کہ اجرت صحیحہ میں قابل اطمینان حد تک اضافہ ہو جائے، اور پھر کیا اجرت صحیحہ کا محض اضافہ ہی ان کے اطمینان کا موجب ہو سکتا ہے؟ کیا مزدوروں کے سامنے معاشی الجھنوں کے علاوہ معاشرتی، نفسیاتی اور جذباتی الجھنیں نہیں ہوتیں۔

یہاں یہ بات ذہن نشین کرلینی چاہیے کہ انسان خواہ کتنا ہی مادہ پرست ہو جائے، وہ محض مادی ہی ضروریات کا مجموعہ نہیں ہے، کہ تنہا اس کی فراہمی اس کے سکون و اطمینان کا سبب ہو، بلکہ اس کے سینے میں ایک متحرک، زندہ اور حساس دل ہے جس میں محبت و نفرت

عزت و ذلت، امید و خوف، تعاون و عدم تعاون جیسے فطری جذبات موجود ہوتے ہیں، اگر انسان کی ساری مادی ضروریات پوری ہو جائیں، مگر اس کے دل کے ان جذبات کی تسکین و تشفی کا کوئی سامان نہ ہو تو وہ کبھی بھی اپنے کو مطمئن نہیں پا سکتا، اس کے نزدیک یہ جذبات اتنی اہمیت رکھتے ہیں کہ وہ ان کی تسکین کی خاطر بسا اوقات مادی منفعت کو بھی ٹھکرا دیتا ہے، مثلاً اگر اس کو ایک ہزار ماہوار اجرت ملتی ہے، لیکن معاشرہ میں اس کو وہ مقام اور عزت حاصل نہ ہو جو بعض دوسرے کم آمدنی والوں کو حاصل ہے، تو کیا آپ سمجھتے ہیں کہ محض اضافۂ اجرت اس کی زندگی کے مسئلہ کا واحد حل ہو سکتا ہے؟

ایسی صورت میں اضافۂ اجرت ہی کو مزدوروں کے مسئلہ کا حل سمجھنا ایک شدید قسم کی غلطی اور خود فریبی ہے، مزدوروں کے سینوں میں ان جذبات سے خالی کوئی دل نہیں ہوتا

اجرت صحیحہ میں اضافہ کس وقت ممکن ہے

اجرت صحیحہ میں اضافہ اسی وقت ممکن ہے، جب ضروریات زندگی ارزاں ہوں، محض اجرت متعارفہ یعنی رقم کا اضافہ اس کے لیے کافی نہیں ہے، اوپر روس کی مثال پیش کی گئی ہے کہ وہاں اجرت متعارفہ گو بہت بڑھی ہوتی ہے مگر اشیا گراں ہیں، اس لیے مزدوروں کی زندگی میں فارغ البالی کا فقدان ہے، اجرت متعارفہ کے اضافہ سے مزدوروں کو عارضی طور پر کچھ آسانی ضرور ہو جاتی ہے، مگر اس سے مستقل طور پر ان کی پریشانی دور نہیں ہوتی۔ اس کی ایک ہی صورت ہے کہ اشیاء ضروریات کے نرخ میں تخفیف ہو،

مگر نرخ میں تخفیف اور ارزانی کس طرح پیدا ہو، اس کا کوئی معقول حل معاشیین کے پاس نہیں ہے، ایک طرف قانون تقلیل حاصل اور اضافۂ آبادی اشیا کی ارزانی میں مزاحم ہوتے ہیں، دوسری طرف ضروریات زندگی پیدا کرنے والوں کے لیے اگر یہ ارزانی مضر ثابت ہو تو وہ بھی اس میں رکاوٹ پیدا کریں گے، مثلاً کسان کی ہمیشہ یہ خواہش ہوتی ہے کہ غلہ کا بھاؤ

گرنے کے بجائے چڑھتا رہے، صنعت کاروں اور کارخانہ داروں کے لیے ارزانی کے مقابلہ میں گرانی زیادہ نفع بخش ہوتی ہے، اس لیے وہ بھی اشیا کی ارزانی کو پسند نہیں کرتے، خالص مادی نظام حیات میں اس کا امکان اس لیے بھی زیادہ ہے کہ اس میں ذاتی منفعت اور افادیت ہی قوت محرکہ ہوتی ہے، مشترکہ مفاد اور انسانی ہمدردی کا جذبہ بہت کم پایا جاتا ہے، اس کی تازہ مثال ہندوستان میں ۱۹۵۵ء میں غلہ کی خفیف سی ارزانی ہے، دس سال کے بعد عام بازار میں غلہ کی تھوڑی سی ارزانی ہوئی تھی، مگر اس سے نہ کسان ہی خوش ہوئے اور نہ حکومت، چنانچہ اس ارزانی کو روکنے کے لیے حکومت نے خود غلہ کی خریداری شروع کر دی، اور اس طرح غلہ کی ارزانی رک گئی۔

مسٹر ٹاسگ خالص مادی ذہن کے آدمی ہیں، لیکن کبھی کبھی جب ان کی اخلاقی حس بیدار ہوتی ہے تو بہت سی پتے کی باتیں کہہ جاتے ہیں، چنانچہ ایک جگہ افادی ذہنیت کے بارے میں لکھتے ہیں:

> انسان مستقل اور موثر طور پر اس وقت تک محنت نہ کرے گا جب تک اس کا ذاتی مفاد اس میں مضمر نہ ہو، محنت ایک تکلیف دہ چیز ہے اور مشترکہ مفاد کا احساس کمزور ہے، اگر یہ یقین کر لیا جائے کہ مشترکہ مفاد کا احساس گہرا اور قوی ہوتا ہے، اکثر آدمیوں کو اپنے بنی نوع کی خدمت انجام دینے کی بہت قوی تحریک ہوتی ہے، اور اپنے اعزہ و اقربا کی خوش حالی بڑھانے میں جس قدر سرگرمی کے ساتھ کوشش کریں گے، اسی قدر اپنے دور کے جانے پہچانے لوگوں کے لیے بھی کریں گے، تو تمام معاشرتی اور معاشی مسائل کے متعلق خیالات کا طرز عمل اساسی طور پر مختلف ہو جائے گا۔

حق یہ ہے کہ اگر انسان کلیۃً مجسم خود غرض نہیں ہے جیسا کہ نزیتے (ڈاکٹر، ...)

کہتے ہیں اور نہ انسان کا دل خدمات انجام دینے کے لیے اس قدر مملو ہوتا ہے کہ یہ ... اور محنت ومشقت برداشت کرنے کے لیے قوت محرکہ کا کام دے، پھر بھی دوسری انتہا کے مقابلہ میں وہ پہلی انتہا سے بہت زیادہ قریب ہے،

رہا یہ امر کہ تعلیم، ماحول اور اعلیٰ درجہ کی اثر ڈالنے والی معاشرتی فضا کے ذریعے سے انسانی صفات وخصائل کی ترمیم واصلاح کے امکانات کس قدر عظیم ہیں تو اسکے متعلق ہمیں کوئی علم نہیں۔" (ج ۲ ص ۳۸۳)

مسٹر ناسگ کے سامنے اس سلسلہ میں چونکہ کوئی قدرتی ہدایت موجود نہیں ہے، اس لیے وہ یہاں پہنچکر اپنی لاعلمی ظاہر کرکے سمجھتے ہیں کہ ان کا فرض ادا ہوگیا، مگر جیسا کہ عرض کیا گیا اس کے امکانات بہت زیادہ ہیں، بشرطیکہ ان بنیادوں پر انسانیت کی تعمیر کی جائے جن کی طرف اوپر اشارہ کیا گیا ہے،

مختصر یہ کہ جب تک انسان کی مادی ذہنیت اور نفع اندوزی کے بے قید اور بڑھے ہوئے جذبہ کی اصلاح نہ ہوجائے اس وقت تک اشیا کے نرخ میں کوئی دوامی ارزانی پیدا ہونا مشکل ہے، نرخ کی تخفیف کے سلسلے میں بعض دوسری چیزیں بھی سدِ راہ بنتی ہیں، مثلاً سامان تعیش کی فراوانی، حکومت کے کارکنوں کی مسرفانہ زندگی، جنگی فضا اور سامان جنگ کی صنعت میں تیزی وغیرہ،

جس ملک میں سامان تعیش کی جس قدر فراوانی ہوگی، اور حکومت کے کارکن جسقدر مسرفانہ زندگی بسر کریں گے وہاں کی اجرت صحیحہ اتنی قدر زیادہ ہوگی۔ [illegible] اجرت صحیحہ کے تعین کے وقت بہرحال سامان تعیش کی ایک لمبی [illegible] اور مسرفانہ زندگی کا ایک نمونہ پیش نظر رکھے گا اور یہ پابندی ان دونوں پر نہیں لگائی جاسکتی کہ وہ اپنی اجرت صحیحہ

کو اس حد یا اس معیار سے آگے نہ بڑھنے دیں، کیونکہ اس تحدید کے لیے کوئی معقول دلیل ان لوگوں کے پاس نہیں ہے، جو خود مفاد پرستی اور عیش کوشی کا شکار ہیں، اور جنھوں نے ملک میں ایک مصنوعی تمدن پیدا کر دیا ہے، اور خود اس سے دل کھول کر لذت حاصل کر رہے ہیں، جنگی فضا کا اثر ضروریات زندگی پر اس طرح پڑتا ہے کہ یہ فضا جتنی زیادہ ہوگی، حکومت اور صنعتی ادارے اسی قدر جنگی سامان بنانے میں مشغول ہوں گے اور مزدوروں کو زیادہ سے زیادہ اجرت متعارفہ دے کر اس میں کھپانے اور زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھانے کی کوشش کریں گے، اور جب مزدوروں کی ایک کثیر تعداد ایک ایسی صنعت میں لگ جائے گی، جس کا تعلق ضروریات زندگی سے متعلق نہیں یا برائے نام ہو تو ملک کی دوسری صنعتوں پر اس کا برا اثر پڑنا ناگزیر ہے، یہی نہیں بلکہ اس فضا میں جو ضروریات زندگی پیدا بھی ہوں گی، اس کی ذخیرہ اندوزی شروع ہو جائے گی، اس لیے کہ سرمایہ دار ذخیرہ اندوزی اس وقت زیادہ کرتا ہے، جب وہ دیکھتا ہے کہ ملک میں کوئی ہنگامی فضا پیدا ہو گئی ہے، یا مستقبل قریب میں ایسی فضا پیدا ہونے کا اندیشہ ہے، اس ذخیرہ اندوزی کا نتیجہ لا محالہ گرانی اشیاء کی صورت میں مزدوروں کی اجرت متعارفہ میں اضافہ کے باوجود گرانی کی وجہ سے ان کی اجرت صحیحہ میں کمی آجاتی ہے،

یہ تو چند باتیں عرض کی گئیں، عام معاشیین نے اس پر مستقل بحث کی ہے کہ اجرت صحیحہ کا اندازہ کیسے لگایا جائے، اور اس کے معیار میں دوام کیسے پیدا کیا جائے، مگر اس بارے میں وہ کسی خاص نتیجہ پر نہیں پہنچے ہیں، اگر بفرض محال اجرت صحیحہ میں اس حد تک اضافہ ہو بھی جائے جس سے مزدور اپنے کو مطمئن محسوس کرے تو کیا محض اضافۂ اجرت ہی مزدوروں کے مستقل اطمینان و سکون کا واحد سبب بن سکتا ہے، اور کیا ملک کی معاشرت اور معاش پر لازمی طور پر اس کا اچھا ہی اثر مرتب ہوگا، نہ صرف اسلام بلکہ خالص مادی نقطۂ نظر سے بھی اس کا جواب نفی میں ہے۔ چنانچہ

موجودہ دور کے بعض معاشیین کی بھی یہی رائے ہے، مسٹر ٹاسگ لکھتے ہیں:

"طریق اجرت اپنی بہترین شکل میں بھی خوشحالی کے منبع کو مسدود کر دیتا ہے۔"

مقصد یہ ہے کہ یہ کوئی ضروری نہیں ہے کہ اجرت کی زیادتی آدمی کی خوشحالی کا سبب بن جائے۔

مسٹر ٹاسگ کا یہ بھی خیال ہے کہ خوشحالی کی کمی حقیقتاً کوئی نقصان نہیں ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

بہرصورت یہ امر قابل ذکر ہے کہ نہ صرف روحانی بلکہ مادی پہلو سے بھی اجرت کے نظام کے تحت انسانی خوش حالی کی کمی کوئی خالص نقصان نہیں ہے۔"

ایک دوسرے عالم معاشیات کی رائے ملاحظہ ہو:

بعض صورتوں میں اضافہ اجرت مزدوروں کے حق میں مفید ہوتا ہے تو بعض صورتوں میں مضر اور بعض میں اس کا کوئی خاص اثر نہیں پڑتا، مزدور پر اضافہ اجرت کا اثر معلوم کرنے کے لیے ہمیں اولاً دریافت کرنا چاہیے کہ وہ اپنی مزید اجرت کس قسم کے احتیاجات پر صرف کرتا ہے، کیونکہ اس پر اضافہ اجرت کے اچھے یا برے نتائج کا انحصار ہے۔ غور کرنے سے ہم انسانی احتیاجات کو تین مختلف عنوانوں میں منقسم پاتے ہیں۔

ایک تو وہ ضروریات ہیں جو بقاے حیات کے لیے ناگزیر ہیں، مثلاً خوراک، لباس، مکان۔ دوسرے وہ ضروریات ہیں جن کی تکمیل کارکردگی قائم رکھنے یا اس میں اضافہ کرنے کے لیے لازمی ہیں، مثلاً مقوی غذا، حسب ضروریات لباس و مکان، عمدہ آب و ہوا، آرام اور تفریح کے مواقع وغیرہ۔ تیسرے وہ تعیشات ہیں جو بقاے حیات کے لیے ناگزیر ہیں اور نہ قیام کارکردگی کے لیے بلکہ جو بسا اوقات مزدوروں کے اخلاق وعادات اور ان کی جسمانی و دماغی حالت کو خراب کرکے ان کی کارکردگی کے لیے تباہ کن ثابت ہوتے ہیں۔"

اضافۂ اجرت سے اچھے نتائج کب برآمد ہوتے ہیں، اسکی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اضافۂ اجرت کے بہترین نتائج نہ صرف اجرت پانے والوں کے حق میں بلکہ بحیثیت مجموعی تمام ملک کے لیے اس صورت میں پیدا ہوتے ہیں جبکہ مزدور اپنی مزید اجرت ضروریات کارکردگی کی تکمیل پر صرف کرے، اس کے برعکس اگر اضافۂ اجرت کی وجہ سے مزدور تعیشات میں مبتلا ہو جائیں تو یہ صورت نہ صرف مزدوروں کے حق میں بلکہ بسا اوقات سارے ملک کے لیے مضر ثابت ہوتی ہے۔" (معاشیات از حبیب الرحمٰن ص ۲۲۰)

مگر کیا موجودہ نظام ہائے حیات میں کوئی قانونی یا اخلاقی ضابطہ ایسا ہے جو مزدوروں کو اضافۂ اجرت کے مضر اثرات اور اسکے نتائج سے بچا سکے، اور اگر ہو بھی تو کیا یہ ممکن ہے کہ ایک طرف سامان تعیش کی فراوانی اپنی انتہا پر ہو، اخلاق کو بگاڑنے والے عوامل آزادی سے اپنا کام کر رہے ہوں، افراد کو برائی سے باز رکھنے کے لیے سوائے قانون کے اور کوئی موثر قوت موجود نہ ہو، ایسی صورت میں ان مزدوروں پر کوئی ایسی پابندی لگائی جا سکتی ہے کہ وہ اپنی اجرت کو تعیش کے بجائے محض اپنی قوت کو بڑھانے میں صرف کریں، اور اگر لگائی جائے تو کیا اس کی کامیابی کا کوئی امکان ہے۔

اس سلسلہ میں جو لوگ امریکہ اور برطانیہ کو مثال میں پیش کرتے ہیں کہ وہاں مزدوروں کو عام طور پر ترغیب دیجاتی ہے کہ وہ اپنی اجرت کارکردگی بڑھانے میں صرف کریں اور وہاں کے مزدور اس پر عمل بھی کرتے ہیں، انکو ان ملکوں کے جرائم کی فہرست پر بھی نظر ڈال لینی چاہیے، اور یہ جرائم کسی مخصوص نوع کے نہیں ہوتے بلکہ ہر نوع کے ہوتے ہیں، اگر واقعی ان ملکوں میں مزدور بڑے بلند کردار عالی حوصلہ ہوتے تو پھر امریکہ اور فرانس میں شراب بندی اسکیم فیل نہ ہوتی، کیا یہ ممکن ہے کہ ملک کی اکثریت یعنی مزدور پیشہ شراب نوشی میں مبتلا نہ ہوتی اور یہ اسکیم فیل ہو جاتی۔ غرض خالص مادی نقطۂ نظر سے بھی اضافہ اجرت خواہ اضافۂ اجرت متعارف کی صورت میں ہو یا اجرت صحیحہ کی شکل میں، بہر صورت مفید نہیں ہوتا،

مقدمہ تفسیر المنار

مترجمہ جناب مولوی محمد زکریا صاحب خادر جامعہ دار السلام عمر آباد مدراس

قرآن مجید کی تفسیر کرنا کوئی سہل کام نہیں ہے، یہ چیز بعض اوقات بہت ہی دشوار گذار اور مشکل بن جاتی ہے، پھر بھی ہر دشوار چیز قابل ترک نہیں ہوتی، اس لیے لوگوں کو اس کے حاصل کرنے سے باز رہ جانا بھی نہیں چاہیے، اس کی دشواری کے کئی وجوہ ہیں، جن میں سے اہم ترین سبب قرآن مجید کا کلام آسمانی ہونا ہے، جو اس رب کائنات کی جانب سے ہو جس کی کنہ تک (انسانی ادراک کی) رسائی کسی کے بس کی بات نہیں، یہ ایک نبی کامل کے قلب اقدس پر نازل ہوا ہے، اور ان بلند پایہ معارف اور اعلیٰ مطالب کو شامل ہے جنکو پاک باطن اور فہیم شخصیتوں کے علاوہ اور کوئی نہیں پا سکا ہے۔ اس کے طالب پر رعب و جلال کی ایک کیفیت طاری ہو جاتی ہے جو حضرت باری تعالیٰ سے مترشح ہوتی رہتی ہے، اور یہ ہیبت و جلال بسا اوقات اس کے اور اس کے مقصود کے درمیان حائل ہو جاتا ہے لیکن اللہ تعالیٰ نے اس معاملہ کو ہم پر آسان کر دیا ہے، اور حکم دیا ہے کہ ہم آیات الٰہی میں تفکر و تدبر کریں، یہ اس لیے کہ قرآن نور ہدایت ہے، اور لوگوں کے لیے شرائع و احکام کو واضح طور پر بیان کرنے والا بنا کر اتارا گیا ہے، اور یہ اسی وقت ممکن ہوگا جب لوگ اسکی آیات کو سمجھنے کی کوشش کریں۔

تفسیر قرآن کے متداول طریقے | تفسیر قرآن کے متعدد پہلو یا طریقے ہیں، پہلا طریقہ یہ ہے کہ قرآن مجید کے طرز ادا، اسلوب بیان، اس کے معانی اور اس کی گوناگوں انواع بلاغت پر غور کیا جائے،

تاکہ اس کلام کی بلندی اور دوسرے کلام سے اس کا امتیاز اور ارفع ہونا واضح ہو سکے"۔ علامہ زمخشریؒ نے یہی مسلک اختیار کیا ہے، لیکن انھوں نے کچھ دوسرے مقاصد کی طرف بھی توجہ دی ہے، بعض دوسرے حضرات نے بھی ان کے اس مسلک کی پیروی کی ہے،

دوسرا طریقہ "اعراب کا ہے"، چنانچہ بعض لوگوں نے اس کی طرف توجہ کی اور وجوہ اعراب اور الفاظ کے احتمالات پر تفصیل سے بحث کی ہے،

تیسرا طریقہ "واقعات اور قصص کا تتبع ہے"، چنانچہ بعض اس راہ پر چل پڑے اور قصص قرآنی میں کتب تاریخ اور اسرائیلی روایات سے حاشیہ چڑھا دیا اور توراۃ، انجیل اور اہل کتاب کی معتبر کتب پر کوئی اعتماد نہیں کیا، بلکہ جو کچھ انھوں نے اہل کتاب سے سنا تھا، اچھے اور برے کی تمیز، عقل و نقل کی مخالف باتوں کی تنقیح کیے بغیر ہو بہو قبول کر لیا اور جوں کا توں نقل کر دیا،

چوتھا طریقہ "غرائب قرآن ہے"۔

پانچواں طریقہ "عبادات اور معاملات کے احکام شرعیہ کا جاننا اور ان سے مسائل کا استنباط ہے"، چنانچہ بعض لوگوں نے صرف احکام کی آیات جمع کر کے ان کی تفسیر کی ہے، اس فن میں جنھیں شہرت دوام حاصل ہوئی وہ ابوبکر بن عربیؒ ہیں، جن مفسرین پر فقہ کا غلبہ تھا انھوں نے بہ نسبت دوسری آیات کے عبادات اور معاملات کے احکام کی آیات پر زیادہ توجہ مبذول کی۔

چھٹا طریقہ "بنیادی عقائد، گمراہوں سے مقابلہ اور اختلاف رکھنے والوں سے بحث و تکرار ہے"۔ چنانچہ امام رازیؒ نے اس کی طرف خاص توجہ منعطف کی ہے،

ساتواں طریقہ "پند و نصائح اور اخلاق ہے"، جو لوگ اس کے دلدادہ تھے انھوں نے قرآن مجید کے ساتھ بعض صوفیا اور عابدین کی حکایات کو بھی شامل کر دیا، اور اس سلسلہ میں بعض مقامات میں ان فضائل و آداب کے حدود سے آگے نکل گئے جن پر قرآن نے زور دیا ہے۔

آٹھواں طریقہ: "وہ طرز ہے جس کو اشارہ سے تعبیر کیا جاتا ہے"، اس کی بنا پر باطنیہ کے کلام کے بارے میں لوگوں کو دھوکا ہو گیا کہ وہ صوفیائے عظام کا کلام ہے، اس نوع میں وہ تفسیر ہے، جو محی الدین ابن عربیؒ کی طرف منسوب کی جاتی ہے، حالانکہ درحقیقت وہ مشہور باطنی علامہ قاشانی کی تفسیر ہے، اس میں ایسے گمراہ کن خیالات کا ذکر کیا گیا ہے جس سے خدا کا دین حنیف اور اسکی کتاب مبین منزہ اور بری ہے۔

مذکورۂ بالا بیانات سے یہ امر واضح ہو گیا کہ ان مقاصد میں سے کسی خاص مقصد پر زور دینا بہتیرے لوگوں کو کتاب الٰہی کے مقصد اصلی سے پھیر کر ایسی راہوں پر ڈال دیتا ہے جس کی وجہ سے حقیقی معنی ہی بھلا دیے جاتے ہیں، اسی لیے ہم نے تفسیر سے وہ "معنی" مراد لیا ہے، جس کا ذکر آچکا ہے، یعنی قرآن مجید کو اس حیثیت سے سمجھنا کہ وہ ایک دین ہے، اور دنیا والوں کیلیے منجانب اللہ ایک ایسی "ہدایت بالغہ" ہے جس میں ایک طرف ان حقائق و معارف کا ذکر ملتا ہے جس کے ذریعہ لوگوں کی دنیوی و اخروی زندگی سدھر اور سنور سکتی ہے تو دوسری طرف انھیں اخروی زندگی کی سعادت بھی حاصل ہو سکتی ہے، اس ضمن میں بلا شبہہ اس حد تک وجوہ بلاغت کا بیان بھی کیا جائے گا جس حد تک معنی کی گنجایش نکل سکے، اور اعراب کی تحقیق بھی اس طریقہ پر کی جائے گی، جو قرآن کی فصاحت و بلاغت کے شایانِ شان ہے، اگر یہ باتیں بقدر حاجت ہوں گی، مثلاً وہ مسائل جن کو مفسرین نے مشکلات قرآنیہ میں شمار کیا ہے، اسی طرح بعض اوقات ہم بھی نحوی اصطلاحات کی تصریح کیے بغیر اعراب کی طرف اشارہ کر دیں گے، جیسا کہ ہم نے بلاغت کے نکات اور بنیادی قوانین کے بیان میں طریقہ اختیار کیا ہے، تاکہ یہ اصطلاحات قاری کو قرآن کے اصلی معنی سے نہ پھیر دیں اور وہ عبرت حاصل کرنے سے قاصر رہ جائے۔

ایک شبہہ اور اس کا ازالہ ہو سکتا ہے کہ دور حاضر کے بعض لوگ کہیں کہ اب قرآن مجید کے معارف و حقائق

اسرار و رموز) میں غور و فکر اور اس کی تفسیر و تشریح کرنے کی ضرورت ہی کیا باقی رہی؟ جب کہ سلف صالحین کتاب و سنت کے مضامین (و بیانات) میں تدبر و تفکر کرنے کے بعد ان سے احکام مستنبط کر چکے، اس لیے اب ہمارا یہ کام ہے کہ ہم ان کی تصنیفات کا بنظر غائر مطالعہ کرکے اس پر اکتفا کریں؟ چنانچہ بعض احباب نے (واقعتاً) ایسا ہی خیال کیا ہے، اگر اس خیال کو ہم صحیح تسلیم بھی کر لیں تو تفسیر کی طلب بیکار سی چیز بن کر رہ جائے گی جس میں تضییع اوقات اور بے محل دقیقہ سنجیوں کے سوا کچھ حاصل نہیں، اس دعوی سے اگرچہ فقہ کی شان بڑھ جاتی ہے لیکن یہ چیز نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے لیکر آخری فرد مومن تک اجماعِ امت کے خلاف ہے، میں نہیں سمجھتا کہ یہ بات کسی مسلمان کے دل میں کیسے کھٹک سکتی ہے۔

عملی احکام جو اصطلاح میں فقہ کے نام سے مشہور ہیں، قرآن مجید کا تھوڑا سا حصہ ہیں، اس میں تزکیۂ نفوس کے ساتھ ایک ایسی چیز کی طرف انسانیت کو دعوت ہے جس میں اس کی سعادت دنیوی و اخروی مضمر ہے، اور جو انسان کو جہالت کی پستی سے علم و معرفت کی بلندی تک پہنچاتا اور ایک اجتماعی طریقۂ زندگی کی طرف ان کی رہنمائی کرتا ہے، اور جس کا اللہ رب العزت اور یوم آخرت پر یقین کامل ہے، وہ کبھی اس سے مستغنی نہیں ہو سکتا اور وہ تمام چیزیں اس میں شامل ہیں جو اس بات کی مستحق ہیں کہ انھیں حقیقی فقہ میں داخل کر لیا جائے، اور یہ رشد و ہدایت بجز قرآن حکیم کے اور کسی کتاب میں پائی نہیں جاتی، جو کتابیں قرآن مجید سے ماخوذ ہیں جیسے احیاء العلوم، ان میں بھی تزکیۂ نفوس کا بہت بڑا حصہ ہے، مگر قرآن مجید کے رعب و جلال کی کیفیت ان ہی نفوس قدسیہ پر طاری ہوتی ہے جو اسے سمجھتے ہیں، اور اس کی تاثیر و جاذبیت کا اثر ان ہی پر ہوتا ہے، جو اس کی کما حقہ تلاوت کرتے ہیں۔ اور اس میں کوئی کلام قرآن مجید کا شریک و سہیم نہیں ہے، اور اس کے بہتیرے اسرار و رموز ایسے ہیں جو راز ہی رہیں گے، جنھیں کوئی عالم دین اور امام وقت بے نقاب نہ کر سکا۔ ائمۂ دین نے سچ کہا ہے

ان القرآن سیبقی حجة علی کل فرد من افراد البشر الی یوم القیامة

قرآن مجید نوع انسانی کے ہر فرد پر قیامت تک بطور حجت باقی رہے گا۔

اس کی ایک دلیل یہ حدیث بھی ہے۔

والقرآن حجة لک او علیک

قرآن تمہارے لیے حجت ہو یا تم پر حجت ہے۔

یہ چیز اسی وقت معقول ہو سکتی ہے جب کہ قرآن مجید سمجھنے کی کوشش کیجائے، اور اس کے احکام اور حکمتوں تک ٹھیک ٹھیک رسائی حاصل ہو جائے۔

اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں ان لوگوں کو اپنا مخاطب بنایا ہے جو نزول قرآن کے وقت موجود تھے، اور یہ کوئی ان کی ذاتی خصوصیات کی بنا پر نہیں بلکہ نوع انسانی کے افراد ہونے کی حیثیت سے تھا، جن کی ہدایت کے لیے قرآن مجید کا نزول ہوا، جیسا کہ ارشاد باری ہے،

یٰاَیُّھَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّکُمْ (الآیة)

اے لوگو اپنے پروردگار سے ڈرو۔

کیا اس سے یہ سمجھا جا سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہم سے صرف اس پر راضی ہو جائے گا کہ ہم خود قرآن کو نہ سمجھیں اور کسی ایسے غور کرنے والے کی بات پر اکتفا کر لیں جس کی اتباع واجب ہونے کی کوئی وحی اللہ کے پاس سے نہیں آئی نہ اجمالاً نہ تفصیلاً ایسا ہرگز نہیں ہے، قرآن مجید کی آیات کا مقدور بھر سمجھنا ہم میں سے ہر فرد پر واجب ہے، اس میں عالم و جاہل کا کوئی سوال اور امتیاز نہیں، ایک عامی آدمی کے لیے اللہ تعالیٰ کے کلام کو اس قدر سمجھ لینا کافی ہے کہ اس کے ظاہری معنی و مطلب کیا ہے، اور جن لوگوں کے اوصاف اس میں بتلائے گئے ہیں ان کے لیے فلاح اور کامیابی ہے، اوصاف کے متعلق اس قدر جان لینا کافی ہے کہ خشوع کسے کہتے ہیں؟ لغو اور بیہودہ چیزوں سے اعراض کیا ہے؟ جس چیز میں دنیوی اور اخروی فائدہ ہو اس کی جانب متوجہ ہونا کیا معنی رکھتا ہے؟ مثلاً زکوٰة میں مال خرچ کرنے، ایفائے عہد، عفت و پاکدامنی وغیرہ کے کیا معنی ہیں؟ جو شخص

ان اوصاف کو چھوڑ کر اس کے متضاد اوصاف اختیار کرنے لگا تو یہ سمجھ لیا جائے گا کہ وہ اللہ کے ان حدود و متعینہ سے آگے بڑھنے اور اس کے غضب کا مستحق بننے کی کوشش کرتا ہے، غرض ان معانی کا سمجھنا ہر طبقے اور ہر زبان کے آدمی کے لیے بالکل آسان ہے، اور قرآن مجید سے اس قدر اخذ کرنا جو خیر کی طرف لیجائے اور شر سے بچائے، بہت سہل ہے، اور اسی لیے اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کو ہماری ہدایت ہی کے لیے نازل فرمایا ہے، وہ ہمارے ہر قسم کے ضعف کو بخوبی جانتا ہے، اس کے علاوہ تفسیر کا ایک اور درجہ بھی ہے جو اس درجہ سے بالا ہے، مگر وہ فرض کفایہ کی حیثیت رکھتا ہے۔

مراتب تفسیر تفسیر کے کئی مراتب ہیں، ان میں سے ادنیٰ درجہ وہ اجمالی بیان ہے جو اللہ کی عظمت اور اس کی تنزیہ کو ہمارے دلوں میں جاگزیں کردے، اور نفس کو برائی سے روک کر بھلائی کی راہ پر لگادے، یہ درجہ ہر شخص کے لیے آسان ہے، جیسا کہ ارشاد ہے

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ	اور تحقیق ہم نے قرآن مجید کو سہل کردیا تاکہ لوگ اس سے نصیحت حاصل کریں، کیا کوئی ہے اس سے نصیحت حاصل کرنے والا؟
(قمر)	

رہا تفسیر کا درجۂ علیا تو اس کے حصول کے لیے چند امور ضروری ہیں۔

امر اول۔ ان میں سے پہلا امر یہ ہے کہ قرآن مجید میں جو الفاظ منفردہ استعمال کیے گئے ہیں ان کی حقیقت دریافت کی جائے، یعنی مفسر اہل زبان کے استعمالات کی تحقیق کرے، لیکن اس میں کسی شخص کے قول اور فہم پر اکتفا نہ کرلے، کیونکہ بہتیرے الفاظ نزول کے وقت جن معانی میں استعمال کیے جاتے تھے، بعد میں دوسرے معنی میں مستعمل ہونے لگے، جیسا کہ ارشاد ہے:

هل ينظرون الا تاويله يوم ياتي تاويله يقول الذين نسوه من قبل	کیا انتظار کرتے ہیں وہ کسی چیز کا اسکی تاویل کے سوا جس دن اسکی تاویل آجائے گی تو وہ لوگ کہیں گے

قد جاءت رسل ربنا بالحق	جو اسے بھلا بیٹھے تھے کہ یقیناً ہمارے پاس
(الاعراف)	ہمارے رب کے رسول حق بات لیکر آئے تھے۔

یہ تاویل کیا ہے؟ ہر وہ آدمی جو قرآن کو ٹھیک ٹھیک سمجھنا چاہتا ہے اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ ان اصطلاحات کی تحقیق اور چھان بین کرے، جو ملت کے درمیان رائج ہو گئی ہیں، تاکہ اس کے اور کتاب اللہ کے مستعملات کے درمیان فرق کیا جا سکے۔ بعض اوقات مفسرین قرآن مجید کے کلمات کی تفسیر ان اصطلاحات سے کرتے ہیں جو قرون ثلاثہ کے بعد ملت میں رائج ہو گئے تھے۔ اس لیے ایک محقق پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ مفردات قرآنیہ کی تفسیر ان معانی کی روشنی میں کرے جو زمانۂ نزول میں سمجھے جاتے تھے۔

اس کا ایک بہترین طریقہ یہ ہے کہ ان الفاظ کو نفس قرآن ہی سے سمجھا جائے، اس کی صورت یہ ہے کہ جہاں تکرار آئی ہے ان مقامات کو جمع کر کے غور کیا جائے جیسا کہ لفظ "ہدایت"۔ اور یہ ثابت کیا جائے کہ کس طرح اس کے معنی پورے مضمون کے مطابق ہوتے ہیں، اس طرح اس کے مختلف معانی میں سے مطلوب معنی کو پہچانا جا سکتا ہے۔ اسی لیے بزرگوں نے کہا ہے کہ

ان القرآن یفسر بعضہ بعضاً	قرآن کا بعض حصہ بعض کی تفسیر کرتا ہے۔

لفظ کے حقیقی معنی پر سب سے اچھا اور عمدہ قرینہ یہ ہے کہ وہ سیاق وسباق اور پورے مضمون سے ہم آہنگ اور اس بنیادی مقصد کے مطابق ہو جس کے لیے کتاب عزیز بحیثیت مجموعی ہمارے پاس آئی ہے۔

امر دوم :- "اسلوب اور انداز بیان کا علم ہے"۔ قاری کو ان اسالیب کا اتنا معتدبہ حصہ معلوم ہونا چاہیے جن سے وہ ان بلند اسالیب کا ادراک کر سکے اور یہ اسی وقت حاصل ہو سکتا ہے جب وہ بلیغ کلام کی مہارت اور ممارست رکھتا ہو، اور اس میں اتنی استعداد و فطانت ہو کہ

وہ اس کے نکات و محاسن کو سمجھ سکے اور متکلم کی مراد سے پوری آگاہی حاصل کر سکے، گو کلام ربانی کو پوری طرح سمجھنا ممکن نہیں ہے، پھر بھی ہم بساط بھر سمجھنے کی کوشش کر سکتے ہیں، اس کیلئے علم اسالیب اور علم بیان و معانی کے جاننے کی ضرورت ہے، لیکن ان علوم کا جان لینا، اس کے مسائل کا سمجھ لینا، اور اس کے احکام کا یاد رکھ لینا قرآن فہمی کے لیے فائدہ نہیں دیتا، عربی کتب سے یہ اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ عربی کے قواعد و ضوابط منضبط ہونے سے قبل عرب قواعد کے مطابق ٹھیک ٹھیک بولتے تھے، مگر اس سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ یہ بات چیت فطری تھی، ایسا نہیں ہے، بلکہ یہ وہ ملکہ ہے جو سماع و محاکات کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ جب عرب عجمیوں کیساتھ گھل مل گئے تو وہ بھی سخت قسم کے عجمی بن گئے، اگر یہ چیز ان کے لیے طبعی اور فطری ہوتی تو ہجرت کے پچاس سال بعد ہی وہ اپنی اصلی زبان کیوں کھو دیتے۔

امر سوم:۔ احوال بشر کا علم ہے:۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کو نازل فرمایا، اس کو اپنی آخری کتاب قرار دیا، اور اس میں وہ چیزیں بیان فرمائیں جو دوسری کتب سماویہ میں نہیں تھیں، قرآن مجید میں زیادہ تر مخلوق کے حالات، ان کے طبائع، نوع انسانی کے بارے میں سنت الٰہیہ، امتوں کے پُر نصیحت واقعات، ان کی سیرتیں، جو سنت الٰہیہ کے عین مطابق تھیں، بیان کی گئی ہیں، اسلیے قرآن مجید پڑھنے والے کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ انسان کے مختلف حالات، ضعف و قوت، ذلت و عزت، علم و جہالت، اور ایمان و کفر کا مطالعہ ان کے زمانوں اور ان کے اختلافات کے وجوہ کے ساتھ کرے، عالم سفلی و عالم علوی کے حالات سے بھی واقفیت ضروری ہے، جس کے لیے بہتیرے فنون کی ضرورت پیش آتی ہے، ان میں سے اہم ترین فن، فن تاریخ اور اس کے اقسام ہیں،

استاذ محترم (علامہ عبدہ) نے فرمایا، کوئی ایسا شخص اللہ تعالیٰ کے اس قول کی

کان الناس امۃ واحدۃ فبعث   ابتدا میں تمام انسان ایک ہی گروہ تھے۔

اللہ النبیین مبشرین ومنذرین (الآیۃ)

(پھر ان میں اختلاف پیدا ہوا، اور ایک دوسرے کے مخالف ہو گئے) پس اللہ نے یکے بعد دیگرے انبیاء کو مبعوث فرماتا رہا، وہ (نیک عمل کے نتائج کی) بشارت دیتے اور (بدعملی کے نتائج سے) ڈراتے .

فسیر کیسے کر سکتا ہے، جو انسان کے حالات سے ناواقف ہے کہ کس طرح وہ سب ایک تھے، پھر جدا جدا ے، اور پھر اس وحدت کے کیا معنی ہیں ؟ اور یہ وحدت ان کے لیے نفع بخش تھی یا نقصان دہ، اور ان بیوں کی بعثت کے کیا نتائج نکلے ؟

قرآن مجید کا بیان امم سابقہ، سنت الٰہیہ، آسمان و زمین میں پھیلی ہوئی نشانیوں، اور آفاق ں کے بارے میں مجمل ہے، اور یہ اجمال اس مقدس ہستی کی طرف سے ہے جس کا علم تمام اشیاء ط ہے، اور جو ہمیں کائنات ارضی و سماوی میں تدبر و تفکر، اور سیر و سیاحت کرنے کا حکم دیتا ہے' ہم اس کے اجمال کو تفصیلی طور پر سمجھ سکیں جس سے ہمارے ارتقاء و کمال میں زیادتی پیدا ہو گی . ہماری نظر ظواہر کائنات ہی میں الجھ کر رہ جائے تو اس کی مثال ایسی ہی ہے جیسے ایک شخص کتاب کی قدر و قیمت اور وزن کا معیار اس کے علوم و معارف کے بجائے محض اسکی جلد نگینی کو قرار دیتا ہے'

امر چہارم :" اس بات کا جاننا ہے کہ قرآن مجید کے ذریعہ انسانوں کی ہدایت کس طرح ہوئی " سکے لیے جو تفسیر کے اس فرض کو ادا کرنا چاہتا ہے، یہ ضروری ہے کہ وہ عہد نبوت میں عرب دوسرے ممالک کے باشندوں کے حالات سے پوری واقفیت پیدا کر لے، اس لیے کہ قرآن مجید ہے کہ نزول قرآن سے قبل لوگ شقاوت و ضلالت کے گڑھے میں پڑے کراہ رہے تھے محمد رسول اللہ ﷺ

وہ اس کے نکات و محاسن کو سمجھ سکے اور متکلم کی مراد سے پوری آگاہی حاصل کر سکے، گو کلام ربانی کو پوری طرح سمجھنا ممکن نہیں ہے، پھر بھی ہم بساط بھر سمجھنے کی کوشش کر سکتے ہیں، اس کیلئے علم اسالیب اور علم بیان و معانی کے جاننے کی ضرورت ہے، لیکن ان علوم کا جان لینا، اس کے مسائل کا سمجھ لینا، اور اس کے احکام کا یاد رکھ لینا قرآن فہمی کے لیے فائدہ نہیں دیتا، عربی کتب سے یہ اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ عربی کے قواعد و ضوابط منضبط ہونے سے قبل عرب قواعد کے مطابق ٹھیک ٹھیک بولتے تھے، مگر اس سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ یہ بات جبلت فطری تھی، ایسا نہیں ہے، بلکہ یہ وہ ملکہ ہے جو سماع و محاکات کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ جب عرب عجمیوں کیساتھ گھل مل گئے تو وہ بھی سخت قسم کے عجمی بن گئے، اگر یہ چیز ان کے لیے طبعی اور فطری ہوتی تو ہجرت کے پچاس سال بعد ہی وہ اپنی اصلی زبان کیوں کھو دیتے۔

امر سوم: "احوال بشر کا علم" ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کو نازل فرمایا، اس کو اپنی آخری کتاب قرار دیا، اور اس میں وہ چیزیں بیان فرمائیں جو دوسری کتب سماویہ میں نہیں تھیں، قرآن مجید میں زیادہ تر مخلوق کے حالات، ان کے طبائع، نوع انسانی کے بارے میں سنت الٰہیہ، امتوں کے پُر نصیح واقعات، ان کی سیرتیں، جو سنت الٰہیہ کے عین مطابق تھیں، بیان کی گئی ہیں، اسلیے قرآن مجید پڑھنے والے کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ انسان کے مختلف حالات، ضعف و قوت، ذلت و عزت، علم و جہالت، اور ایمان و کفر کا مطالعہ ان کے زمانوں اور ان کے اختلافات کے وجوہ کے ساتھ کرے، عالم سفلی و عالم علوی کے حالات سے بھی واقفیت ضروری ہے، جس کے لیے بہتیرے فنون کی ضرورت پیش آتی ہے، ان میں سے اہم ترین فن، فن تاریخ اور اس کے اقسام ہیں،

استاذ محترم (علامہ عبدہؒ) نے فرمایا، کوئی ایسا شخص اللہ تعالیٰ کے اس قول کی

کان الناس امۃ واحدۃ فبعث ابتدا میں تمام انسان ایک ہی گروہ تھے۔

فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ (الآیۃ) (پھر ان میں اختلاف پیدا ہوا، اور ایک دوسرے کے مخالف ہو گئے) پس اللہ نے یکے بعد دیگرے انبیاء کو مبعوث فرماتا رہا، وہ (نیک عمل کے نتائج کی) بشارت دیتے اور (بدعملی کے نتائج سے) ڈراتے۔

کی تفسیر کیسے کر سکتا ہے، جو انسان کے حالات سے ناواقف ہے کہ کس طرح وہ سب ایک تھے، پھر جدا جدا ہو گئے، اور پھر اس وحدت کے کیا معنی ہیں؟ اور یہ وحدت ان کے لیے نفع بخش تھی یا نقصان دہ؟ اور ان میں نبیوں کی بعثت کے کیا نتائج نکلے؟

قرآن مجید کا بیان امم سابقہ، سنت الٰہیہ، آسمان و زمین میں پھیلی ہوئی نشانیوں، اور آفاق و انفس کے بارے میں مجمل ہے، اور یہ اجمال اس مقدس ہستی کی طرف سے ہے جس کا علم تمام اشیاء محیط ہے، اور جو ہمیں کائنات ارضی و سماوی میں تدبر و تفکر، اور سیر و سیاحت کرنے کا حکم دیتا ہے، تاکہ ہم اس کے اجمال کو تفصیلی طور پر سمجھ سکیں جس سے ہمارے ارتقاء و کمال میں زیادتی پیدا ہو گی۔ اگر ہماری نظر ظواہر کائنات ہی میں الجھ کر رہ جائے تو اس کی مثال ایسی ہی ہے جیسے ایک شخص کسی کتاب کی قدر، قیمت اور وزن کا معیار اس کے علوم و معارف کے بجائے محض اسکی جلد کی رنگینی کو قرار دیتا ہے،

امر چہارم:۔ اس بات کا جاننا ہے کہ قرآن مجید کے ذریعہ انسانوں کی ہدایت کس طرح ہوئی۔ اس کے لیے جو تفسیر کے اس فرض کو ادا کرنا چاہتا ہے، یہ ضروری ہے کہ وہ عہد نبوت میں عرب اور دوسرے ممالک کے باشندوں کے حالات سے پوری واقفیت پیدا کرلے، اس لیے کہ قرآن مجید کہتا ہے کہ نزول قرآن سے قبل لوگ شقاوت و ضلالت کے گڑھے میں پڑے کراہ رہے تھے محمد رسول اللہ

کو ان کی ہدایت کے لیے قرآن مجید دے کر مبعوث فرمایا گیا، قرآن مجید کی ان آیات میں جن لوگوں کی بری عادات کا ذکر آیا ہے، جب تک ایک مفسر کو ٹھیک ٹھیک یا اس سے لگ بھگ ان کے حالات کا علم نہ ہو، وہ کیسے ان آیات کو سمجھ سکتا ہے؟ علمائے قرآن، داعیان مذہب اور اس کی جانب مدافعت کرنے والوں کا محض دوسروں کی تقلید میں یہ کہہ دینا کافی نہ ہوگا کہ لوگ باطل پر تھے، اور قرآن نے بہرحال ان کے خرافات و اباطیل کو مٹا دیا۔ اسی لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا

ان جهل الناس باحوال الجاهلية	جاہلیت کے احوال سے بے خبری اور لاعلمی
هو الذي يخشى ان ينقض عرى	سے مجھے اندیشہ ہے کہ اسلام کا شیرازہ کہیں
الاسلام عروة عروة	بکھر نہ جائے۔

اس کا مقصد یہ تھا کہ جس آدمی کی پرورش اسلامی ماحول میں ہوئی ہو، جب تک وہ نزول قرآن سے قبل کے حالات کا علم نہ رکھتا ہو، قرآن مجید کی ہدایت اور عنایت باری تعالیٰ کی تاثیر معلوم کرنے سے محروم رہے گا۔ کہ ان لوگوں کے حالات میں اللہ تعالیٰ نے کیا تغیر و انقلاب پیدا کیا، اور ظلمات سے نور و ہدایت کی طرف ان کی کس طرح رہنمائی فرمائی وغیرہ۔ جو شخص اپنی نادانی کی بنا پر یہ گمان کرتا ہو کہ اسلام ایک "امر عادی" ہے، مثلاً جو لوگ پاکیزہ اور صاف ستھرے ماحول میں تربیت پاتے ہیں، وہ طہارت اور مسواک کے مسائل پر جو زور دیا گیا ہے، اس کو لغویات کی قبیل سے شمار کرتے ہیں، اس لیے کہ یہ چیزیں ان کے یہاں ضروریات زندگی میں داخل ہیں، لیکن اگر وہ انسانوں کے اور طبقات کا جائزہ لیتے تو یقیناً ان اندھ کہنے والوں پر ان کی حکمت منکشف ہو جاتی کہ ان آداب کی تاثیر کیا ہے؟ اور یہ تاثیر کہاں سے آئی ہے۔

امر پنجم۔ یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی سیرت طیبہ اور ان کے حالات سے واقفیت حاصل ہونی چاہیے، جو علماً عملاً اس پر عامل تھے اور یہ کہ ان کا دین و

کے معاملات میں کیا رویہ تھا؟

تفسیر کی دو قسمیں (۱) جو کچھ ہم نے ذکر کیا اس سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ تفسیر کی دو قسمیں ہیں:

(۱) ایک وہ تفسیر جو اللہ اور اس کی کتاب عزیز کے اسرار و حکم اور رموز و غوامض سے دور کر دیتی ہے جس کا تمام تر مقصود الفاظ، جملوں کی ترکیب اور ان فنی نکتوں کا حل ہوتا ہے جو ان اشارات اور عبارات میں مضمر ہوتے ہیں، اس قسم کی تفسیروں کو تفسیر کا نام دینا کسی طرح صحیح نہیں ہے، ان کو صرف و نحو اور معانی و بلاغت کی مشق البتہ کہا جا سکتا ہے۔

(۲) دوسری وہ تفسیر جس کا فرض کفایہ کی حیثیت سے جاننا سب پر واجب ہے، یہ ان تمام امور کی جامع ہوتی ہے۔ اس میں مفسر کلام الٰہی کی مراد کو پہنچنے کی سعی کرتا ہے اور احکام شرعیہ کے اسرار و حکم کو اس پیرایہ میں بیان کرتا ہے جو روح کو اپنی طرف کھینچتا، عمل پر ابھارتا اور کلام کی حقیقی روشنی میں چلنے پر آمادہ کرتا ہے جس سے اللہ تعالیٰ کا قول ھدی و رحمۃ (قرآن سراپا ہدایت و رحمت ہے) کا مقصد پورا ہوتا ہے۔

علمائے اصطلاح میں تفسیر و تاویل کے جو معنی ہیں، علامہ عبدہ نے اس پر بحث کی ہے، اور فہم قرآن اور تفسیر قرآن کی عظمت و اہمیت پر بحث کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ اس وقت عراق سے لیکر مراکش تک جتنے لوگ عربی بولنے والے ہیں، وہ اپنی زبان کے لحاظ سے ان عجمی اقوام کی طرح ہیں جو عربوں میں مل گئے تھے، اس لیے ان کے کلام میں زبان عربی کے مفردات کثرت سے پائے جاتے ہیں، ان قوموں کے لیے ان لوگوں کے مقابلہ میں جو ابتدائے اسلام کے وقت، خصوصاً جو تیسری صدی ہجری میں تھے، جب مسلمانوں نے قرآن مجید کی تفسیر کی ضرورت محسوس کی اور اس کام کو شروع کیا، تفسیر کی زیادہ ضرورت ہے، اگر ہم اسی طرح تفسیر میں رجعت قہقری کرتے رہے تو ہماری آیندہ نسلیں ہم سے بھی زیادہ اس کی محتاج ہوں گی، لیکن اگر ہماری زبان اور ہمارے دین کی زندگی اور اصلاح و ترقی کا

سامان ہو جائے تو شاید بعد میں آنے والے تفسیریں ہم سے بہتر ہو جائیں۔

تفسیر کا معیار کیا ہونا چاہیے اور تفسیر سے ہمارا مدعا کیا ہے

آج سے چند صدی پیشتر سے تفسیر کے معنی مفسرین کے ان اقوال کے جاننے کا نام رکھا گیا ہے جن سے تفسیر کی کتابیں بھری پڑی ہیں، حالانکہ ان کے اقوال میں ایسے اختلافات بکثرت ہیں جن سے اللہ کی کتاب منزہ اور بری ہے۔ جیسا کہ ارشاد ہے:

ولو کان من عند غیر اللہ لوجدوا	اگر یہ قرآن اللہ کے سوا کسی غیر کے پاس سے
فیہ اختلافا کثیرا (نساء)	آیا ہوتا تو اس میں اختلاف کی بھرمار ہوتی۔

تفسیر کی کتابوں کا اہتمام کرنے والے کاش تفسیر کا ایسا مقصود متعین کر لیتے جو معانی قرآن کے سمجھنے میں مرکزی حیثیت رکھتا اور پھر اس کی نشر و اشاعت کرتے، لوگوں کو اس کی ترغیب دیتے، مگر انھوں نے ایسا نہیں کیا، کیونکہ ان کے پیش نظر تو تفسیر کا فنی پہلو تھا، جس میں انھوں نے اپنے کمال فن کا مظاہرہ کر کے ایک دوسرے سے بڑھنے کی کوشش کی، اور اس فخر و مباہات میں کچھ اس طرح کھو گئے کہ نئی نئی تاویلات اور مقصد نزول سے دور کرنے والے عجائب سے بھی محفوظ نہ رہ سکے، اللہ رب العزت ہم سے یہ سوال نہیں کرے گا کہ ان عجائب کے بارے میں فلاں نے کیا کہا اور کیا سمجھا تھا؟ بلکہ یہ پوچھے گا کہ ہم نے اس کتاب کو جو ہماری ہدایت و سعادت کے لیے نازل فرمائی گئی تھی کہاں تک سمجھا؟ وہ اپنے نبی کی سنت کے متعلق بھی پوچھے گا جس نے اس کی کتاب عزیز کی وضاحت و صراحت فرمائی۔ جیسا کہ اس کا خود فرمان ہے۔

وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس	اور ہم نے تجھ پر "الذکر" (یعنی قرآن) نازل
ما نزل الیھم لعلھم یتفکرون	کیا تاکہ جو تعلیم لوگوں کی طرف بھیجی گئی ہے
(نحل)	اس کو ان پر واضح کر دے نیز اسلیے کہ وہ غور و فکر کریں۔

یہ سوال بھی ہم سے ہو گا کہ تم کو ہمارا پیغام پہنچا؟ تم نے کبھی اس پر غور بھی کیا؟ کیا تم ان چیزوں کو سمجھ

گئے تھے، جن کا تمھیں حکم دیا گیا یا جن سے منع کیا گیا تھا؟ کیا تم نے قرآنی ہدایت کے مطابق عمل کیا؟ کیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ اور اسوۂ حسنہ کی پیروی کی؟ ہمارا حال یہ ہے کہ ہم ان سوالات کے انتظار میں قرآن اور اس کی ہدایت سے اعراض کر رہے ہیں، ہماری اس فریب خوردگی اور سہل انگاری پر جتنا تعجب بھی کیا جائے کم ہے۔

ہم قرآن مجید کو ویسے ہی جانتے ہیں، جیسے کہ اللہ کے بارہ میں ہماری معرفت ہے، ہماری اولاً کو خدا تعالیٰ کی معرفت لفظ "اللہ" سے کرائی جاتی ہے، جس کو عام طور سے ہم جھوٹی قسموں میں استعمال کرتے ہیں، ہمارا بچہ جس ماحول میں رہتا ہے، اس کی زبانی قرآن مجید کے متعلق سنتا ہے، کہ یہ وہ کلام ربانی ہے لیکن اس کے معنی سمجھنے کی صلاحیت نہیں رکھتا، وہ قرآن کی تعظیم کے متعلق اتنا ہی علم رکھتا ہے جتنا کہ اس کے ماحول میں عام طور سے پایا جاتا ہے، اور یہ تعظیم دو طرح کی ہوتی ہے۔

تعظیم قرآن کے دو پہلو | پہلی صورت، یہ اعتقاد کہ اگر فلاں آیت زعفران کے پانی سے لکھ کر فلاں مریض کو پلا دی جائے تو اسے شفا ہو جائے گی، یا یہ عقیدہ کہ جس کے پاس قرآن مجید ہوگا جن اور شیاطین اس کے قریب تک نہ پھٹکیں گے، اور فلاں فلاں معاملہ میں برکت ہوگی، اور اس قبیل کے خرافات خواص سے زیادہ عوام میں مشہور ہیں، اس کی ظاہری تعظیم و تکریم میں لوگوں نے حد درجہ غلو سے کام لیا ہے، مگر افسوس اس کا ہے کہ اس عقیدہ و احترام کے باوجود قرآن مجید کو وہ مقام بلند نصیب نہ ہو سکا جو بعض مزاروں کو حاصل ہے، وہ تمام تعویذ گنڈے، عملیات اور طلسمات وغیرہ جو بت پرستوں سے لیے گئے ہیں اور عجمی کلمات پر مشتمل ہیں، اسی قبیل سے ہیں، اگر قرآن کی روشنی میں اس تعظیم کا جائزہ لیں گے تو معلوم ہوگا کہ اس سے قرآن کے ذریعہ اللہ کی عبادت نہیں ہوتی البتہ نفس قرآن کو معبود بنا لیا جاتا ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اگر کوئی خوش الحان قاری جو قرآن کے ساتھ گانے سے واقف ہو

اگر قرآن کی تلاوت ترنم کے ساتھ کرے تو سامعین پر وجد کا عالم طاری ہو جاتا ہے، اور اس کی بڑی داد دیجاتی ہے، حالانکہ اس ہنگامۂ نشاط و لذت کا سبب قاری کی خوش آوازی اور نغمگی ہوتا ہے، اور اس سے بھی قوی تر سبب یہ ہوتا ہے کہ سامع قرآن کے سمجھنے سے معذور ہوتا ہے، اس سے ہمارا مقصد وہ فہم قرآن ہے جو ذوق سلیم کا نتیجہ ہے، یہ ذوق قرآن کے گوناگوں اسالیب کو جذب کرتا ہے، اس کے وعظ و ارشاد کے اثر میں اس طرح غرق ہو جاتا ہے کہ بجز قرآن کے کسی چیز کا احساس و شعور تک نہیں رہتا، وہ فہم مراد نہیں ہے، جو اندھی عقیدت میں کتابوں سے اخذ کی گئی ہو اور جو سلاست ذوق اور شعور و وجدان کی لطافت سے عاری ہو، حالانکہ فہم و تدبر اور حکمت و تاثیر میں یہی امور بنیادی حیثیت رکھتے ہیں۔

مذکورۂ بالا بیان کی روشنی میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ آج کی جاہلیت قبل اسلام کی جاہلیت سے زیادہ سخت ہے، زمانۂ نبوت میں کم از کم ایسے لوگ تھے جن کے متعلق ارشاد ربانی ہے:

یعرفونه کما یعرفون	وہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس طرح پہچانتے
ابناءھم (بقرہ)	ہیں جیسا کہ اپنے بیٹوں کو پہچانتے ہیں۔

اور اس میں کوئی شک نہیں کہ حق کی پہچان بذات خود ایک بڑا فضل و شرف ہے جس کا حامل اگرچہ انکار کی بنا پر سخت گنہگار ہوتا ہے، تاہم اس کا نفس ہمیشہ اس کو ملامت کرتا رہتا ہے۔ یہاں تک کہ کسی نہ کسی وقت دل کی گرہ کھل جاتی ہے، اور اس کا اصرار باطل اقرار حق سے بدل جاتا ہے،

ایک عرب دوشیزہ کی ذہانت اور اس کا ذوق قرآنی قدیم جاہلیت میں اگر ایک بکری چرانے والا بدو قرآن مجید کی آیتیں کو سن لیتا تو اپنے رقیق احساس اور لطیف شعور کی بنا پر سجدہ ریز ہو جاتا تھا، کیا آج کسی بڑے سے بڑے متعلم سے اس کی توقع کی جا سکتی ہے؛ اہل عرب کے متعلق یہ معلوم

ہوگا کہ قرآن کی مقناطیسی کشش کس طرح انھیں اسلام کی طرف کھینچ کر لاتی تھی، یہ صرف ان کی فہم کی باریکی اور لطافت تھی جو حق کی طرف کھینچنے کا باعث تھی، علامہ عبدہؒ نے اس سلسلہ میں ایک اعرابی دوشیزہ کے واقعہ کی طرف اشارہ فرمایا ہے جس نے اپنی ذہانت سے آگے آنے والی آیت کے متعلق یہ معلوم کر لیا تھا کہ یہ آیت دو امر، دو نہی اور دو بشارتوں پر مشتمل ہے، اصمعی جو عربی لغت وادب کا ماہر اور امام ہے کہتا تھا کہ میں نے ایک بدوی دوشیزہ کی زبان سے یہ اشعار

استغفر اللہ لذنبی کلہ	قتلت انسانا بغیر حلہ
میں اللہ سے اپنے سارے گناہوں کی بخشش طلب کرتی ہوں	میں نے ایک انسان کو ناحق قتل کر دیا ہے
مثل غزال ناعم فی دلہ	وانتصف اللیل ولم اصلہ
اس آہو کی طرح جو اپنے ناز و ادا میں پوری ترو تازگی رکھتی ہے	رات آدھی ہو چکی اور میں نے ابھی اس رات کی نماز نہیں پڑھی

سنکر اس سے کہا کہ تیرے اشعار کس قدر بلیغ اور اونچے ہیں، دوشیزہ نے جواب دیا، تمھارا بھلا ہو، کیا تم ان اشعار کو اللہ تعالیٰ کے اس قول کے مقابلہ میں فصیح شمار کرتے ہو۔

واوحینا الی ام موسیٰ ان ارضعیہ	ہم نے موسیٰ کی ماں کی طرف وحی کی کہ اسے دودھ پلا،
فاذا خفت علیہ فالقیہ فی الیم	پھر جب تجھے اس کی نسبت اندیشہ ہو تو دریا میں ڈالدینا
ولا تخافی ولا تحزنی انا رادوہ الیک	اور نہ اندیشہ کرنا اور نہ غمگین ہونا، ہم ضرور اسکو پھر تیرے ہی
وجاعلوہ من المرسلین (قصص)	پاس واپس لوٹا دینگے اور اسکو پیغمبر بنا دیں گے۔

مقام غور ہے کہ ایک ہی آیت میں دو امر، دو نہی، اور دو بشارتیں جمع کر دی گئی ہیں، اسی ذوق قرآنی سے ہم اعجاز قرآن کی سرحد تک پہنچ سکتے ہیں۔

اسلام کی بقا قرآن کی حفاظت کے بغیر ممکن نہیں

صدر اول کے علما نے جب دیکھا کہ قرآن مجید کی تاثیر سے لوگوں کے دل اسلام کی جانب کھینچے چلے آتے ہیں، اور خود اسلام کی حفاظت قرآن کے بغیر ممکن نہیں

اوران عجمیوں نے بھی جو عربوں کے ساتھ مخلوط ہو گئے تھے، اس ضرورت کو محسوس کیا، اس طرح عربی زبان کی حفاظت کے لیے امت اسلامیہ کمر بستہ ہو کر بستہ ہو گئی، کتابیں تصنیف ہوئیں اور نئے علوم و فنون کی بنیاد رکھی گئی، اس میں شک نہیں کہ کسی قوم کا اپنی دینی زبان وادب کے احیاء اور اس کی نشر و اشاعت میں منہمک اور سرگرم ہو جانا بذاتِ خود ایک فضیلت اور اس کے لوازم حیات میں داخل ہے، اور یہ مبالغہ نہیں بلکہ حقیقت ہے کہ زبان کے مٹ جانے کے بعد کوئی قوم زندہ نہیں رہ سکتی لیکن سلف صالحین کی تمام سعی و عمل کا نہایی مقصد نہیں تھا جس کی بدولت اس زبان کے مفردات، اسالیب، اور آداب تک محفوظ ہو گئے، بلکہ اس طویل اور عظیم الشان جد و جہد میں در اصل قرآن کی حفاظت کا جذبہ کار فرما تھا۔

علامہ اسفرائینی نے اسلامی فرقوں کے بیان میں ایک مستقل کتاب لکھی ہے جس کے آخر میں اہل سنت اور ان کے فضائل کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ عربی زبان وادب میں ان کا کمال اور مہارت انھیں دوسروں سے ممتاز کرتا ہے، لیکن آج نہ وہ فضل و کمال رہا اور نہ فہم قرآن میں اس کی کوئی جھلک دکھائی دیتی ہے۔ اور حقیقت تو یہ ہے کہ قرآن مجید سے فروتر کسی کلام بلیغ کو بھی پوری طرح سمجھنے والے نہیں رہے، اسی لیے ہم نے تفسیر کے منجملہ ضروریات کے عربیت کے ذوق کو بھی شمار کیا ہے،

قرآن مجید یقیناً دین حق پر حجت بالغہ ہے، اور اسی کے فہم صحیح پر اسلام کا دار و مدار ہے، اور خود اس کا بقا عربیت کی زندگی پر موقوف رہا، بعض عجمی ملکوں میں اگر قرآن سمجھا جا رہا ہے تو یہ وہاں کے بعض علماے کرام کا فیض ہے، جو تفسیر کا اتنا علم رکھتے ہیں کہ وہ قرآن پر کیے جانے والے اعتراضات کا جواب دے سکتے ہیں، اور عوام کا اعتقاد بھی ان کو حاصل ہے، یا ان ملکوں پر باطل ادیان کے مبلغین نے کوئی توجہ نہیں کی، اسلام کے ساتھ تقلیدی اور موروثی عقیدت بھی اس کا ایک سبب ہو سکتی ہے، بہر حال عرب و عجم دونوں کے علما اس بات پر متفق ہو گئے کہ عربی زبان کی ترقی و ترویج

اور حفاظت ضروری ہے، اور جب تک یہ زندہ تھی تو ہمارا علم اور دین دونوں اوج کمال پر تھے،

وحدتِ قوم وحدتِ زبان کے بغیر مکمل ہو نہیں سکتی | جو شخص بھی اسلام قبول کرتا ہے، وہ بلا شبہہ محسوس کرتا تھا کہ تمام مسلمانوں کا بھائی بن گیا، اور اس کی قومیت عربی یا ایرانی، قبطی یا ترکی نہیں

بلکہ صرف اسلامی ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وان ھذہٖ امتکم امۃ واحدۃ	اور یہ دیکھو کہ تمھاری امت ایک ہی امت ہے
وانا ربکم فاعبدون	اور تم سب کا پروردگار میں ہی ہوں لہذا
(انبیاء)	تم میری ہی عبادت کرو،

یہ ظاہر ہے کہ کسی قوم کی وحدت اسی وقت مکمل ہوسکتی ہے، جب اس کی زبان ایک ہو اور دنیا کے مختلف مسلمانوں کو ایک رشتہ میں منسلک کرنے والی اس دین حنیف کی زبان ہی ہوسکتی ہے، جس کی بدولت وہ ایک دوسرے کے بھائی بن گئے، اور یہ دینی زبان بجز عربی کے اور کیا ہوسکتی ہے؟ نسل و وطن کے لحاظ سے نوع انسانی کی جو مختلف جنسیں یا اصطلاح منطق اصناف قائم کر لیے گئے ہیں، ان کے پیش نظر یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ عربی کسی مخصوص قوم یا ملک کی زبان نہیں ہے، یہی وجہ تھی کہ عجمی مسلمانوں نے اس کی خدمت و حفاظت میں عربوں کے دوش بدوش کام کیا، اور اس جذبہ کے ساتھ کہ یہ ان ہی کی زبان ہو، اس لیے کہ وہ ان کے قرآن کی زبان تھی، جس کے بغیر حجت پوری نہیں ہوسکتی تھی، اور اس تصور کے ساتھ کہ بلا کسی فرق و امتیاز کے عربوں کی طرح وہ بھی قرآن کی امت میں داخل و شامل ہیں، جیسا کہ ارشاد باری ہے:

یاایھا الناس انا خلقنٰکم من ذکر	اے لوگو ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا،
وانثیٰ وجعلنٰکم شعوبا وقبائل	اور مختلف قومیں اور خاندان بنایا ہے تاکہ تم ایک دوسرے
لتعارفوا ان اکرمکم عند اللہ اتقٰکم (حجرات)	کو پہچان سکو، اللہ کے نزدیک تم میں بزرگ ہو جو سب سے زیادہ پرہیزگار ہے

بیہقی اور ابن مردویہ میں حضرت جابرؓ کی ایک حدیث آئی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وسط ایام تشریق میں ایک وداعی خطبہ دیا جس میں فرمایا کہ

یاایہا الناس ألا ان ربکم واحد	اے لوگو آگاہ ہو جاؤ یقیناً تمہارا ایک ہی رب ہے،
لا فضل لعربی علی عجمی ولا لعجمی علی	تم میں سے آج کسی عربی کو عجمی پر، کسی عجمی کو عربی پر،
عربی ولا لاسود علی احمر ولا لاحمر	کسی اسود کو احمر پر اور کسی احمر کو اسود پر تقویٰ
علی اسود الا بالتقوی "ان اکرمکم	کے بغیر کوئی فضیلت نہیں ہے، کیونکہ اللہ کے پاس
عند اللہ اتقاکم، ألا ھل بلغت؟	تم میں سے وہی بزرگ ہے جو اللہ سے زیادہ ڈرتا ہے
قالوا بلی یارسول اللہ، قال	آگاہ ہو جاؤ، کیا میں نے یہ پیغام تم تک پہنچا دیا؟
فلیبلغ الشاھد الغائب"	تمام صحابہ نے یک زبان ہو کر کہا "ہاں" اے اللہ کے رسولؐ، پھر آپؐ نے ارشاد فرمایا چاہیے کہ تم میں حاضر غائب تک ہمارا یہ پیغام پہنچا دے۔

نسلی عصبیت کا ظہور اور اس کے نتائج

اس کے بعد جب عربی زبان کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کے علم و حکمت اور دین و شریعت پر ضعف طاری ہوا تو نسلی عصبیت کا ظہور ہوا، جسے اسلام نے حرام قرار دے کر سختی کے ساتھ منع کر دیا تھا، یہاں تک کہ ماضی قریب میں عجمیت کے بعض ایسے داعی نکل آئے جنھوں نے اپنی قوم کو مشورہ دیا کہ وہ اپنی زبان میں قرآن کا ترجمہ کر کے عربی قرآن سے بے نیاز ہو جائیں محض اس زعم باطل میں کہ دین اسلام کسی زبان کا پابند نہیں، بعضوں نے تو عربی زبان کی دشمنی میں اذان، نماز اور خطبہ بھی اپنی ہی زبان میں جاری کرنے کی تلقین کی، حالانکہ آج تک امتِ اسلامیہ کا اجتماعی تعامل اس حقیقت پر گواہ ہے کہ شعائر اسلامی کے نقش و نگار زبان عربی ہی کے موقلم سے تیار ہوتے ہیں، جو اسلام کی مکمل ترجمان اور مخصوص

زبان ہے، عربی مبین سے اس دوری اور علم دین کی کمزوری کا انجام یہ ہوا کہ جاوا، ساترا وغیرہ بعض ملکوں میں دین کے رمز شناس اور عربیت کا صحیح ذوق رکھنے والے علماء کا قحط ہو گیا، عیسائی مشنریوں نے اس سے فائدہ اٹھا کر قرآن میں مختلف قسم کے شبہات پیدا کر کے مسلمانوں میں ایک مستقل فتنہ کھڑا کر دیا، ان کا جواب دینے کے لیے قرآن کی زبان میں مہارت کی ضرورت تھی، جو بدقسمتی سے عجمیت کی زد میں آگئی تھی، اس لیے مسلمانوں میں ارتداد کی وبا پھیل گئی، بعض ملکوں میں عجمیت پرستی کے نتیجہ میں ایسے نام نہاد مسلمان پیدا ہوئے جو اپنے بت پرست اور آتش پرست اسلاف حتی کہ فرعون پر فخر کرنے لگے، حالانکہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے اپنی تمام کتابوں میں اس ملعون پر لعنت بھیجی ہے؟

اللہ تعالیٰ نے بہتیری آیتوں میں کلام مجید میں تفکر وتدبر، اس سے عبرت وبصیرت اور ہدایت ورہنمائی حاصل کرنے اور اس کی آیتوں اور دعاؤں کو نمازوں میں پڑھنے کی بار بار تلقین کی ہے، ظاہر ہے اس حکم کی تعمیل فصیح عربی جانے بغیر نہیں ہو سکتی، اور جو شے کسی فرض کے لیے ناگزیر ہو تو بھی یقیناً فرض ہونی چاہیے، اسی طرح اللہ تعالیٰ نے قرآن کو معجزہ بنا کر اتارا ہے، اس حجت کے اتمام کے لیے بھی اس کا سمجھنا ضروری ہے، اس لیے اس زبان کا علم ومعرفت دین اسلام کی بنیادی ضروریات میں داخل ہے۔

سلطنت اسلامیہ کا زوال کا سبب ہدایت قرآنی سے اعراض تھا یہ ہمارا عقیدہ ہے کہ مسلمانوں کے ضعف اور ان کی عظیم الشان سلطنت کے زوال کا اصلی سبب قرآن مجید کی ہدایت سے ان کا اعراض تھا، اور یہ کھوئی ہوئی شان وشوکت، اور سیاست وعظمت انھیں اسی وقت حاصل ہو سکتی ہے جب وہ قرآن کی ہدایت کی طرف دوبارہ رجوع کریں، اور اس کا دامن مضبوطی سے تھام لیں، اور یہ مرحلہ اسی وقت طے ہو گا جب مسلمان متفق ہو کر قرآن کی زبان کو زندہ کرنے کا عزم بالجزم کر لیں، اس لیے کہ قرآن مجید کی دعوت زبان عربی کی بھی دعوت ہے، اس سلسلہ میں حسب ذیل آیات غور طلب ہیں،

یاایہاالذین آمنوا استجیبوا للہ
والرسول اذا دعاکم لما یحییکم
واعلموا ان اللہ یحول بین المرء
وقلبہ وانہ الیہ تحشرون۔ واتقوا
فتنۃ لا تصیبن الذین ظلموا منکم
خاصۃ واعلموا ان اللہ شدید
العقاب۔ واذکروا اذ انتم قلیل
مستضعفون فی الارض تخافون
ان یتخطفکم الناس فاواکم
وایدکم بنصرہ ورزقکم من
الطیبات لعلکم تشکرون۔
. . . .
. . . .
. . . .
(انفال)

مسلمانو! اللہ اور اسکے رسول کی پکار کا جواب دو
جبکہ وہ پکارتا ہے تاکہ تمھیں (روحانی موت کی
حالت سے نکال کر) زندہ کرے اور جان لو کہ (بسا
اوقات ایسا ہوتا ہے کہ) اللہ (اپنے ٹھہرائے ہوئے
قوانین و اسباب کے ذریعہ) انسان اور اسکے دل میں
حائل ہو جاتا ہے اور جان لو کہ (آخر کار) اسی کے
حضور جمع ہو جاؤگے۔ اور اس فتنے سے بچتے رہو
جو اگر اٹھا تو اسکی زد صرف ان ہی پر نہیں پڑیگی
جو تم میں ظلم کرنے والے ہیں بلکہ سبھی اسکی لپیٹ میں
آجائینگے اور جان لو کہ اللہ بدعملیوں کی سزا دینے
میں بہت سخت ہے، اور وہ وقت یاد کرو جب
(مکہ میں) تمھاری تعداد بہت تھوڑی تھی اور تم ملک میں
کمزور سمجھے جاتے تھے، تم اسوقت ڈرتے تھے کہ کہیں لوگ
تمھیں اچک نہ لیجائیں پھر اللہ نے تمھیں (مدینہ میں)
ٹھکانا دیا اپنی مددگاری سے قوت بخشی اور اچھی

[illegible]

جیساکہ لعلکم تشکرون سے ظاہر ہے کہ شکر نعمت میں اضافہ کرتا ہے، اس لئے ناشکری زوال نعمت کا باعث ہوگی، اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب عزیز کے آغاز ہی میں ہمیں ہدایت کی ہے کہ انعام یافتہ شکر گذاروں کی راہ چلنے کی توفیق کی دعا مانگیں،

دلی اور لکھنؤ کی شاعری
اور
ایک کا دوسرے پر اثر

از جناب مولوی عبد السلام صاحب ندوی

(۲)

اس دور میں دلی اور لکھنؤ کے رنگ مدتوں تک الگ الگ نہیں ہوئے تھے، بلکہ شعرائے دلی نے بھی وہی آتش اور ناسخ کا رنگ اختیار کیا تھا، چنانچہ دلی کے اساتذہ میں شاہ نصیر کا کلام تو نہایت واضح طور پر ناسخ ہی کی آواز بازگشت ہے، اس لیے ان کے کلام میں شیخ ناسخ کی تمام خصوصیات موجود ہیں، مثلاً

ہے ذوق ساقیا بط مے کے شکار کا — پھندا بناؤں کیونکہ نہ بارش کے تار کا
بوسہ نہ کیونکہ شیر لے میرے مزار کا — میں ہوں شہید آہوئے چشم نگار کا

شیخ ناسخ اخلاقی مضامین کو اکثر تمثیلی انداز میں، جیسا کہ مرزا صائب کا طریقہ ہے، ادا کرتے ہیں، اور شاہ نصیر کا بھی یہی انداز ہے،

کیا کوئی سربلند کرے دعوی عروج — سایہ ہے پائمال صدا کوہسار کا
شکل حباب حبس نفس گر کیا تو کیا — پروہ مجھے خیال ہے دم کے شمار کا

ذوق بھی اکثر ناسخ ہی کے رنگ میں کہتے ہیں۔

شوق ہے اس کو بھی طرز نالۂ عشاق سے — دمبدم چھوڑے ہے منہ سے دود قلیان چھوڑ کر

تن رہا یونہیں تپ غم سے اگر گرم مرا — سیخ آہن کی طرح ہونگے بدن پر مو گرم

البتہ ناسخ پر ان کو صرف یہ امتیاز حاصل ہے کہ وہ اکثر محاورات کو اس برجستگی کے ساتھ باندھ جاتے ہیں کہ طبیعت کو نہایت لطف و انبساط حاصل ہوتا ہے، مثلاً

گل اُس نگہ کے زخم رسیدوں میں مل گیا — یہ بھی لہو لگا کے شہیدوں میں مل گیا

تو کہے غنچہ کہ اس لب پہ دھڑی خوب نہیں — چپ کہ منہ چھوٹا سا اور بات بڑی خوب نہیں

مرے نالوں سے چپ ہیں مرغ خوش الحاں زمانے میں — صدا طوطی کی سنتا کون ہے نقارہ خانے میں

سینہ و دل پہ مرے زخم جگر ہنستے ہیں — ہنسنے دو چارہ گرو ہنستے ہی گھر بستے ہیں

اس کے علاوہ ناسخ کی اور تمام خصوصیات بھی مثلاً رعایت لفظی

چنی تو نے افشاں جو اے مہ جبیں ہے — ستاروں میں کیا کیا جہان جبیں ہے

یا تمثیل مثلاً

چشمۂ آئینہ میں کب تر ہوا پائے نگاہ — اس طرح جاتے ہیں دیکھا پاک دامن آب میں

یا ابتذال

نہیں کھبی میں وہ فرنگی زاد — ماہ ہے منزل ہوائی میں

ہو کے اک بوسے پر ترش ابرو — بات کو ڈالا ان کھٹائی میں

ان کے کلام میں موجود ہیں،

مومن خان کے کلام میں بھی ناسخ کے طرز کے بکثرت اشعار ملتے ہیں، مثلاً

آخر اشکوں کے بھر آنے نے ڈبویا مجھے — چشم کا سوراخ تو کشتی کا روزن ہو گیا

تاش کا ہمدم کفن لا لاکے بس میں مرگیا جلوؤں سے جلوۂ خورشید سیا دیکھکر

دوستو مرتا ہوں اس رُخ کے عرق آلود پر لاش بھی میری بہانا بعد مردن آب میں

جن سے ثابت ہوتا ہے کہ ابتداءً انھوں نے ناسخ کا اثر قبول کیا تھا، لیکن یہ رنگ ان کی افتادِ طبع کے خلاف تھا، اس لیے ان کی عشق مزاجی نے ان کو جرأت کے رنگ یعنی معاملہ بندی کی طرف مائل کیا، اور اس طرح وہ بھی لکھنوی اسکول میں داخل ہو گئے، البتہ یہ فرق قائم رہا کہ انھوں نے نہایت پردہ داری کے ساتھ عشق و ہوس کے جذبات ادا کیے، اس لیے ان کے کلام میں وہ عریانی نہیں پیدا ہوئی جو جرأت اور شعراے لکھنؤ کے کلام میں اکثر پائی جاتی ہے، چنانچہ صفیر بلگرامی تذکرہ جلوۂ خضر میں لکھتے ہیں:

"جرأت اس رنگ کے موجد تھے، مگر بسبب کم علمی کے بہت کھل گئے تھے، مومن خاں کے علم نے ان واقعات کو شکل بندش اور نرالی ترکیبوں سے ایسے پردے میں دکھایا کہ اہلِ سخن ہی اس کے مزے کو جانتا ہے، اسی سبب سے اکثر ان کے اشعار کو لوگ بےمعنی بتاتے ہیں"

اصل یہ ہے کہ اس دور میں لکھنؤ کا پلہ مختلف وجوہ سے دلی سے بھاری تھا، اولاً تو ناسخ نے زبان کی اصلاح اس قدر مکمل طور پر کر دی تھی کہ اہلِ دلی بھی ان کا لوہا مان گئے تھے، دوسرے منطق و فلسفہ کی تعلیم و تعلم کا دور شباب تھا، اس لیے لوگ خواہ مخواہ اس دقیق و پیچیدہ مضمون آفرینی کی طرف مائل تھے، جس میں ناسخ کو ید طولیٰ حاصل تھا اور جو شاعری سے زیادہ منطقیانہ دماغ سے مناسبت رکھتی تھی، نواب مصطفےٰ خاں شیفتہ سے زیادہ کوئی شخص سادہ گو نہ ہوگا لیکن غالباً اسی عام اثر سے متاثر ہوکر انھوں نے ناسخ کو آتش پر ترجیح دی ہے، چنانچہ تذکرہ گلشن بیخار میں آتش کے حال میں لکھتے ہیں

مردمانِ آں دیار آتش و ناسخ را کہ از اساتذۂ مسلم اند بجاست قریب ہم انگارند

وہر دو را ہم وزن شمارند و قباحت این تحقیق لا یخفی علی ذی خطا من الفہم و سیع ذوق در نکو ئی طبعش سخن نیست "

اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ ناسخ اپنے زمانے میں اس حقارت کی نگاہ سے نہیں دیکھے جاتے تھے، جس قدر اس زمانے میں دیکھے جاتے ہیں، بلکہ ان کی وجہ سے لکھنؤ کا رنگ دلی پر چھا گیا تھا، او نصیر، ذوق اور مومن سب کے سب اس رنگ میں کہنے لگے تھے، غالب کو بھی اگرچہ ناسخ اور آتش کے شاعرانہ کمالات سے انکار نہ تھا، تاہم ان کی جدت پسند طبیعت نے ان میں سے کسی کی تقلید گوارا نہیں کی، بلکہ انھوں نے اپنا راستہ ان سب سے الگ نکالا، پہلے انھوں نے فارسی شاعری میں بیدل کی روش اختیار کی تھی، اور یہی روش انھوں نے اردو شاعری میں بھی قائم رکھی، چنانچہ خود فرماتے ہیں:

آمد بہار جا سخن نے طرح باغ تازہ ڈالی ہے   مجھے رنگ بہار ایجادی بیدل پسند آ

لیکن یہ روش ناسخ کی روش سے بھی بری تھی، اس لیے بعد کو انھوں نے فارسی میں متاخرین شعراء ایران مثلاً طالب آملی، عرفی شیرازی اور نظیری کی روش اختیار کی اور ساتھ ساتھ ریختہ کو اسی طرز میں کہنا شروع کیا، چنانچہ صاحب بہار بےخزاں غالب کے تذکرے میں لکھتے ہیں۔

آخر بران طریقہ (بیدل) پشت پا زدہ بہ تتبع طرز خاص ایجاد کردہ

ان کی اردو اور فارسی شاعری کی اسی ہمرنگی کا یہ نتیجہ ہے کہ ان کے اردو اور فارسی دیوان بہت سے اشعار بالکل ہم معنی پائے جاتے ہیں، مثلاً

چرا بہ سنگ دگیا ہی اے زبان طور   زراہ دیدہ بدل در رو و زجاں برخیز

گرنی تھی ہم پہ برق تجلی نہ طور پر   دیتے ہیں بادہ ظرف قدح خوار دیکھ کر

گفتنی نیست کہ بر غالب ناکام چہ رفت   میتوان یافت کہ این بندہ خداوند نہ داشت

زندگی اپنی جب اس رنگ سے گذری غالب ہم بھی کیا یاد کریں گے کہ خدا رکھتے تھے

اس قسم کے اور بھی بہت سے اشعار ان کے دیوان میں پائے جاتے ہیں، جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے فارسی اور اردو کلام کا رنگ ایک تھا، مولانا حالی نے ان کے فارسی کلام کی نسبت لکھا ہے کہ "اس لحاظ سے کہ تصوف کا عنصر مرزا کے کلام میں نظیری سے کچھ کم نہیں ہے، انکی غزل بلاشبہہ نظیری کی غزل سے زیادہ مناسبت رکھتی ہے، لیکن طرز بیان کے لحاظ سے نظیری کی کچھ خصوصیت نہیں معلوم ہوتی یہی حال ان کے اردو کلام کا بھی ہے کہ اس میں نظیری کے طرز کی کوئی خصوصیت نہیں ہے، بلکہ متاخرین شعرائے ایران کی ہر طرز اس میں موجود ہے" اور اس طرز نے ان کے کلام کو نہ صرف ناسخ، آتش اور ذوق و نصیر سے بلکہ اردو کے تمام شعرائے قدیم کے کلام سے ممتاز کردیا ہے، اور ان کے کلام کی اس خصوصیت کے متعلق مولانا حالی نے یادگار غالب میں جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ

"قدمائے اہل ایران کی غزلوں میں جو جذبات وخیالات بیان ہوئے ہیں وہ اپنی نیچرل حالت سے متجاوز نہیں ہوئے ہیں، مگر چونکہ یہ خیالات نہایت محدود تھے، ایک مدت کے بعد جتنے سیدھے سادھے عمدہ اور لطیف اسلوب تھے وہ سب بندھ گئے، اور متاخرین کے لئے ایک چچوڑی ہوئی ہڈی کے سوا اور کچھ باقی نہ رہا، اور اب جو لوگ تقلید کی زنجیروں میں جکڑے ہوئے تھے انھوں نے تو اسی چچوڑی ہوئی ہڈی پر قناعت کی، مگر جن کی فطرت میں جدت کا مادہ موجود تھا، وہ ان ہی تنگ خیالات وجذبات میں نزاکتیں اور لطافتیں پیدا کرنے لگے، چنانچہ نظیری، ظہوری، عرفی، طالب، اسیر وغیرہ کی غزلوں میں بمقابلہ سعدی، حافظ اور خسرو وغیرہ کے یہ فرق صاف نظر آتا ہے، مگر یہ انقلاب فارسی غزل میں کم وبیش چار سو برس بعد ظہور میں آیا تھا، لیکن اردو میں یہ انقلاب سو ڈیڑھ سو برس کے اندر ہی اندر پیدا ہوگیا، کیونکہ متاخرین اہل ایران کا نمونہ

موجود تھا، اس لیے نئی نئی طرز کے ایجاد کرنے کی ضرورت نہ تھی، بلکہ جو طرز فارسی میں متاخرین نکال چکے تھے، اسی کو ریختہ میں ڈھالنا تھا، اگرچہ مرزا غالب سے پہلے بھی بعض شعرا کے کلام کے میں اس نئی طرز کی جھلک کہیں کہیں نظر آجاتی ہو، مگر سب سے پہلے مرزا نے اور ان ہی کی تقلید سے مومن، شیفتہ، تسکین، سالک، عارف اور داغ وغیرہ نے اس طرز کو بہت زیادہ رواج دیا، خصوصاً مومن خاں مرحوم اس خصوصیت میں مرزا سے بھی سبقت لے گئے ہیں، متاخرین کے اس خاص گروہ نے قدما کے سیدھے سادھے خیالات اور معمولی اسلوبوں میں جس قسم کی نزاکتیں اور لفظی و معنوی تصرفات کرکے ان میں ندرت اور طرفگی پیدا کی ہے، اس کے واضح کرنے کے لیے خواجہ میر درد اور نواب مرزا داغ کے یہ دو ہم معنی اشعار کافی ہیں۔

خواجہ میر درد نے معشوق کے رخ روشن کو شمع پر اس طرح ترجیح دی ہے،

رات مجلس میں ترے حسن کے شعلے کے حضور	شمع کے منہ پہ جو دیکھا تو کہیں نور نہ تھا

لیکن نواب مرزا داغ نے اسی مضمون میں نئی طرح کی نزاکت پیدا کی ہے،

رخ روشن کے آگے شمع رکھکر وہ یہ کہتے ہیں	اُدھر جاتا ہے دیکھیں یا ادھر پروانہ آتا ہے

مرزا غالب کے دیوان میں اس جدید طرز کے اشعار بکثرت موجود ہیں۔

اسلیے جو نسبت ظہوری، نظیری، عرفی، طالب، اسیر وغیرہ کے کلام کو سعدی، خسرو، حافظ، اور جامی کے کلام سے ہے، تقریباً ویسی ہی نسبت مرزا غالب کے ریختہ کو میر، سودا اور درد کے ریختہ سے سمجھنی چاہیے، متقدمین شعرائے اردو روزمرہ اور صفائی بیان کو سب باتوں سے زیادہ اہم اور مقصود بالذات جانتے تھے، برخلاف متاخرین کے گروہ ہر شعر میں نئی بات پیدا کرنے اور اسالیب بیان میں نئے نئے تعجب انگیز اور لطیف و پاکیزہ اختراعات کرنے ہی کو کمال شاعری سمجھتے تھے، اور زبان کی صفائی

روزمرہ کی نشست کو محض خیالات کے ظاہر کرنے کا ایک آلہ اور مقصود شاعری تصور کرتے تھے، چنانچہ مرزا ایک دوست کو خط میں لکھتے ہیں کہ "بھائی شاعری معنی آفرینی ہے قافیہ پیمائی نہیں ہے"!

اس طرز نے متاخرین شعرائے ایران کے کلام میں، جیسا کہ مولانا شبلی مرحوم نے شعرالعجم حصہ سوم میں بتفصیل لکھا ہے، حسب ذیل خصوصیات پیدا کر دی تھیں:

(۱) ایک تو یہ کہ متاخرین شعرائے ایران ہر بات کو پیچ دیکر کہتے ہیں، اور یہ پیچیدگی زیادہ تر اس وجہ سے پیدا ہوتی ہے کہ جو خیال کئی شعروں میں ادا ہو سکتا تھا اس کو ایک شعر میں ادا کرتے ہیں، اور مرزا غالب کے کلام میں بھی یہ خصوصیت نمایاں ہے، مثلاً

ہے غیب غیب جسکو سمجھتے ہیں ہم شہود
ہیں خواب میں ہنوز جو جاگے ہیں خواب میں

ملنا ترا اگر نہیں آساں تو سہل ہے
دشوار تو یہی ہے کہ دشوار بھی نہیں

رہا آباد عالم اہل ہمت کے نہ ہونے سے
بھرے ہیں جسقدر جام و سبو میخانہ خالی ہے

مرزا غالب کے بہت سے اشعار میں، یہ پیچیدگی اس وجہ سے بھی پیدا ہو گئی ہے کہ وہ ذومعنین ہیں، یعنی انکے دو معنی ہو سکتے ہیں، مثلاً

سر اڑانے کے جو وعدے کو مکرر چاہا
ہنسکے بولے کہ ترے سر کی قسم ہے ہم کو

اس شعر میں "ترے سر کی قسم ہے ہم کو" اس جملہ کے دو معنی ہیں، ایک یہ کہ ترے سر کی قسم ہم ضرور سر اڑائیں گے، اور دوسرے یہ کہ ہم کو ترے سر کی قسم ہے یعنی کبھی ہم ترا سر نہ اڑائیں گے جیسے کہتے ہیں کہ آپ کو تو ہمارے ہاں کھانے کی قسم ہے یعنی کبھی ہمارے یہاں کھانا نہیں کھاتے۔

اسی قسم کا یہ شعر بھی ہے۔

کون ہوتا ہے حریف مے مرد افگن عشق
ہے مکرر لب ساقی کی صلا میرے بعد

(۲) دوسرے یہ کہ متاخرین شعرائے ایران کی ایک بڑی خصوصیت استعارات اور تشبیہات کی جدت ہے، اور مرزا غالب بھی اکثر نہایت جدید استعارات و تشبیہات پیدا کرتے ہیں،

چنانچہ مولانا حالی لکھتے ہیں کہ عام اور مبتذل تشبیہیں جو عموماً ریختہ گویوں کے کلام میں متداول ہیں مرزا جہاں تک ہو سکتا ہے ان تشبیہوں کو استعمال نہیں کرتے، بلکہ تقریباً ہمیشہ نئی نئی تشبیہیں ابداع کرتے ہیں، اگرچہ ان کے ابتدائی ریختہ میں جو تشبیہیں دیکھی جاتی ہیں وہ اکثر غرابت سے خالی نہیں ہیں، مثلاً سانس کو موج سے، بیخودی کو دریا سے، دانۂ انگور کو عقد وصال سے تشبیہ دینا غرابت سے خالی نہیں ہے لیکن جس قدر ان کے خیالات کی اصلاح ہوتی گئی اسی قدر تشبیہوں میں باوجود ندرت و طرفگی کے سنجیدگی اور لطافت بڑھتی گئی، مثلاً

ہر گردوں ہے چراغ رہگذار باد یہاں ہیں زوال آمادہ اجزا آفرینش کے تمام

یہاں سورج کو چراغ راہ گذار باد سے تشبیہ دی ہے، جو بالکل نئی تشبیہ ہے۔ اسی استعارہ طرازی کی وجہ سے مرزا نے استعارہ و کنایہ و تمثیل کو ریختہ میں بھی اپنے فارسی کلام سے کم استعمال نہیں کیا، مثلاً

بات کرتے کہ میں لب تشنۂ تقریر بھی تھا بجلی اک کوند گئی آنکھوں کے آگے تو کیا

اس مطلب کو کہ معشوق آن کی آن صورت دکھا کر چلا گیا اس سے دل کو کیا تسکین ہو سکتی ہے اس طرح ادا کیا ہے "بجلی اک کوند گئی آنکھوں کے آگے تو کیا"

اڑنے نہ پائے تھے کہ گرفتار ہم ہوئے پنہاں تھا دام سخت قریب آشیان کے

مطلب یہ کہ ہوش سنبھالنے سے پہلے ہی ہم کو مصائب و شدائد نے گھیر لیا تھا۔

(۳) تیسرے یہ کہ متاخرین شعرائے ایران کی ایک بڑی خصوصیت یہ ہے کہ انھوں نے الفاظ کی نئی نئی تراشیں اور نئی نئی ترکیبیں کثرت سے ایجاد کیں، مثلاً پہلے یک گلشن گل یک چمن گل کہتے تھے، اب یک خندہ لب، یک آغوش گل، یک دیدہ نگاہ وغیرہ کہنے لگے، اور مرزا غالب نے اپنے اردو کلام میں بھی ان جدید ترکیبوں کو داخل کیا، مثلاً

نہ ہوگا یک بیاباں ماندگی سے ذوق کم میرا

یک قدم وحشت سے درس دفتر امکاں کھلا

یاس و امید نے یک عربدہ میداں مانگا

لیکن با وجود ان تمام ایجادات و اختراعات کے مرزا کا کلام لکھنؤ کے اثر سے نہ بچ سکا، چنانچہ ان کے دیوان میں بعض نہایت مبتذل اشعار ملتے ہیں، مثلاً

خوشی کے مارے مرے ہاتھ پاؤں پھول گئے ۔۔۔ کہا جو اس نے ذرا میرے پاؤں داب تو دے

فینس میں گذرتے ہیں جو کوچہ سے ہمارے ۔۔۔ کاندھا بھی کہاروں کو بدلنے نہیں دیتے

یہ پہلا دن تھا کہ دلی کا شاعرانہ رنگ لکھنؤ سے بالکل الگ ہوگیا اور جدید شعرا نے اسی رنگ میں کہنا شروع کیا، لیکن بعد کو خود مرزا کو نظر آیا کہ اعلیٰ درجہ کی شاعری وہی ہے جو جذبات کو متاثر کرے، اور یہ بات مضمون آفرینی اور جدت طرازی سے حاصل نہیں ہوتی، اس لیے انھوں نے اپنے کلام میں کیف و اثر پیدا کرنے کے لیے اخیر میں میر کی روش اختیار کرلی، اور ان کے کلام کا یہی حصہ ہے، جس کے پڑھنے سے دل میں ایک تڑپ پیدا ہوتی ہے۔

اے پرتو خورشید جہاں تاب ادھر بھی ۔۔۔ سائے کی طرح ہم پہ عجب وقت پڑا ہے

قہر ہو یا بلا ہو جو کچھ ہو ۔۔۔ کاشکے تم مرے لیے ہوتے

منحصر مرنے پہ ہو جس کی امید ۔۔۔ ناامیدی اس کی دیکھا چاہیے

مند گئیں کھولتے ہی کھولتے آنکھیں غالب ۔۔۔ یار لائے مری بالیں پہ اسے پر کس وقت

واحسرتا کہ یار نے کھینچا ستم سے ہاتھ ۔۔۔ ہم کو حریص لذت آزار دیکھکر

سر پھوڑنا وہ غالب شوریدہ حال کا ۔۔۔ یاد آگیا مجھے تری دیوار دیکھکر

نہ ہر ملتا ہی نہیں مجھکو ستمگر ورنہ ۔۔۔ کیا قسم ہے ترے ملنے کی کہ میں کھا بھی نہ سکوں

کہتے ہیں جیتے ہیں امید پہ لوگ　　ہم کو جینے کی بھی امید نہیں

چھوڑا نہ رشک نے کہ ترے گھر کا نام لوں　　ہر اک سے پوچھتا ہوں کہ جاؤں کدھر کو میں

وہ آئیں گھر میں ہمارے خدا کی قدرت ہے　　کبھی ہم ان کو کبھی اپنے گھر کو دیکھتے ہیں

نیند اس کی ہے، دماغ اسکا ہے، راتیں اسکی ہیں　　جس کے بازو پر تری زلفیں پریشاں ہوگئیں

قطع کیجئے نہ تعلق ہم سے　　کچھ نہیں ہے تو عداوت ہی سہی

گرچہ ہے کس کس برائی سے ولے بایں ہمہ　　ذکر میرا مجھ سے بہتر ہے کہ اس محفل میں ہے

بس ہجوم ناامیدی خاک میں مل جائے گی　　یہ جو اک لذت ہماری سعی بیحاصل میں ہے

میں بھی منہ میں زبان رکھتا ہوں　　کاش پوچھو کہ مدعا کیا ہے

ان کے دیکھے سے جو آجاتی ہے رونق منہ پر　　وہ سمجھتے ہیں کہ بیمار کا حال اچھا ہے

رگوں میں دوڑنے پھرنے کے ہم نہیں قائل　　جب آنکھ ہی سے نہ ٹپکا تو پھر لہو کیا ہے

عشق نے غالب نکما کر دیا　　ورنہ ہم بھی آدمی تھے کام کے

کب وہ سنتا ہے کہانی میری　　اور پھر وہ بھی زبانی میری

اچھا ہے سر انگشت حنائی کا تصور　　دل میں نظر آتی تو ہے اک بوند لہو کی

سنبھلنے دے مجھے اے ناامیدی کیا قیامت ہے　　کہ دامان خیال یار چھوٹا جائے ہے ہم سے

اب دلی کی پیچیدہ گوئی نے بھی صفائی اور سادہ گوئی کی طرف قدم بڑھایا اور یہ قدم روز بروز آگے بڑھتا گیا، اس دور کے اساتذہ کی خصوصیات شاعری پر الگ الگ بحث کرنے کے بعد یہ دیکھنا چاہیے کہ اصناف سخن میں سے کن کن صنفوں نے ترقی کی اور اس ترقی میں شعرائے دلی اور لکھنؤ کا کس قدر حصہ ہے؟

غزلگوئی کی ترقی و تنزل کے لحاظ سے یہ دور درحقیقت مجموعۂ اضداد ہے، ایک طرف تو شیخ امام بخش ناسخ، شیخ ابراہیم ذوق، اور شاہ نصیر نے اس کو ذروۂ کمال سے گرا کر تحت الثریٰ تک

پہنچا دیا، دوسری طرف، آتش، مومن اور مرزا غالب نے اس کو اس اوج ترقی تک پہنچا دیا جو اسکے عروج کی آخری سرحد ہے، آتش کے کلام کا ایک بڑا حصہ اگرچہ ناسخ ہی کے رنگ میں ہے، تاہم ان کا منتخب کلام زور و اثر میں شعرائے دلی کے کلام سے کم نہیں، اس لیے اس دور ابتذال میں بھی لکھنؤ نے غزل کی ترقی میں دلی سے کچھ کم حصہ نہیں لیا۔

اس دور میں دلی میں شیخ ابراہیم ذوق نے قصیدہ گوئی میں غیر معمولی شہرت حاصل کی اور الفاظ کی شان و شوکت، ترکیبوں کی دلآویزی، بندش کی چستی اور ان تمام خصوصیات میں جو قصیدہ گوئی کے لیے لازمی خیال کی جاتی تھیں، سودا کے دوش بدوش چلے، اگرچہ مشکل زمینوں میں انھوں نے بہت کم قصائد لکھے، تاہم یہ بھی زور طبع کے دکھانے کا ایک میدان تھا اس لیے بعض قصائد مشکل زمینوں میں بھی لکھے، مثلاً

ہے آج جو یوں خوشنما نورِ سحر رنگِ شفق   پرتو ہے کس خورشید کا نورِ سحر رنگِ شفق

اگرچہ عام طور پر ان کے قصائد میں صرف لفاظی ہی لفاظی پائی جاتی ہے، تاہم بعض قصائد سلاست، روانی، برجستگی، متانت، جزالت اور جوش و اثر کا بھی بہترین مجموعہ ہیں، مثلاً

زہے نشاط اگر کیجیے اسے تحریر   عیاں ہو خامہ سے تحریر نغمہ جائے صریر
زباں سے ذکر اگر چھیڑیے تو پیدا ہو   نفس کے تار سے آواز خوش تر از بم و زیر
ہوا پہ دوڑتا ہے اس طرح سے ابر سیاہ   کہ جیسے جائے کوئی پیل مست بے زنجیر
ہر ایک خار ہے گل، ہر گل ایک ساغر عیش   ہر ایک دشت چمن، ہر چمن بہشت نظیر
ہر ایک قطرۂ شبنم گہر کی طرح خوش آب   ہر اک گہر، گہر شب چراغ پر تنویر
کرے ہے صبح شکر خندہ اس مزے کیساتھ   کہ جسطرح بہم آمیختہ ہوں شکر و شیر
رہے ہے چرخ پہ ہر صبح جوں صبوحی کش   بایں درازی ریش آفتاب ساغر گیر

مومن خاں نے عموماً قصائد نعت و منقبت میں لکھے ہیں، صرف ایک مدحیہ قصیدہ راجہ اجیت سنگھ برادر راجہ کرم سنگھ کے شکریہ میں اس وقت لکھا ہے جب انھوں نے ان کو ایک ہاتھی دیا تھا، اس کے علاوہ انھوں نے کسی کی مدح میں قصیدہ نہیں لکھا، کیونکہ وہ اس قدر غیور تھے کہ کسی عزیز یا دوست کا ادنیٰ احسان بھی گوارا نہیں کرتے تھے، اسلیے شاعری کو انھوں نے ذریعۂ معاش نہیں بنایا۔ اور قصیدہ درحقیقت ایک مبتذل ذریعۂ معاش بلکہ ایک شاعرانہ کاسۂ گدائی ہے، مومن کے قصائد میں اگرچہ الفاظ و تراکیب کی وہ متانت و جزالت نہیں پائی جاتی جو قصائد کے لیے مخصوص ہے، تاہم ان کے قصائد نہایت صاف رواں اور برجستہ ہیں۔

غالب نے اردو زبان میں اگرچہ چند ہی قصیدے لکھے ہیں، لیکن یہ قصیدے اردو زبان کے لیے مایۂ صد فخر و نازش ہیں، ایک قصیدہ اس جدید تشبیب کے ساتھ شروع کیا ہے،

ہاں مہ نو سنیں ہم اُس کا نام جس کو تو جھک کے کر رہا ہے سلام
دو دن آیا ہے تو نظر دمِ صبح یہی انداز اور یہی اندام
بارے دو دن کہاں رہا غائب بندہ عاجز ہے گردشِ ایام
اڑکے جاتا کہاں کہ تاروں کا آسماں نے بچھا رکھا تھا دام

اور اس تشبیب کے متعلق مولانا طباطبائی دیوان غالب کی شرح میں لکھتے ہیں

شارح کی نظر میں یہ قصیدہ، خصوصاً اس کی تشبیب ایک کارنامہ ہے مصنف مرحوم کے کمال کا اور زیور ہے اردو شاعری کے لیے، اس زبان میں جب سے قصیدہ گوئی شروع ہوئی ہے، اس طرح کی تشبیب کم کہی گئی۔

اس قصیدہ کے علاوہ ان کے اور قصائد بھی اردو زبان میں قصیدہ گوئی کا ایک

نیا باب کھوتے ہیں، ذوق وغیرہ قصائد میں بڑے بڑے مغلق الفاظ، اور علمی اصطلاحات سے شان وشکوہ پیدا کرتے ہیں، حالانکہ الفاظ کی متانت وجزالت، اغلاق وابہام سے بالکل مختلف چیز ہے، لیکن غالب کے قصائد میں جو شاندار الفاظ اور شاندار ترکیبیں استعمال کی گئی ہیں، ان میں صرف متانت وجزالت پائی جاتی ہے، ثقل، اغلاق اور ابہام نہیں پایا جاتا، اسی کے ساتھ جوش اور زور بیان نے ان قصائد کو ایک نعرۂ جنگ بنا دیا ہے، مثلاً

صبحدم دروازۂ خاور کھلا — مہر عالمتاب کا منظر کھلا
خسرو انجم کے آیا صرف میں — شب کو تھا گنجینۂ گوہر کھلا
وہ بھی تھی اک سیمیا کی سی نمود — صبح کو راز مہ و اختر کھلا
ہیں کواکب کچھ نظر آتے ہیں کچھ — دیتے ہیں دھوکا یہ بازیگر کھلا

یہ پورا قصیدہ تشبیب سے مدح و دعا تک جوش بیان کا بہترین نمونہ ہے، لیکن اساتذۂ دلی کے مقابل میں اساتذۂ لکھنؤ نے قصیدہ گوئی کو مطلق ترقی نہیں دی، بلکہ ناسخ و آتش نے سرے سے کوئی قصیدہ ہی نہیں کہا، اس لیے اس صنف شاعری میں دلی کو لکھنؤ پر تفوق حاصل ہے، لیکن شاعرانہ حیثیت کے علاوہ قصیدہ گوئی ایک اخلاقی حیثیت بھی رکھتی ہے، مولانا حالی قصیدہ کو اگر وہ شاعر کے سچے جوش اور ولولہ سے کہا گیا ہے تو شاعری کی ایک ضروری صنف سمجھتے ہیں، لیکن اسی کے ساتھ ان کے نزدیک مدح ایسے اسلوب سے کرنی چاہیے کہ وہ منجر بہ خوشامد نہ ہو جائے، لیکن اس معیار کے رو سے ان کے نزدیک اردو زبان کے قصائد کی حالت ناگفتہ بہ ہے، اور ہر قصیدہ گو شاعر اگرچہ اس ناگفتہ بہ حالت کو سمجھتا ہے تاہم حرص وطمع اس کو اس قسم کی ذلیل خوشامد پر مجبور کرتی ہے، ذوق و غالب اسی حرص وطمع کے بندے تھے، اس لیے ذوق کے سب سے بڑے معتقد اور شاگرد مولانا محمد حسین آزاد

کے الفاظ میں" ان کا سب سے بڑا شاعرانہ کارنامہ یہ تھا کہ ہر ایک جشن میں ایک قصیدہ کہتے تھے، اور خاص خاص تقریبیں جو پیش آتی تھیں وہ الگ تھیں، جب تک اکبر بادشاہ زندہ تھے، ان کا دستور تھا کہ قصیدہ لکھکر لیجاتے اور اپنے آقا یعنی ولی عہد بہادر کو سناتے، دوسرے دن ولی عہد ممدوح اس میں اپنی جگہ بادشاہ کا نام ڈلواکر لیجاتے اور دربارشاہی میں سنواتے، یعنی قصیدہ ایک ایسا سانچہ تھا جس میں وہ ہر شخص کو ڈھال لیتے تھے، اور مختلف انسانوں کے اخلاق کا اختلاف اس میں بالکل خلل انداز نہیں ہوتا تھا،

غالب کی حرص وآز ذوق سے بھی بڑھی ہوئی تھی، چنانچہ ڈاکٹر عبداللطیف نے اس پر جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ

" دلی کے دربارشاہی نے اگرچہ غالب کا خیرمقدم نہایت تپاک سے کیا، نجم الدولہ دبیرالملک اور نظام جنگ کے خطابات عطا کیے، اس کی ادبی فتوحات کے صلے میں منصب بھی عطا ہوا، لکھنؤ اور رامپور میں بھی قدر و منزلت ہوئی، اس کے علاوہ اہل علم قدردان سخن کی بھی کمی نہ تھی، پھر بھی غالب کو اپنی ادبی کوششوں کی ناقدردانی کی شکایت رہی، مالی معاملات میں بھی غالب کا یہی انداز تھا۔ مولانا حالی کی مستقل شہادت موجود ہے کہ مرزا غالب اس حیثیت سے ناموافق حالات میں کبھی گرفتار نہیں ہوئے، دوستوں اور مربیوں کی مالی اعانت کی بھی کوئی انتہا نہ تھی لیکن بااینہمہ غالب کے دل میں قناعت کی لہر تک پیدا نہیں ہوئی؛ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے بعض قصائد بالکل فقیروں کی صدا ہوگئے، اور انھوں نے نہایت مبتذل طریقہ سے بادشاہ کے حضور میں اپنا مدعا پیش کیا، مثلاً

نہ کہوں آپ سے تو کس سے کہوں	مدعائے ضروری الاظہار
پیرو مرشد اگرچہ مجھکو نہیں	ذوقِ آرایشِ سر و دستار

کچھ تو جاڑے میں چاہیے آخر
تا نہ دے باد زمہریر آزار

کچھ خریدا نہیں ہے اب کے سال
کچھ بنایا نہیں ہے اب کی بار

رات کو آگ اور دن کو دھوپ
بھاڑ میں جائیں ایسے لیل و نہار

بسکہ لیتا ہوں ہر مہینہ قرض
اور رہتی ہے سود کی تکرار

میری تنخواہ میں تہائی کا
ہو گیا ہے شریک ساہوکار

آپ کا بندہ اور پھروں ننگا
آپ کا نوکر اور کھاؤں ادھار

میری تنخواہ کیجئے ماہ بماہ
تا نہ ہو مجھکو زندگی دشوار

لیکن ناسخ اور آتش کی اخلاقی شان اس سے بدرجہا بلند تھی، چنانچہ مولوی محمد حسین آزاد ناسخ کے حال میں لکھتے ہیں کہ

کسی کی نوکری نہیں کی، سرمایہ خداداد اور جوہر شناسوں کی قدردانی سے نہایت خوشحالی کے ساتھ زندگی بسر کی، پہلی دفعہ الہ آباد میں آئے ہوئے تھے، جو راجہ چندو لال نے ۱۲ ہزار روپیہ بھیجکر بلا بھیجا، انھوں نے کہا کہ اب میں نے سید کا دامن پکڑا ہے اسے چھوڑ نہیں سکتا، یہاں سے جاؤں گا تو لکھنؤ ہی جاؤں گا، راجہ موصوف نے پھر خط لکھا بلکہ ۱۵ ہزار روپیہ بھیجکر بڑے اصرار سے کہا کہ یہاں تشریف لائیے گا تو ملک الشعرا کا خطاب دلواؤں گا، حاضری دربار کی قید نہ ہوگی، ملاقات آپ کی خوشی پر رہے گی، انھوں نے منظور نہ کیا،

غازی الدین حیدر کے زمانے میں جب ان کی تعریفوں کی آوازیں بلند ہوئیں تو انھوں نے نواب معتمد الدولہ آغا میر اپنے وزیر سے کہا کہ اگر شیخ ناسخ ہمارے دربار میں آئیں اور قصیدہ سنائیں تو ہم انھیں ملک الشعرا کا خطاب دیں۔ معتمد الدولہ نے جب یہ پیغام پہنچایا تو انھوں نے

بگڑ کر جواب دیا کہ مرزا سلیمان شکوہ بادشاہ ہو جائیں تو وہ خطاب دیں یا گورنمنٹ انگلشیہ خطاب دے، ان کا خطاب لیکر میں کیا کروں گا، لیکن اس شان استغنا کے مقابل میں غالب کی اخلاقی حالت کیا تھی؟ اس کا جواب وہ خود نہایت فخر کے ساتھ دیتے ہیں:

ہوا ہے شہ کا مصاحب پھرے ہے اتراتا
وگرنہ شہر میں غالب کی آبرو کیا ہے

آتش کی شان تو ناسخ سے بھی زیادہ بلند تھی، مولوی محمد حسین آزاد لکھتے ہیں کہ

"۸۰ روپیہ مہینہ بادشاہ لکھنؤ کے یہاں سے ملتا تھا، ۱۵ روپیہ گھر میں دیدیتے تھے، باقی غربا اور اہل خیرات کو کھلا پلا کر مہینے سے پہلے ہی فیصلہ کر دیتے تھے، پھر توکل پر گزارہ تھا، اسی عالم میں کبھی آسودہ حال رہتے تھے، کبھی ایک آدھ فاقہ بھی گذر جاتا تھا، جب شاگردوں کو خبر ہوتی تو ہر ایک کچھ نہ کچھ لیکر ضرور حاضر ہوتا اور کہتا کہ آپ ہم کو اپنا نہیں سمجھتے کہ کبھی اظہار حال نہیں فرماتے، جواب میں کہتے کہ تم لوگوں نے کھلا کھلا کر ہمارے نفس حریص کو فربہ کر دیا ہے۔ انھوں نے جاہ و حشمت سے ظاہر آرائی نہ چاہی، نہ امیروں کے درباروں میں جا کر غزلیں سنائیں، نہ ان کی تعریفوں میں قصیدے کہے۔"

غرض اس اخلاقی شان کے ساتھ جن لوگوں نے زندگی بسر کی ہو اگر انھوں نے قصیدہ جیسی مبتذل صنف کو ہاتھ نہیں لگایا تو بہت اچھا کیا، قصیدہ گوئی کی ترقی ان کے حریفوں ہی کو مبارک جن کے نزدیک صرف دولت ہی ایک ایسی چیز تھی جس پر دماغی اور اخلاقی دونوں طاقتوں کو قربان کیا جا سکتا تھا، بہرحال اس دور میں ناسخ نے لکھنؤ کے اخلاقی پایہ کو اساتذہ دلی کے مقابل میں بلند اور آتش نے اس کو بلندتر کر دیا،

اس دور میں مثنوی اپنے پایہ سے بالکل گر گئی اور اساتذہ دلی اور اساتذہ لکھنؤ میں سے کسی نے بھی کوئی قابل الذکر مثنوی نہیں لکھی البتہ اس دور میں مرثیہ گوئی نے بے انتہا ترقی کی،

ور سے پہلے میر اور سودا کے زمانے میں میاں سکندر، میاں گدا، میاں مسکین اور
، وغیرہ مرثیہ کہتے تھے لیکن ان بزرگوں کو اس سے فقط گریہ وبکا اور حصولِ ثواب مقصود تھا.
اور صنائع انشا پردازی سے کچھ غرض نہ تھی لیکن میر خلیق اور اس عہد کے چند اور اشخاص
ن کو بھی ایسا چمکا دیا کہ جس نظر سے اساتذہ شعرا کے کلام دیکھے جاتے تھے، اسی نظر سے
یں بھی دیکھنے لگے. پہلے اکثر مرثیے چو مصرعے ہوتے تھے، وہ انداز موقوف ہوا اور مرثیہ
مسدس کا طریقہ آئین ہو گیا. اس زمانہ میں میر ضمیر ایک مرثیہ گو اور مرثیہ خواں تھے، جو شاعری
ہ عربی و فارسی میں بھی دستگاہ کامل رکھتے تھے، وہ میر خلیق کے حریف قرار دیے گئے.
نوں نے ایک دوسرے کی چوٹ پر زور آزمائی کر کے نئی نئی ایجادیں کیں، اس وقت
۴ سے ۵۴، مد ۵۰ بند تک ہوتا تھا، میر ضمیر نے ایک مرثیہ لکھا جس میں ایک تمہید سے
چہرہ باندھا، پھر سراپا لکھا، پھر میدان جنگ کا نقشہ دکھایا، اور بیان شہادت پر خاتمہ
یہ ایجاد مرثیہ گوئی کے عالم میں ایک انقلاب تھا کہ پہلی روش متروک ہو گئی اور سب
پیروی کرنے لگے، میر ضمیر اور میر خلیق نے جس کام کی ابتدا کی تھی، میر انیس اور مرزا دبیر
کو درجۂ تکمیل تک پہنچا دیا، اور اردو شاعری میں ایک ایسی صنف پیدا ہو گئی جس کی
عربی اور فارسی زبان بھی خالی ہے، غرض یہ دور اردو شاعری کی تاریخ میں ایک
نقلاب تھا جس میں بہت سی قدیم یادگاریں مٹ گئیں، اور ان کے بجائے نئی نئی
تعمیر ہوئیں، اور ہم کو اس کے کہنے میں مطلق تامل نہیں ہے کہ ان عمارتوں کی تعمیر میں
نے دلی سے بہت زیادہ حصہ لیا، اور دلی کے مقابل میں یہ اس کے فخر و مباہات کیلیے
سے زیادہ ہے، بالخصوص مرثیہ گوئی تو لکھنؤ کی مخصوص چیز ہے، (باقی)

اورنگ آباد کی پن چکی اور اس کی تاریخ

از
جناب مبارز الدین صاحب رفعت ایم اے لکچرار گورنمنٹ کالج گلبرگہ

(۲)

بابا شاہ محمودؒ — مرض الموت میں حضرت بابا شاہ مسافرؒ نے حضرت بابا شاہ محمود اورنگ آبادیؒ کو اپنا جانشین اور خلیفہ نامزد فرمایا اور خرقۂ خاص سے سرفراز فرمایا، آپ پیر کی وفات کے بعد کوئی بچاس سال تک اس منصب پر فائز رہے، آپ کی طبیعت میں حد درجہ عجز و انکسار تھا، اس زمانے کے تمام ارباب اقتدار پر آپ کا بہت اثر تھا، حضرت آصف جاہ اول اور ان کے بعد ان کے جانشین نواب ناصر جنگ شہید سے ان کے گہرے دوستانہ تعلقات تھے، مرہٹہ سرداروں سے بھی ایسے ہی دوستانہ مراسم تھے، آپ کے عہد میں خانقاہ کی آمدنی میں بیش قرار اضافہ ہوا، امرا، اور صاحبان ثروت نے خانقاہ کے لیے جاگیریں دیں، مولانا غلام علی آزاد بلگرامی کے الفاظ میں گویا آپ نے "فقیرانا سان دولت جمع کردہ" جو کچھ نذر و نیاز کے لیے آتا آپ سب صرف کر دیتے تھے، آپ کے جود و سخا نے حاتم کی یاد تازہ کر دی تھی، اور اپنے حسنِ خلق سے ایک عالم کو اپنا گرویدہ بنا لیا تھا۔

بابا شاہ محمودؒ میں انتظامی صلاحیت کے ساتھ ساتھ تعمیر کاری کا بھی نہایت اچھا ذوق تھا، خانقاہ کی موجودہ عمارتیں سب کی سب آپ ہی کے عہد اور آپ ہی کی نگرانی میں بنیں، حضرت

باباشاہ مسافرؒ کے گنبد، خانقاہ، اندرونی حوض وغیرہ کی تعمیر کے مصارف دوسروں نے ادا کیے، لیکن نگرانی آپ ہی کی رہی، پن چکی کا باب الداخلہ (جو آپ کے نام پر محمود دروازہ کہلاتا ہے) ندی کا پختہ پل، باہر کا بڑا حوض اور سب سے بڑھ کر پن چکی کی جان یعنی نہر آپ ہی نے بنوائی، پن چکی کا موجودہ حسن اور دلکشی تمام تر باباشاہ محمود ہی کا فیض جاریہ ہے،

مولانا غلام علی آزاد بلگرامی اور باباشاہ محمودؒ میں بڑی دوستی تھی۔ مولانا پہلی بار جب اورنگ آباد پہنچے تو چھ مہینے تک پن چکی ہی میں ان ہی کے مہمان رہے، مولانا نے اپنی کتاب "خزانۂ عامرہ" میں آپ کے حسن اخلاق اور حسن انتظام کی بڑی تعریف لکھی ہے، جن دنوں پن چکی کی نہر بن رہی تھی، مولانا آزاد باباشاہ محمودؒ سے ملنے کے لیے نہر پر گئے، مولانا کے پہنچنے سے پہلے ایک اور نووارد باباصاحب کی مجلس میں حاضر ہوئے تھے، باباصاحب نے مولانا سے فرمایا، ان صاحب سے نام پوچھیے، مولانا نے نووارد صاحب سے ان کا نام پوچھا، کہا "نعبد بالدین"۔ اس نام کو سن کر سب ہنس پڑے۔ معلوم ہوا کہ جس شخص نے ان صاحب کا نام رکھا تھا، ان کی پیدائش پر کلام مجید کھول کر کوئی موزوں نام ڈھونڈا، اتفاق سے والتین کی سورہ نکلی، عربی سے ناواقف تھا، اس سورہ میں "نعبد بالدین" دیکھ کر اسے افضل الدین، نصرت الدین قسم کا نام سمجھا، اور یہی نام رکھ دیا،

پن چکی کی نہر اور اس کی عمارتوں کے سوا حضرت باباشاہ محمود نے اپنی ایک قلمی یادگار بھی چھوڑی ہے، آپ نے اپنے پیر کی اجازت سے حضرت باباپلنگ پوش اور حضرت باباشاہ مسافر کے حالات اور ان کے کشف و کرامات ملفوظات کی صورت میں جمع کیے، اور اس کا نام "ملفوظات نقشبندیہ" رکھا، اس کتاب کا ایک ہی قلمی نسخہ آخری سجادہ صاحب باباشاہ غلام محمود صاحب کی رفیقۂ حیات صالحہ بیگم صاحبہ کے پاس تھا جس کو پن چکی کی تنظیم جدید کے سلسلہ میں محکمۂ امور مذہبی سرکار عالی نے ۱۳۵۵ھ میں شائع کر دیا ہے، یہ کتاب رائل سائز کے

(۱۲۷) صفحات پر چھپی ہے، اور فارسی میں باباشاہ پلنگ پوشؒ اور باباشاہ مسافر کے حالات کا نہایت درجہ اہم ماخذ ہے،

باباشاہ محمود نے چہارشنبہ کے دن ۲۳ رجمادی الآخر ۱۱۷۵ھ میں وفات پائی، حضرت باباشاہ مسافر کے گنبد کی سیڑھیوں کے بازو جو چبوترہ ہے، اس پر دفن ہوئے، مزار سنگ مرمر کا ہے، جس پر چھوٹا سا قبہ بنا ہوا ہے، مولانا غلام علی آزاد بلگرامی نے قطعۂ تاریخ وفات کہا:

حقایق مرتبت فیض مجسم ز عالم رفت در فردوس آسود
خرد فرمود تاریخ وصالش مسافر شد یگانہ شاہ محمود

۱۱۷۵ھ

باباشاہ محمودؒ کے جانشین باباشاہ محمود کے انتقال کے بعد ان کے صاحبزادے باباشاہ محمد سعید آپ کے جانشین ہوئے، ان کے بعد ان کے صاحبزادے باباشاہ سعد اللہ اس سلسلہ کے پیشوا ہوئے، باباشاہ سعد اللہ کے دو فرزند تھے، فرزند اول باباشاہ امین اللہ اپنے والد کے بعد ان کے جانشین ہوئے، یہ لاولد فوت ہوئے، اس لیے ان کے بھائی یعنی باباشاہ سعد اللہ کے فرزند دوم باباشاہ حمید اللہ انکے جانشین ہوئے، باباشاہ حمید اللہ کے ایک صاجزادے اور دو صاجزادیاں تھیں سب سے بڑے باباشاہ غلام محمود تھے، صاجزادیاں تیلی بیگم اور چھوٹی بیگم تھیں، تیلی بیگم فتح علی شاہ سے اور چھوٹی بیگم فضل شاہ سے بیاہی گئیں، اور دونوں لاولد فوت ہوئیں، باباشاہ حمید اللہ کے انتقال کے بعد باباشاہ غلام محمود ان کے جانشین ہوئے، یہ بڑے مخیر، مہمان نواز اور فقیر دوست تھے، ان کا زمانہ دیکھے ہوئے بڑے بوڑھے ان کے شکار، ان کی شان و شوکت اور ان کے حسن خلق کی داستانیں آج بھی بڑی حسرت کے ساتھ بیان کرتے ہیں، حسن خلق اور حسن انتظام میں وہ اپنے جد اعلیٰ باباشاہ محمود کے اسم بامسمیٰ تھے، ان کے دور میں پن چکی نے اپنے لہلہاتے باغات اور شان و شکوہ

کے لیے دور دور تک شہرت حاصل کر لی تھی،

بابا شاہ مسافر کی درگاہ کے آخری سجادے بابا شاہ غلام محمود بھی اپنی بہنوں کی طرح لاولد فوت ہوئے، آج سے کوئی تیس سال قبل ان کا انتقال ہوا، ان کے انتقال کے بعد ان کی دو بیویاں صالحہ بیگم اور بتول بیگم پن چکی اور اس سے متعلق جاگیروں کی وارث ہوئیں اور حکومت حیدرآباد کے محکمۂ امور مذہبی نے پن چکی کو اپنی نگرانی میں لے لیا، پن چکی کے انتظام کے لیے ایک مہتمم کا تقرر کیا گیا، ایک انتظامی کمیٹی بھی تشکیل کی گئی جس میں کچھ سرکاری اور کچھ عوامی نمایندے ہوتے ہیں، اس انتظامی کمیٹی کے صدر صوبہ دار اورنگ آباد ہوتے تھے، صوبہ داری ختم ہونے کے بعد کلکٹر صدر ہونے لگے، آخری سجادے صاحب کی دونوں بیویوں کے انتقال کے بعد دونوں کے قرابت داروں نے وراثت کے لیے مقدمہ بازی شروع کر دی، جو پچھلے (۲۵) سال سے جاری ہے، مسلم اوقاف کا قانون بن جانے کے بعد دوسرے مسلم اداروں کی طرح یہ پن چکی بھی مسلم وقف بورڈ کی نگرانی میں آگئی ہے،

بابا شاہ محمود کے تمام جانشین درگاہ شریف کے مقابل کے چبوترے پر مدفون ہیں۔

پن چکی کی نہر اور عمارتیں

پن چکی کا حسن اور اس کی بہار درونق یکسر پن چکی کی نہر کی رہین منت ہے، اگر یہ نہر نہ ہوتی تو وہاں نہ دلفریب آبشار ہوتے اور نہ فواروں کا دلکش نظارہ، نہ یہ فردوسی باغ ہوتا اور نہ یہ رونق و شادابی۔ خدانخواستہ اگر کسی دن یہ نہر بھی اورنگ آباد کی دوسری نہروں کی طرح برباد ہو گئی تو یہ دلکش مقام بھی اورنگ آباد میں اور بہت سے بزرگان دین کے مزارات کی طرح ویران اور ہماری موجودہ زبوں حالی کا مرثیہ خواں بن کر رہ جائیگا، اس لیے اس بات کی شدید ضرورت ہے کہ اس نہر کے بقا اور اس کے تحفظ کی طرف پوری توجہ مبذول رکھی جائے۔ اسی نہر پر نہ صرف پن چکی کی سرسبزی و شادابی کا انحصار ہے، بلکہ

وہ پن چکی کی آمدنی کا بھی ایک بڑا ذریعہ بن سکتی ہے، پچھلے کئی برسوں سے اورنگ آباد کا بجلی گھر بجلی بنانے کے لیے یہیں سے پانی لے رہا ہے، اور اس سلسلہ میں معاہدے کی رو سے محکمۂ برقی پن چکی کے ہزاروں روپئے کا دین دار ہے، اطراف کے محلوں کے غریب غربا یہیں سے پانی لے جاتے ہیں، فی الحال تو نہر کے پانی کا بیشتر حصہ ندی میں گر کر ضائع جا رہا ہے، اگر پن چکی کے آس پاس کی زمینوں میں باغات لگا دیے جائیں، جیسے کہ پہلے لگائے گئے تھے، اور ان کو پن چکی کی نہر سے سیراب کیا جائے تو پن چکی کی آمدنی میں معتدبہ اضافہ ہو سکتا ہے،

ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام آب رسانی

پن چکی کی نہر اس نظام آب رسانی کی ایک کڑی ہے جو ملک عنبر نے اپنے دور حکومت میں اورنگ آباد کے شہریوں کے لیے قائم کیا تھا،

ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام آب رسانی ایک دلکش تحقیقی مقالے کا عنوان بن سکتا ہے یہاں اس کی تفصیل کی گنجائش ہے اور نہ اس کا محل، اس لیے اس نظام کا ایک سرسری خاکہ پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے، تاکہ اس سے پن چکی نہر کی تکنیک اور اس کی تاریخی اہمیت کے سمجھنے میں مدد مل سکے،

ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد سے پہلے یہاں نظام آب رسانی کا کوئی تصور نہیں ملتا، عام طور پر شہر ندیوں کے کنارے بسائے جاتے تھے، اور ان ہی ندیوں سے لوگ اپنی ضرورتوں کے لیے پانی لے لیا کرتے تھے، جن بستیوں کو ندی کی نعمت حاصل نہ ہوتی ان میں کنویں کھود کر پانی نکالا جاتا تھا، نہروں کے ذریعہ پانی کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا، حوضوں میں انھیں محفوظ کرنا، حوضوں میں فوارے لگا کر ان کی دلکشی سے محظوظ ہونا اور بہتے پانی کو دلفریب گنگناہٹ سے لذت گیر ہونا، یہاں کے لوگوں کو نہ آتا تھا، اس قسم کا نظام آب رسانی ہندوستان کے لیے مسلمانوں کا ایک نادر تحفہ ہے، اسی طرح باغ کا تصور بھی یہاں میووں کے پیڑوں کے

خجند سے آگے نہ بڑھنے دیا گیا تھا، واقعہ بھی یہی ہے کہ جب تک کوئی مستقل نظام آب رسانی نہ ہو، سلیقہ سے لگائے ہوئے باغوں کا قیام بھی ممکن نہ تھا، بابر ہندوستان آیا تو اسے ہندوستانیوں کی اس کو، ذوقی کو دیکھکر بڑی حیرت ہوئی کہ یہاں کے لوگ بہتے پانی کے نشاط انگیز سرور سے لذت گیر ہونا جانتے ہی نہیں، دریا کے کنارے خیمہ زن ہوتے ہیں تو خیمہ کی پشت دریا کی طرف کرتے ہیں، اس نے اپنی خود نوشت سوانح حیات "تزک بابری" میں بڑی حسرت کے ساتھ لکھا ہے کہ ہندوستان میں باغ نہیں ہوتے، برف نہیں ملتی، گلاب نہیں ہوتا، اور انگور اور انار جیسے میوے نہیں ہوتے،

ہندوستان میں مسلمان آئے تو اپنا نظام آب رسانی بھی ساتھ لائے، جن ملکوں سے وہ آئے تھے ان میں اس طرح کا نظام آب رسانی بہت قدیم زمانے سے چلا آتا تھا، بابل، اشوریہ، مصر اور ایران میں قدیم ترین زمانوں سے نہروں سے کام لیا جاتا تھا، فنیقی قوم نے اس فن میں حیرت انگیز فنی مہارت کا ثبوت دیا ہے، قبرص میں انھوں نے اپنے معبد میں پانی پہنچانے کے لیے پہاڑوں کو کاٹ کر زیر زمین نہر نکالی تھی اور یہ نہر جابجا زمین میں سے گزرتی ہوئی سیفن کے اصول پر معبد میں پانی پہنچاتی تھی، شام میں فنیقیوں کا سب سے حیرت انگیز نظام آب رسانی بیر راس العین ہے جس میں چار ہشت پہل زبردست مینار ہیں، جن کے ذریعہ سے پانی اٹھارہ فیٹ سے بیس فیٹ تک اونچا ہوتا ہے، اس نہر میں پانی چرخ [illegible] کنوؤں سے لایا جاتا تھا، فنیقیوں کے طرز پر یورپ میں سب سے پہلے یونانیوں نے آب رسانی کے نظام بنائے، یونانیوں کے بعد رومیوں نے اس کام کو مکمل کیا، اور اس میں بہت سے اضافے کیے، لاطینی زبان کا لفظ Aqueduct ہر اس نظام آب رسانی کے لیے استعمال ہوتا ہے جس کے ذریعہ پانی ایک جگہ سے دوسری جگہ پہنچایا جائے، لیکن عام طور پر

یہ لفظ ایک محدود معنی ہی میں استعمال کیا جاتا ہے۔ شاندار اور زبردست نظام آب رسانی کے سوا یہ لفظ ایسے نظام آب رسانی کے لیے استعمال ہوتا ہے جس میں کشش ثقل کے مطابق پانی کے قدرتی بہاؤ سے کام لیا جاتا ہے، چاہے اس طرح کی بنی ہوئی نہریں زیر زمین ہوں یا بالائے زمین، دیواریں اٹھا کر بنائی جائیں یا کمانوں پر۔ رومیوں کے اس طرح کے بنائے ہوئے Aqueducts کے آثار ان تمام ملکوں میں پائے جاتے ہیں جن پر وہ حکمراں رہے ہیں۔

شام، عراق اور ایشیائے کوچک میں بھی اسی طرح کا نہری نظام ملتا ہے، ایران والوں نے تو اپنے ملک کے حالات کے لحاظ سے اس میں طرح طرح کی جدتیں اور بہت سی فنی خوبیاں پیدا کیں، ایران میں اب بھی عام طور پر آبپاشی اور آب رسانی دونوں کے لیے زیر زمین نہروں سے کام لیا جاتا ہے، ایسی زیر زمین نہر کو فارسی میں "کاریز" کہتے ہیں۔

ہندوستان میں مسلمانوں کی سلطنت کے قیام کے ساتھ ہی پورے ملک کے طول و عرض میں نہروں کے نظام آب رسانی کا جال بچھنے لگا، اور انھوں نے اپنے محلوں، باغوں اور عوام کے استعمال کے لیے نہریں کھدوانی شروع کیں، فیروز شاہ کے عہد میں جمنا سے کاٹ کر دہلی میں جو نہریں لائی گئی ہیں ان کا حال تفصیل کے ساتھ تاریخ فیروز شاہی میں مذکور ہے۔ اسی طرح دکن کے بہمنی بادشاہوں کے پائے تخت گلبرگہ اور بیدر اور قطب شاہی بادشاہوں کے پائے تخت گولکنڈہ میں آج بھی زیر زمین کاریز نہروں کے آثار باقی ہیں،

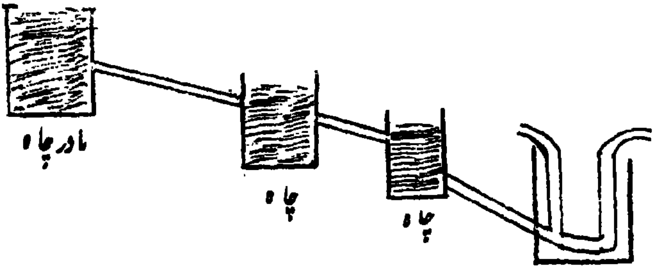
اورنگ آباد کا نظام آب رسانی سنہ ۱۶۱۰ء میں ملک عنبر نے فتح نگر بساتے ہی پہلا فیض رساں کام یہ کیا کہ رفاہ عام کے خیال سے آب رسانی کا انتظام کیا، یہ اورنگ آباد کی سب سے پہلی اور سب سے بڑی کاریز نہر تھی، اس کے بنانے والے انجنیر ایرانی تھے، چار سال کی محنت کے بعد یہ نہر سنہ ۱۰۲۴ھ میں بن کر مکمل ہوئی اور اس پر اس زمانہ کے ڈھائی لاکھ روپیہ صرف ہوئے، اس سے پہلے

ہندوستان کے طول و عرض میں جو نہریں بنی تھیں، وہ بیشتر بادشاہوں اور امیروں کے محلوں اور باغوں کے لیے پانی فراہم کرنے یا فوجی اغراض کے لیے بنی تھیں، عوام کو یا تو سرے سے ان سے استفادے کا موقع نہ ملتا یا ملتا بھی تھا تو جزوی طور پر، ملک عنبر نے جو نہر بنوائی اس میں پہلی بار عوام کی ضرورت کو پیش نظر رکھا گیا، اور اورنگ آباد کے گھر گھر میں پانی پہنچانے کی کوشش کی گئی، اس طرح ہندوستان میں عوام کے لیے آب رسانی کی اولین تنظیم کا سہرا ملک عنبر ہی کے سر ہے،

ملک عنبر کی نہر کے بعد اورنگ آباد میں مختلف دوروں میں اور چودہ چھوٹی بڑی نہریں بنیں، اورنگ زیب کے قیام اورنگ آباد کے زمانہ میں شہری آبادی دو لاکھ سے بھی بڑھ گئی تھی یہ آبادی ان ہی نہروں سے سیراب ہوتی تھی، ان ہی نہروں سے اورنگ آباد کے باغ گلزار بنے رہتے تھے، اہمیت کے لحاظ سے ملک عنبر کی نہر کے بعد ہی پن چکی کی نہر کا نمبر آتا ہے، اس کے بعد بیگم پورہ کی نہر، پلسی کی نہر، شاہ علی کی نہر، درگاہ شاہ نور حموی وغیرہ کا نمبر ہے، عرصہ ہوا ملک عنبر کی نہر توڑ دی گئی، اور اس کا پانی موجودہ نظام آب رسانی کے خزانہ آب کے لیے حاصل کر لیا گیا، جس سے ملک عنبر کا نظام آب رسانی درہم برہم ہو گیا، یہی حال دوسری نہروں کا بھی ہوا ہے، یا تو وہ بالکل ہی برباد ہو گئیں اور جو باقی ہیں وہ بڑی خستہ اور مرمت طلب حالت میں ہیں اور آج جدید نظام آب رسانی کے باوجود اورنگ آباد کی اسی ہزار کی آبادی پانی کے لیے ترس رہی ہے، ان نہروں کے ساتھ ہی باغ بھی کبھی کے اجڑ چکے، اورنگ آباد کے اس حیرت انگیز نظام آب رسانی کی آخری یادگار، پن چکی کی نہر باقی رہ گئی ہے، جو ابھی تک نہایت اچھی حالت میں ہے، اور تھوڑی بہت مرمت کے ساتھ برابر کام دیے جا رہی ہے،

جس اصول پر یہ کاریزی نہریں بنائی گئی ہیں، وہ بہت سیدھا سادا ہے، اس کی طرز ایرانی ہے، اس کا طریقہ یہ ہے کہ زمین کے کسی اونچے حصے پر جو پہاڑ کے دامن میں ہو، ایک بڑا

کنواں کھودتے ہیں، جسے "مادر چاہ" کہتے ہیں، اس کے اندر کی سطح آب کے ایک گز نیچے سے ایک نہر نکالی جاتی ہے، اور کچھ فاصلے پر دوسرا کنواں کھود کر اس نہر کو اس میں ڈالتے ہیں، پھر اس کنویں میں بھی ایک گز سطح آب کے نیچے سے نہر نکالتے ہیں، اور اس طرح شہر تک پانی لاتے ہیں اور مٹی کے گول نلوں کے ذریعہ تمام شہر میں پانی پہنچاتے ہیں، پانی کو روکنے اور تقسیم کرنے اور بہاؤ میں زور پیدا کرنے کے لیے فاصلے فاصلے سے مینار بنائے گئے ہیں، یہ مینار "بمبے" کہلاتے ہیں، جو عربی لفظ "منبع" کی بگڑی ہوئی شکل ہے، اس طرح ہر موسم میں کافی پانی فراہم ہوتا ہے۔



اورنگ آباد میں نہروں کے لیے کاریز کا جو طریقہ اختیار کیا گیا ہے وہ دیکھنے میں سیدھا سادا مگر حد درجہ حیرت انگیز ہے، کون نہیں جانتا کہ پانی نشیب کی طرف بہتا ہے، بس اسی اصول پر ان نہروں کی بنیاد رکھی گئی ہے، اس کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ یہ نظام آب رسانی خود کار ہے، اور آپ سے آپ کام کرتا ہے، اس کے لیے نہ تو موجودہ زمانے کے نظام آب رسانی کی بیش قیمت نیز درست مشینوں کی ضرورت ہے، اور نہ ان مشینوں کو چلانے کے لیے ایک مستقل عملہ کی، ایک بار نہر بن جانے کے بعد کبھی کبھی ان کی مرمت کے سوا اس نظام آب رسانی کو جاری رکھنے کے لیے مزید مصارف نہیں کرنا پڑتے، ان نہروں کو اتنا مضبوط اور مستحکم بنایا گیا تھا کہ تھوڑی بہت مرمت سے یہ صدیوں تک بے خلل کام دیتی ہیں، اور بعض تو ابھی تک مرمت سے محروم کام دیے جا رہی ہیں، اس طریقۂ آب رسانی کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ

اس میں آپ ہی آپ پانی چھنتا ہے، اس میں مقامی مال مسالہ اور مقامی مزدوروں ہی سے کام لیا گیا ہے، یہ طریقۂ آب رسانی حیرت انگیز طور پر جدت پسند ہے، اور فن تعمیر کے سہل ترین اصولوں پر بنایا گیا ہے، اور کمال یہ ہے کہ اس کے بنانے میں معمولی مال مسالہ استعمال ہوا ہے، یہ اس دور کی انجینیرنگ کا ایک بہت بڑا اعجاز ہے،

شہر اورنگ آباد چاروں طرف سے پہاڑیوں سے گھرا ہوا ہے، اور زیر زمین نہروں کے خزانۂ آب کے لیے ان پہاڑیوں کے دامن نہایت موزوں ہیں، ان پہاڑیوں کے ایسے دامنوں میں جس کی بلندی شہر کی بلندی سے زیادہ ہے، جاری چشموں کے مقامات پر باولیاں اور باولیوں کے جھرنے کی کمترین سطح کے نیچے زیر زمین نہریں کھودی گئی ہیں، جو پہاڑ اور وادی میں سے گزر کر پانی کو آگے لے کر بہتی ہیں، پھر ان زیر زمین نہروں کو مٹی کے نلوں سے جوڑا گیا ہے، اور ان نلوں سے گزار کر پانی کو منزل مقصود تک پہنچا دیا گیا ہے، ان نہروں کے بنانے والوں نے اس طرح کے نلوں کے بنانے میں حیرت انگیز دانائی کا ثبوت دیا ہے، اس میں جو نل استعمال کیے گئے ہیں وہ معمولی مٹی کے ہیں، اور انھیں بھٹی میں خوب پکا لیا گیا ہے، ظاہر ہے کہ مٹی کے یہ معمولی نل پانی کے دباؤ کو سہارنے کے لیے کافی نہیں تھے، ان کے بچاؤ کے لیے دوسری تدبیر یہ کی گئی ہے کہ زیر زمین نہر کے اس حصہ میں جہاں مٹی کے یہ پائپ جوڑے جاتے، نلوں کے اطراف میں اینٹ اور چونے کا دبیز غلاف دیا جاتا، اس طرح اینٹ اور چونے سے محصور ہو کر یہ نل پتھر کی طرح سخت ہو جاتے ہیں، اور مرمت کے سلسلہ میں بعض اوقات جب انکو کھولنے کی ضرورت پیش آئی ہے تو یہ بڑی مشکل سے ٹوٹے ہیں، یہ مٹی کے نل معمولی کویلو جیسے ہیں، فرق صرف اتنا ہے کہ ان کا قطر زیادہ بڑا، سات سے لیکر نو انچ تک ہے، اور ان کی لمبائی گیارہ انچ تک دیکھی گئی ہے، یہ مکانوں کی کویلو کی طرح دو ٹکڑوں میں منقسم نہیں ہیں، ان کے سروں پر

ڈاٹ کے حلقے بنے ہیں تاکہ ایک دوسرے سے پیوست ہو جائیں، ان نلوں کے اندر ریت بچھادی گئی ہے، تاکہ پانی چھنتا رہے، نلوں پر تھوڑے تھوڑے فاصلے سے اینٹ کے کھوکھلے ستون بنا دیے گئے ہیں، جو عرف عام میں "لمبے" کہلاتے ہیں، ان لمبوں میں سیفن کے اصول کے تحت پانی اوپر چڑھایا گیا ہے، تاکہ ذیلی نل گھروں اور حوضوں میں لگائے جا سکیں اور نلوں کی ہوا بھی خارج ہوتی رہے، مٹی کے نل ایسے مقاموں پر نصب کیے گئے ہیں جو سطح زمین سے کم نیچے تھے، اور جن پر پانی کا زیادہ دباؤ نہیں پڑتا۔ وہ نل جو وادیوں میں سے گزرتے ہیں اور جن پر پانی کا دباؤ پڑتا ہے پتھر کے بنائے گئے ہیں، یہ نل سو فٹ عرض کے پتھر کے چوکھونٹے ٹکڑے ہیں جن میں گول سوراخ اور سروں پر حلقہ دار ڈاٹ دی گئی ہے، تاکہ ایک دوسرے میں جڑ کر پیوست ہو جائیں، ان نلوں پر بھی کنکریٹ دی گئی ہے۔

پن چکی کی نہر | پن چکی کی خود کار کاریزی نہر بھی اسی اصول پر بنائی گئی ہے، اس نہر کی ابتدا پن چکی کے شمال میں ہرسول کے قریب اس مقام سے ہوتی ہے، جہاں کھام ندی میں ایک چھوٹا نالہ آکر ملا ہے، اسی مقام پر ندی کی سطح کے نیچے پن چکی کی نہر کا آب گیر بنایا گیا ہے، اس آب گیر میں ندی کا پانی رس رس کر جمع ہوتا رہتا ہے، آب گیر سے زیر زمین کاریز پانی کو لے کر آگے بڑھتے ہیں اور ندی سے ہٹ کر رابعہ دوران کے مقبرے سے کچھ آگے تک اسی طرح کاریز سے پانی آتا ہے، یہ کاریز زیر زمین پندرہ سے لیکر بیس فیٹ کی گہرائی میں اینٹ اور چونے کی پختہ محرابی کمانیں دیکر بنائی گئی ہیں، ان کا فرش بھی پختہ اور اینٹ اور چونے کا بنا ہوا ہے، کاریز کی گہرائی مختلف مقامات پر سات فیٹ سے لیکر بارہ فیٹ تک ہے، ان میں جگہ جگہ اندر اترنے اور کاریز کی ہوا خارج کرنے کے لیے چار مربع فیٹ کے پختہ سوراخ بنا دیے گئے ہیں، مقبرے سے آگے یہ نہر کھام ندی کے اندر سے ہو کر آئی ہے، یہاں کاریز کو مٹی کے نلوں سے جوڑ دیا گیا ہے، ندی کی گزرگاہ کے اندر

اندر ہی کمئی دروازے کے پل کے قریب زائد پانی کے اخراج کے لیے "ابال" بنادیا گیا ہے، ایک خاص سطح سے اگر پانی زاید ہوجائے تو اس کے دباؤ سے آگے کے نلوں کے پھٹ جانے کا اندیشہ تھا، اس لیے اس سطح سے زیادہ پانی "ابال" سے خارج ہوجاتا ہے، کمئی دروازے سے کچھ آگے یہ نہر پھر ندی کے ساحل پر آگئی ہے، اور یہاں اس پر ایک "ببا" بنایا گیا ہے، یہاں سے نہر سیدھی پن چکی آئی ہے، یہاں پن چکی کی کمان سے متصل جو "ببا" بنایا گیا ہے، اس سے نہر کے پانی کو ایک خوبصورت آبشار کی صورت میں سامنے کے بڑے حوض کے اندر گرایا گیا ہے، اس نہر کو پن چکی سے آگے بھی بڑھایا گیا تھا، لیکن نہر کا یہ حصہ اب بالکل ٹوٹ پھوٹ چکا ہے،

پن چکی نہر اپنے مبدا سے لیکر پن چکی تک کاریز اور مٹی کے نل سب ملاکر کوئی ساڑھے چار میل لمبی ہے، پن چکی کی نہر سے (۲۴) گھنٹوں کے اندر اندازاً آٹھ لاکھ گیلن پانی آتا ہے، اس نہر کو حضرت باباشاہ محمودؒ نے اپنی نگرانی اور اپنے صرفے سے تیار کرایا تھا، دو سال کی لگاتار محنت کے بعد یہ نہر ۱۱۳۵ھ میں بن کر مکمل ہوئی، کسی شاعر نے اس کا قطعۂ تاریخ کہا تھا، جس کے آخری مصرع سے تاریخ نکلتی ہے۔

ای توی محمود از فیض صفات	نہر جاری کردۂ زآب فرات
خضر عقلم ہر تاریخش بگفت	خوش شد، زدہ ای چشمۂ آب حیات

ایک اور شاعر نے مصرعۂ تاریخ نکالا، ع

تشنگاں را جوئے محمود آب داد

پن چکی کی نہر نے آج سوا دو سو سال سے بھی زیادہ ہوگئے، لیکن اس دوران میں ایک دوبار کی معمولی مرمت کے سوا اس کی نگہداشت پر ادھر کوئی مصارف نہیں ہوئے، اور اتنی طویل مدت سے یہ نہر برابر پن چکی اور اس کے نواح کو اپنے شیریں، صحت بخش اور پاک وصاف پانی سے

سیراب کیے جا رہی ہے، ادھر پچھلے چند سال سے گرمیوں کے دنوں میں اس میں پانی کی آمد اتنی کم ہو جاتی ہے کہ آبشار بند ہو جاتا ہے، بڑے بوڑھے لوگوں کا کہنا ہے کہ خود نہر میں کسی جگہ پانی کو پورے سال بھر تک محفوظ رکھنے کے لیے تین سوراخ بنا دیے گئے ہیں، اور موسموں کے لحاظ سے ان سوراخوں میں ڈاٹ لگا دی جاتی تھی، برسات کے موسم میں تینوں سوراخ کھلے رکھے جاتے تھے، بارش کے ختم ہونے پر ایک سوراخ کے اندر ڈاٹ لگا دیجاتی تھی، سرما کے موسم کے ختم پر دوسرے سوراخ میں اور گرمیوں کے موسم کے آتے ہی تیسرے سوراخ میں بھی ڈاٹ لگا دیجاتی تھی، اس طرح آب گیر میں سال بھر تک پانی جمع رہتا تھا، اور پورے سال تک کم و بیش مساوی مقدار میں پانی کی آمد جاری رہتی تھی اب وہ انتظام نہیں رہا، اس لیے گرمیوں کے آنے تک آب گیر کا پانی بہت کم ہو جاتا ہے اور پن چکی میں پہنچنے والے پانی کی مقدار اتنی نہیں ہوتی کہ اس کا آبشار چل سکے۔

پن چکی کی عمارتیں | پن چکی کی عمارتوں کا سلسلہ محمود دروازے سے شروع ہو جاتا ہے، یہ شاندار دروازہ مسجد جمیل بیگ کے قریب کھام ندی پر بنایا گیا ہے، بابا شاہ محمود نے یہ دروازہ بنوایا تھا، اور ان ہی کے نام پر یہ محمود دروازہ کہلاتا ہے، اس کے بعد ہی کھام ندی پر بنا ہوا سنگین پل ہے۔ پل سے گزر کر درگاہ کے بیرونی حصہ کی کمان ملتی ہے، کمان کے اندر داخل ہوتے ہی آپ کے قدم ایک زبردست سرنگ پر ہوں گے، یہ سرنگ پل سے لگی ہوئی اندر کے بڑے حوض تک چلی گئی ہے، یہ سرنگ نہایت پختہ اور پتھر کی بندش سے بنائی گئی ہے، اس سے مقصود یہ ہے کہ کھام ندی کے پانی کے بہاؤ کے زور کو توڑا جائے اور کناروں کو کٹاؤ پھٹاؤ سے محفوظ رکھا جائے، محمود دروازے کی طرح پل اور سرنگ بھی بابا شاہ محمود کے حسن تعمیر کا کرشمہ ہے، سرنگ سے متصل ہی ایک زبردست حوض ہے، اسی حوض میں نہر سے آنے والا پانی آبشار کی صورت میں گرتا ہے، پھر حوض سے ایک چھوٹے آبشار کی صورت میں گر کر نالیوں کے ذریعہ سے کھام ندی میں چلا جاتا ہے، اسی حوض کے ایک گوشہ

ہیں برگد کے پیڑ کے قریب ایک گہرا کنواں ہے، یہ کنواں حضرت بابا شاہ مسافرؒ کے زمانہ میں فقراء کے لیے بنوایا گیا تھا، اس کی کھدائی میں خود حضرت نے بنفسِ نفیس اور فقراء کے ساتھ حصہ لیا تھا، بعد میں جب نہر لائی گئی اور یہ حوض تعمیر ہوا تو اس کنویں کو اس حوض میں داخل کر لیا گیا، حوض نو فیٹ گہرا پچاس فیٹ لمبا اور چالیس فیٹ چوڑا ہے، اسی حوض سے متصل ایک کمرے میں آٹا پیسنے کی وہ چکی رکھی ہے جس کی وجہ سے اس مقام کا نام ہی پن چکی پڑ گیا ہے، یہ چکی پانی کے زور سے چلتی ہے، آبشار والے پائپ سے گرنے والے پانی کو ڈاٹ لگا کر چکی کے کمرے کی طرف لوٹایا جاتا ہے، یہاں کمرے کے نچلے حصہ میں ایک پنکھا بنا ہوا ہے، اس پر پوری قوت کے ساتھ پانی گرتا ہے، اور پنکھا گھومنے لگتا ہے، پنکھے کے گھومتے ہی اس کے اوپر رکھی ہوئی چکی گھومنے لگتی ہے، پہلے یہ پنکھا لکڑی کا تھا، وہ ٹوٹ پھوٹ گیا تو اس کی جگہ لوہے کا پنکھا لگا دیا گیا ہے۔

کہتے ہیں کہ پہلے آس پاس کے تمام محلوں کا آٹا اسی چکی میں پستا تھا، چکی رات میں چلتی تھی، لوگ اپنا اناج رکھ جاتے، صبح تک سب کا آٹا پس کر تیار رہتا اور ٹکے سیر پسائی دے کر لوگ اپنا اپنا آٹا لے جاتے، جب آٹا پیسنے کی مشینی چکیاں نکل گئیں تو پن چکی کی چکی بھی ایک نمائشی چیز بن کر رہ گئی اب صرف سیر کرنے والوں کی خواہش پر چلا کر دکھائی جاتی ہے۔

حوض کے کنارے جو برگد کا زبردست پیڑ کھڑا ہے اس کے بارے میں مقامی طور پر مشہور ہے کہ یہ کافی پرانا درخت ہے، اور اسی کے نیچے پہلی بار حضرت بابا شاہ مسافرؒ نے قیام فرمایا تھا، برگد کے پیڑ کے سامنے ہی درگاہ شریف کا باب الداخلہ ہے، اس کے اوپر بنگلہ بنا ہوا ہے، یہ بنگلہ جمیل بیگ کے داماد خواجہ محمد ذاکر نے بنوایا تھا، پن چکی کی عمارتوں میں یہ سب سے قدیم عمارت ہے، حضرت بابا شاہ مسافرؒ کی زندگی ہی میں تعمیر ہو چکی تھی۔

(باقی)

ادبیات

غزل

از جناب سید اختر علی تلہری

نجوم چرخ میں گلہائے گلستاں میں نہیں ترے جمال کا عالم کہیں جہاں میں نہیں

نظر نہیں ہے حقیقت نگر تری ورنہ بہار میں ہے وہ کیا رنگ جو خزاں میں نہیں

تھکے تھکے سے قدم اٹھ رہے ہیں جادے پر وہ ذوق منزل محبوب کارواں میں نہیں

نیاز کیش دلوں کی بدل گئی دنیا وہ جذب یا ترے اب سنگِ آستاں میں نہیں

حدیث گردشِ دوراں ہے دل گداز مگر فغاں کا ذکر کہیں میری داستاں میں نہیں

یہ کیا ہے رنگ بتا دے بہار کے مالک نظر فروز کوئی پھول گلستاں میں نہیں

یہ مانا تو ہے شریعت پناہ اے واعظ مگر حلاوتِ ایماں ترے بیاں میں نہیں

کہاں سے لاؤں لب و رخ سے چھیڑ کے قصے ہوس کا باب محبت کی داستاں میں نہیں

یہ ظلم کارگہِ دہر اے معاذ اللہ اثر غریب کی فریاد میں فغاں میں نہیں

لکھی ہوئی تھیں حکایاتِ خونِ دل جس میں وہی ورق تو کتابِ حدیث خواں میں نہیں

اب سکون نفس کہیں پائمال دل والے نشاط جادۂ خرامِ خرد وراں میں نہیں

شناز یقین کو اپنا زمیں کی مخلوق تری نجات مہ و مہر و کہکشاں میں نہیں

اگر پرستشِ رسم و رواج ہے ایماں
تو پھر گناہ کوئی سجدۂ بتاں میں نہیں

مری نگاہ کی دنیا بدل گئی اخترؔ
کشش وہ اب رخ و گیسوئے دلبراں میں نہیں

غزل

از جناب کیفی چریا کوٹی

تمام عشق جنوں اور تمام حسن فسوں
مقام حیرت عاشق مگر فسوں نہ جنوں

جہانِ دیدۂ عاشق کی کائنات ہے حسن
جو کوئی حد ہو تو کہدوں کہ ہے وہ حد سوز زبوں

نہ تم بتاؤ نہ کوئی بتا سکے مجھکو
تمھیں بتاؤ میں سمجھوں تو تمکو کیا سمجھوں

حجاب حسن کی یہ بھی ہے کار فرمائی
نگاہ عشق جہانتک ہے دل ہو خوار زبوں

دل شکستہ کی کشتی رواں ہے اشکوں میں
یہی مرا ہے فسانہ یہ سرخیٔ مضموں

حریم دل تھا جسے تونے پائمال کیا
کروں قدم پہ میں سجدے ترا قدم چوموں

بزعم حسن ہے لیلیٰ حجاب محمل میں
بکار عشق ہے پیچھے غبار کے مجنوں

شراب جلوہ ہے کیفیؔ نظر کی چیز نہیں
نظر میں اپنی اٹھا لوں نگاہ دل بھر دوں

فریبِ سکوں!

از جناب شیخ بدرالزماں صاحب ایڈووکیٹ لکھنؤ

گل کو تجدید رنگ و بو کی خلش
دل کو اظہار آرزو کی خلش

حسن کو بے نیاز کیوں کہیے شکنِ زلف مشک بو کی خلش

ہمہ عالم فریب نقشِ خیال عقل کو رمز "ما و تو" کی خلش

ہمہ طاعت اسیر حور و قصور رند کو ساغر و سبو کی خلش

چشم کو اضطراب دید جمال ذوق کو کیف گفتگو کی خلش

کس کو حاصل ہوا فراغ و سکوں خلوتِ وصل میں عدو کی خلش

وصل کو منزل سکوں نہ کہو دامنِ زخم کو رفو کی خلش

رند مصروف شغل پردہ دری چشم ساغر کو آبرو کی خلش

نفس بیگانۂ خلوص و نیاز پھر بھی پیراہنِ نکو کی خلش

تو ہے اک پیکر تغافل کیش
اور مجھے تیری جستجو کی خلش

غزل

از جناب محمد علی خاں اثرؔ رامپوری

حسن ہی حسن ہے، کچھ عالمِ امکاں میں نہیں اک تجلی کے سوا دیدۂ حیراں میں نہیں

جو مزہ غم میں ہے وہ عیشِ فراواں میں نہیں لطف جو درد میں آتا ہے وہ درماں میں نہیں

ذکر سے حوروں کے رنگین ہے بزمِ زاہد عشق و مستی کے سوا محفلِ رنداں میں نہیں

کون کہتا ہے کہ پھولوں سے ہے آباد چمن ایک بلبل نہیں تو کچھ بھی گلستاں میں نہیں

عشق میں نظم جہاں کو تو بدل سکتا ہوں آپ کے دل کا بدلنا مرے امکاں میں نہیں

جذب کامل ہو تو پھر دوری منزل کیسی ذرہ کیا دامن خورشید درخشاں میں نہیں

سرسری طور سے کیا سیر ہو عالم کی اثرؔ وقفہ دم بھر کو بھی جب عمر گریزاں میں نہیں

مطبوعات جدیدہ

فلسفۂ شریعت اسلام۔ مترجمہ جناب مولوی محمد احمد صاحب رضوی تقطیع بڑی ضخامت ۴۲۲ صفحات، کاغذ اعلیٰ ٹائپ، خوبصورت، قیمت تحریر نہیں، پتہ: مجلس ترقی ادب نرسنگھ داس گارڈن، کلب روڈ، لاہور

یہ ایک مصری فاضل ڈاکٹر صبحی محمصانی کی تالیف فلسفۃ التشریع الاسلامی کا اردو ترجمہ ہے، اس کے مصنف یورپ کی کئی یونیورسٹیوں کے قانون کے اعلیٰ سند یافتہ ہیں، بیروت میں قانون سے متعلق بڑے بڑے عہدوں پر ممتاز رہ چکے ہیں، عربی اور فرانسیسی میں کئی قانونی کتابوں کے مصنف ہیں، اسلامی قانون ان کا خاص موضوع ہے، مذکورۂ بالا کتاب اسی موضوع پر ہے، فقہ اسلامی پر اس زمانہ میں بعض اور کتابیں بھی لکھی گئی ہیں، مگر ان کی حیثیت زیادہ تر تاریخ فقہ کی ہے، مصنف کی نظر مشرق ومغرب کے قدیم وجدید قوانین پر بہت گہری اور وسیع ہے، اس لیے انھوں نے اس کتاب میں فقہ کی تدوین کی تاریخ کے ساتھ اسلامی قانون سازی پر علمی وفلسفیانہ نگاہ بھی ڈالی ہے، اس کے اصول ونظریات اور علل واسباب پر بحث کی ہے، یورپ کے قوانین سے ان کا موازنہ کرکے دونوں کے موافق اور مخالف پہلوؤں کو دکھایا ہے، جس سے اسلامی قانون سازی کے اصول، اس کا فلسفہ اور موجودہ قوانین کے مقابلہ میں ان کی حیثیت پوری ظاہر ہو جاتی ہے، کتاب چار ابواب اور ہر باب متعدد فصلوں پر مشتمل ہے، پہلے باب میں فقہ کی تعریف اور اس کی قسموں کا بیان ہے، دوسرے میں فقہ کی اجمالی تاریخ، اس کے مختلف دوروں، ائمۂ اربعہ اور دوسرے سنی اور شیعی مذاہب اور ان کے

قوانین کا حال ہے، اس سلسلہ میں ان فقہی مجموعوں کا بھی ذکر اور ان پر تبصرہ ہے، جو اسلامی حکومتوں کی جانب سے مرتب کرائے گئے، اس باب کے آخر میں مشرقی ملکوں میں قانون سازی کی تحریک اور یورپ کے قوانین کی تاریخ بھی تحریر کی گئی ہے، تیسرے باب میں اسلامی قانون کے اصل ماخذوں کتاب اللہ، سنت رسول اللہ، اجماع، قیاس، اجتہاد اور دوسرے دلائل شرعیہ کی تفصیل ہے، چوتھے باب میں اس کے خارجی ماخذوں مثلاً تبدیلی احکام، حیل شرعیہ اور رسم و رواج وغیرہ پر بحث ہے جن سے فقہا، اور اسلامی حکومتوں نے "قانون سازی میں کام لیا ہے، اس باب کے آخر میں اسلامی قانون اور رومن لا کے تعلق کی حیثیت واضح کی گئی ہے، اور اس سے متعلق بعض غلط فہمیوں کو دور کیا گیا ہے، پانچویں باب میں اسلامی قانون سازی کے متعلق بعض اصول کلیہ بیان کیے گئے ہیں، آخری دونوں باب بعض حیثیتوں سے زیادہ اہم ہیں، یہ اس کتاب کے مباحث کا اجمالی خاکہ ہے، مصنف نے جس تلاش و تحقیق اور وسعت اور وقت نظر سے یہ کتاب لکھی ہے، جن جن ماخذوں سے فائدہ اٹھایا ہے اور جیسی جیسی دقیق بحثیں کی ہیں، ان کا اندازہ کتاب کے مطالعہ ہی سے ہو سکتا ہے، گو مصنف کے بعض خیالات سے اختلاف کی گنجایش ہے لیکن مجموعی حیثیت سے کتاب بڑی اہم اور اس زمانہ میں جب کہ فقہ کی تدوین جدید کی ضرورت محسوس کی جا رہی ہے، ایسی کتابوں کی بڑی ضرورت ہے، اور ہمارے فقہاء کو اس سے فائدہ اٹھانا چاہیے، ترجمہ نہایت سلیس اور روان ہے۔

اسلام اور غیر مسلم ۔ مولفہ جناب مولوی محمد حفیظ اللہ صاحب تقطیع چھوٹی، ضخامت ۲۵۰ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد ۸/ پتہ مسلم اکیڈمی پھلواری شریف، پٹنہ۔

یہ مصنف کی پرانی تالیف ہے، اب اس کا تیسرا اڈیشن شائع ہوا ہے، اس میں ان تمام اعتراضوں کی مدلل تردید کی گئی ہے، جو غیر مسلموں پر ظلم و زیادتی کے بارہ میں اسلام اور مسلمان فرمانرواؤں پر کیے جاتے ہیں، اور اسلام کی تعلیم سے یہ دکھایا گیا ہے کہ وہ کسی غیر مسلم پر ظلم و زیادتی کی اجازت نہیں دیتا،

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات وعمل، خلفائے راشدین اور مختلف ملکوں اور زمانوں کے مسلمان حکمرانوں کے طرز عمل اور غیر مسلم مورخین کے بیانات سے ثابت کیا گیا ہے کہ غیر مسلموں کے ساتھ مسلمانوں کا سلوک ہمیشہ بڑا فیاضانہ اور عادلانہ رہا ہے اور اس سلسلہ میں اعتراضات کے جسقدر پہلو نکل سکتے ہیں، غیر مسلم مصنفین کے بیانات سے ان سب کا تردید کی گئی ہے، اور غیر مسلم رعایا کے ساتھ مسلمان فرمانرواؤں کے احسانات دکھائے گئے ہیں اور انکی بے تعصبی، غیر مسلم نوازی کے واقعات نقل کیے گئے ہیں، ایسی کتابوں کی اس زمانہ میں بڑی ضرورت ہے، اور یہ کتاب اس لائق ہے کہ ہندی میں اس کا ترجمہ شائع کیا جائے،

حیات سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم ۔ مؤلفہ جناب ملا واحدی صاحب دہلوی تقطیع اوسط، ضخامت ۲۰۸ صفحات، کاغذ معمولی، کتابت، طباعت بہتر قیمت مجلد ہے، پتہ نظام المشائخ جیکب لائنز کراچی نمبر۳

ملا واحدی صاحب کا قلم پیری میں بھی جوان ہے، اور ان کی تالیف و تصنیف کا سلسلہ برابر جاری ہے، مذکورۂ بالا کتاب انھوں نے سیرت نبوی پر لکھی ہے، اس موضوع پر اردو میں اتنا وافر ذخیرہ فراہم ہو چکا ہے کہ ان کی مدد سے آسانی کے ساتھ نئی نئی سیرتیں مرتب کی جا سکتی ہیں، یہ سیرت بھی اسی قبیل کی ہے، مصنف پرانے مشاق اہل قلم ہیں، اس لیے انھوں نے اس خوبی اور سلیقہ سے مطول سیرتوں کا خلاصہ کیا ہے کہ ان کا عطر کھینچ لیا ہے، اور اس مختصر کتاب میں سیرت نبوی کے تمام اہم پہلو آگئے ہیں، اس حصہ میں ولادت نبوی سے لیکر حجۃ الوداع تک کے واقعات ہیں، زبان نہایت شستہ سلیس، ٹکسالی، اور انداز بیان موثر و دلنشین ہے۔

فانوس ۔ از جناب شفیق جونپوری تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۱۰ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت نہایت معمولی، قیمت عہ پتہ بزم ادبیت ذاخبار نئی دنیا، جونپور۔

جناب شفیق جونپوری کے کلام کے کئی مجموعے شائع ہو چکے ہیں، فانوس نیا مجموعہ ہے، اس میں زیادہ تر غزلیں اور کچھ قومی و ملی نظمیں اور رباعیات و قطعات ہیں، مصنف کے کلام کی شہرت تعارف و تبصرے سے مستغنی ہے، ان کے کلام کی تمام خصوصیات اس مجموعے میں بھی موجود ہیں، مصنف کے قلم سے شروع میں ایک مقدمہ ہے، جس میں انھوں نے اپنی شاعری کی سرگذشت اور شعر و ادب کے متعلق اپنے خیالات و نظریات تحریر کیے ہیں، یہ مقدمہ مفید شعری و ادبی نکات پر مشتمل ہے، مگر اس کا ظاہری لباس اسقدر بھدا اور بدنما ہے کہ ذوق سلیم پر سخت گراں گذرتا ہے، ایسے پاکیزہ کلام کو ایسے ردی کاغذ پر چھاپنا شاعر کے ذوق لطیف نے کیسے گوارا کیا۔

دار المصنفین کی مطبوعات میں دس فی صدی کی عام وقتی رعایت

(تین مہینہ کے لیے)

پاکستان میں کتابوں کی خریداری پر پابندی کی وجہ سے دار المصنفین کی کتابوں کی اشاعت بہت کم ہوگئی ہے، اور اس کا اثر دار المصنفین کے تمام شعبوں پر پڑ رہا ہے، ابتک کتابوں کی آمدنی کے علاوہ کچھ اور ذرائع تھے، جن سے دار الاشاعت کے خسارہ کی تلافی ہو جاتی تھی لیکن اب بدقسمتی سے وہ بھی مسدود نظر آتے ہیں، اس لیے اب صرف کتابوں کی اشاعت پر ادارہ کی زندگی کا دار و مدار رہ گیا ہے، ایسی حالت میں ضروری ہے کہ ہندوستان میں اس کی مطبوعات کی اشاعت کی طرف زیادہ سے زیادہ توجہ کیجائے، اس مقصد کے پیش نظر ۱۵ رجولائی ۱۹۵۶ء سے ۱۵ راکتوبر ۱۹۵۶ء تک تین مہینہ کے لیے سیرت کے علاوہ دار المصنفین کی تمام مطبوعات کی قیمتوں میں ۱۰ فیصدی کی عام وقتی رعایت کی جاتی ہے۔

تاجروں کا مقررہ کمیشن اس کے علاوہ ہوگا۔

' منیجر دار المصنفین اعظم گڈھ

سلسلۂ تالیفات دارالمصنفین

(سلسلۂ سیرۃ النبی ﷺ)

حصۂ اول ولادت سے فتح مکہ تک کے حالات اور غزوات، عہ

حصۂ دوم وفات و اخلاق و عادات کا مفصل بیان، سے

حصۂ سوم معجزہ کی حقیقت اور قرآن مجید کی روشنی میں بحث وغیرہ لعہ

حصۂ چہارم تبلیغ نبوی کے اصول عقائد اسلام پر مفصل حکیمانہ بحث عہ

حصۂ پنجم فرائض خمسہ پر سیر حاصل بحث معہ

حصۂ ششم اسلامی و اخلاقی تعلیمات و اسلامی فضائل و آداب کی تفصیل، لعہ

(سلسلۂ سیر الصحابہ رض)

خلفائے راشدین خلفائے راشدین کے ذاتی حالات و فضائل عہ

مہاجرین جلد اول حضرات عشرہ مبشرہ اور بقیہ صحابہؓ کے حالات و فضائل سے

مہاجرین جلد دوم فتح مکہ سے پہلے کے صحابہ کرام کے حالات عہ

سیر انصار اول انصار کرام کے فضائل و کمالات، سے

" دوم بقیہ انصار کرام کے حالات زندگی سے

سیر الصحابہ جلد ششم حضرات حسنینؓ، امیر معاویہؓ اور عبداللہ ابن زبیرؓ کے مفصل حالات للعہ

سیر الصحابہ جلد ہفتم فتح مکہ کے بعد صحابہ کرام کے سوانح حالات للعہ

سیر الصحابیات ازواج مطہرات بنات طاہرات اور عام صحابیات کے حالات، عہ

اسوۂ صحابہ اول صحابہ کرام کے عقائد، عبادات و اخلاق کی تفصیل للعہ

اسوۂ صحابہ دوم صحابہ کرام کے سیاسی و انتظامی کارناموں کی تفصیل، عہ

اہل کتاب صحابہ و تابعین یہودی و نصرانی صحابہ کے حالات، للعہ

سیرت عائشہؓ حضرت عائشہؓ کے حالات زندگی، عہ

(سلسلۂ تاریخ اسلام)

تاریخ اسلام حصہ اول (عہد رسالت و خلافت راشدہ) ۸ر

حصہ دوم بنی امیہ دمشق کی مفصل تاریخ، سے

" سوم ابوالعباس سفاح سے مستعفی للہ ۳۳۳ھ تک خلافت عباسیہ کی تاریخ، معہ

چہارم خلیفہ مستعصم باللہ تک خلافت عباسیہ کی زوال و فنا کی تاریخ اور عباسیوں کے تمدنی کارناموں کی تفصیل سے

اسلام اور عربی تمدن یورپ پر اسلام اور مسلمانوں کے اخلاقی، علمی اور تمدنی احسانات کی تفصیل عہ

تاریخ اندلس اندلس کے عہد بعہد کی مفصل سیاسی تاریخ اور عہد کے علمی و تمدنی حالات اور رفاہ عام کے کام ہعہ

تاریخ سندھ سندھ کی مفصل سیاسی، انتظامی، علمی و تمدنی تاریخ سے

(نئی کتاب)

تاریخ دعوت وعزیمت

(حصہ اوّل)

یعنی عالم اسلام کی اصلاحی وتجدیدی کوششوں کا تاریخی جائزہ، نامور مصلحین اور ممتاز اصحاب دعوت وعزیمت کا مفصل تعارف، اُن کے علمی وعملی کارناموں کی روداد اور اُن کے اثرات ونتائج کا تذکرہ، اس جلد میں پہلے مصنف کے قلم سے پیش لفظ ہے اس کے بعد مقدمہ ہے جس میں اصلاح وتجدید کی ضرورت اور تاریخ اسلام میں اُن کا تسلسل دکھایا گیا ہے، پھر حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز، حضرت حسن بصریؒ، امام احمد ابن حنبلؒ، امام ابوالحسن اشعریؒ، امام ابومنصور ماتریدیؒ، امام غزالیؒ، شیخ عبدالقادر جیلانیؒ، علامہ ابن جوزیؒ، سلطان صلاح الدین ایوبیؒ، شیخ الاسلام عزالدین بن عبدالسلامؒ، مولانا جلال الدین رومی کی اصلاحی و تجدیدی کوششوں کی تفصیل بیان کی گئی ہے آخر میں مولانائے روم کی مشہور روزگار مثنوی کے علمی و اصلاحی مقام وپیغام پر روشنی ڈالی گئی ہے جس کی طرف اس حیثیت سے بالکل پہلی مرتبہ اعتنا کیا گیا ہے، اس سے معلوم ہوگا کہ مولانائے روم ایک شاعر اور نرے مثنوی نگار ہی نہیں، بلکہ سلسلۂ مجددانِ اسلام کی ایک اہم کڑی تھے، مولفہ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی قیمت ؎، اس کا دوسرا حصہ جس میں امام ابن تیمیہ کا تذکرہ ہے زیر طبع ہے اس کی اور جلدیں بھی تیار ہیں،

مآل ومشیئت

اس میں حیاتِ انسانی کے دو بنیادی تصوروں مآل ومشیئت کی فلسفیانہ تحلیل کی گئی ہے، یہ دو سال کی بہترین اردو کتاب ہے جس پر اس کے لائق مصنف کو حکومت کی طرف سے پانچ ہزار کا انعام ملا ہے، ہے تو موضوع کے اعتبار سے خالص فلسفیانہ اور بہت خشک لیکن مصنف کے انشا پردازانہ اسلوب تحریر نے اس کو بہت دلچسپ اور دلآویز بنا دیا ہے، (از صاحبزادہ ظفر حسین خان صاحب) قیمت :- ؎

(طابع وناشر صدیق احمد)

رجسٹرڈ نمبر ا ۵۲۰ ے

اگست سنہ ۱۹۵۶ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپیہ سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

مجلسِ ادارت

بزمِ مملوکیہ

اس میں غلام سلاطین اور اُن کے امراء اور شہزادوں کی علم نوازی اور اس دور کے علماء و فضلاء و شعراء مثلاً بہاء الدین اوشی، مولانا منہاج سراج، شمس دبیر، امیر خسرو، تاج الدین ریزہ وغیرہ کے علمی و ادبی کارناموں پر نقد و تبصرہ کیا گیا ہے، خصوصاً اس دور کے ممتاز نثر نگار شعراء ریزہ، شہاب اور عمید کو پہلی مرتبہ اردو میں پردۂ گمنامی سے نکال کر منظرِ عام پر لایا گیا ہے،

مرتبہ سید صباح الدین عبدالرحمٰن صاحب

قیمت :- عہ

سلیمان نمبر

معارف کا سلیمان نمبر جس کا شائقین و قدردانانِ معارف کو مدت سے انتظار تھا وہ گذشتہ مئی جون کے نمبروں کو ملا کر شائع کر دیا گیا ہے، اس میں مولینا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کے سیر سوانح، اخلاق و شمائل، فضائل و کمالات اور ان کے علمی و دینی، قومی و ملی، اصلاحی و تعلیمی کارناموں اور خدمات کا پورا مرقع آگیا ہے، پہلے سیرت و سوانح کا حصہ ہے، پھر عمومی حیثیت سے کے مضامین و مقالات ہیں، آخر میں مرحوم کے سلوک و تصوف پر روشنی ڈالی گئی ہے اور پھر کچھ قطعات تاریخ ہیں،

قیمت علاوہ محصول ڈاک للعہ

(طابع و ناشر صدیق احمد)

جلد ۷۸، ماہ ذی الحجہ ۱۳۷۵ھ مطابق ماہ اگست ۱۹۵۶ء، عدد ۲

فہرست مضامین

شذرات

ریاستوں کی نئی تشکیل و تنظیم کے مسائل پر غور کرنے کے لیے پارلیمنٹ نے جو سلیکٹ کمیٹی مقرر کی تھی، اس نے لسانی اقلیتوں کے حقوق کے سلسلہ میں، مادری زبان میں ابتدائی تعلیم کے حق کو دستور میں شامل کرنے کی سفارش کی ہے، اس کے علاوہ قانونی تعلیم، عدالتی اور دفتری کاموں میں ان کے استعمال اور دوسرے حقوق و مطالبات کے لیے دستوری تحفظ کے بجائے ایک افسر کے تقرر کی تجویز کی ہے، جو ریاستوں کو ان حقوق کی جانب توجہ دلاتا رہے، یہ تجویز ان حقوق کے تحفظ کے لیے بالکل ناکافی ہے، چنانچہ کمیٹی کے بعض ارکان نے بھی اپنے اختلافی نوٹ میں ان حقوق کو دستور میں شامل کرنے کی سفارش کی ہے۔

اگرچہ اردو بھی لسانی اقلیتوں میں ہے اور ان کے مطالبات میں برابر کی شریک ہے، مگر اس کی حیثیت دوسری اقلیتوں سے تھوڑی سی مختلف ہے، دوسری ریاستوں کو اپنی لسانی اقلیتوں سے وہ خطرہ نہیں ہے جو اتر پردیش کی حکومت اور اس کے پورے عملہ کو اردو کے ساتھ ہے، اس کی اردو دشمنی سب کو معلوم ہے، ایسی حالت میں جب تک تمام حقوق کا دستوری تحفظ نہ ہو جائے اس وقت تک محض ان کی سفارش یا کسی افسر کے تقرر سے اردو کو فائدہ نہیں پہنچ سکتا، اور اس خطرہ سے دوسری زبانیں محفوظ نہیں ہیں، بلکہ دستوری تحفظ کے بعد بھی اس کے عملی نفاذ کے لیے کوشش اور نگرانی کی ضرورت ہوگی۔

دوسرا فرق یہ ہے کہ اردو والوں کا مطالبہ یہ ہے کہ اس کو اتر پردیش کی علاقائی زبان تسلیم کیا جائے، اور اس کا میمورنڈم عرصہ ہوا صدر جمہوریہ کی خدمت میں پیش کیا جا چکا ہے، لیکن اردو بھی ایک لسانی اقلیت ہے، اس لیے انجمن ترقی اردو کے وفد نے سلیکٹ کمیٹی کے ارکان سے مل کر اردو کے مسئلہ کو سمجھایا اور پنڈت جواہر لال نہرو سے بھی گفتگو کی، پنڈت جی کے خیالات اردو سے بالکل ظاہر ہیں، وہ بار بار انکا اظہار کر چکے ہیں، مگر وہ تنہا اپنی رائے سے کسی فیصلہ کے مجاز نہیں ہیں، اور اب

اقلیتوں کے حقوق کا فیصلہ پارلیمنٹ کے اختیار میں ہے، اگر اس نے ان کو دستوری حیثیت سے مان لیا تو اردو والوں کا مطالبہ بڑی حد تک پورا ہو جائیگا، ورنہ اردو کو علاقائی زبان تسلیم کرانے کا مطالبہ اپنی جگہ پر قائم رہیگا، اور اس کیلئے آگے قدم بڑھانا پڑیگا، مگر توقع یہی رکھنا چاہیے کہ پارلیمنٹ اقلیتی زبانوں کے حقوق دستوری طور پر مان لے گی۔

ہندوستان کے قرون وسطی کی تاریخ کے مختلف پہلوؤں پر ابھی کام کرنے کی ضرورت ہے، اور اب قومی نقطۂ نظر سے یہ ضرورت اور بڑھ گئی ہے، دار المصنفین اپنے محدود وسائل کے مطابق عرصے سے اس کام کو کچھ نہ کچھ انجام دے رہا ہے، اگر مالی حالت نے اجازت دی تو زیادہ وسعت کے ساتھ کرنے کا ارادہ ہے، یہ مسرت کا مقام ہے کہ حکومت ہند نے بھی اس ضرورت کو محسوس کیا اور مسلم یونیورسٹی کے شعبۂ تاریخ کو اس کام کے لیے ایک گرانقدر امداد منظور دی ہے، اس شعبہ نے محمد حبیب صاحب اور پروفیسر ڈاکٹر رشید صاحب جیسے تاریخ ہند کے ماہرین اور پروفیسر خلیق احمد نظامی ریڈر شعبۂ تاریخ جیسے اہل اور ہونہار نوجوان کی نگرانی میں اس کام کو شروع کر دیا ہے، اس سلسلہ میں اس کا ایک پروگرام ہے فیروز شاہی کی تاریخ کی جو اب نایاب ہے ضروری تصحیح و تعلیق کے ساتھ دوبارہ اشاعت شروع کی ہے، ابھی اس کی ایک جلد شائع کیا ہے، حال میں پروفیسر خلیق احمد کی ایک نئی انگریزی تالیف "دی لائف اینڈ ٹائمز آف شیخ فریدالدین گنج شکر" شائع ہوئی ہے، ایک رسالہ میڈیول انڈیا کل جنرل بھی وقتاً فوقتاً نکلتا رہتا ہے، امید ہے کہ ان فاضل مورخین کی نگرانی میں یہ کام حسن و خوبی سے انجام پائے گا۔

صوفیائے ہند کے حالات پروفیسر خلیق احمد نظامی کا خاص موضوع ہے، اس سے پہلے اس موضوع پر ان کی ایک کتاب تاریخ خواجگان چشت ندوۃ المصنفین دہلی سے شائع ہو چکی ہے، ہندوستان کی تاریخ کے اس پہلو پر بہت کم توجہ کی گئی ہے، ہندوستان پر صوفیائے کرام کا بڑا گہرا اثر پڑا ہے، ایک زمانہ میں دنیاوی بادشاہتوں کے بالمقابل انکی روحانی بادشاہت کا نظام پورے ہندوستان میں پھیلا ہوا تھا، انکی خانقاہیں ارشاد و ہدایت کا مرکز تھیں جن کی روشنی سے پورا ہندوستان منور تھا اور ان کے ذریعہ عوام سے لیکر امراء و سلاطین تک ہر طبقہ کی اصلاح ہوتی تھی جس پر ان کے حالات ملفوظات اور مکاتیب شاہد ہیں۔

اکابر صوفیہ اسلام کا صحیح نمونہ اور اخلاق و روحانیت کا پیکر تھے، اس لیے ان کا فیض عام تھا، اور دوسری قومیں بھی ان سے متاثر ہوتی تھیں، چنانچہ ہندوستان میں اسلام کی اشاعت اور اس کی اخلاقی و روحانی اصلاح میں ان کا بڑا حصہ ہے، ان کے پیغام محبت نے ہندو مسلمانوں کو بھی ایک دوسرے سے قریب کیا، چنانچہ آج بھی ہندوستان کے تمام فرقے انکی روحانی عظمت کے معترف اور ان سے دلی عقیدت رکھتے ہیں لیکن آگے چل کر یہ دینی و روحانی نظام محض رسمی بن کر رہ گیا اور جن خانقاہوں سے دین و مذہب اور اخلاق و روحانیت کی روشنی پھیلتی تھی وہ بدعات و خرافات کا گہوارہ بن گئیں، پرانے تذکروں میں ان بزرگوں کے صحیح حالات اور اصلی کارنامے کشف و کرامات اور متصوفانہ شطحیات میں گم ہیں، ان میں ان کی اصلی تصویر نظر نہیں آتی، اور اس زمانہ کے مصنفین نے ادھر بہت کم توجہ کی اسلیے تاریخ ہند کا یہ پہلو عام نگاہوں سے مخفی ہے، اور مختلف حیثیتوں سے صوفیائے کرام کے صحیح حالات لکھنے کی ضرورت ہے، اسی ضرورت کے پیش نظر دار المصنفین نے تیموریوں سے پہلے کے بعض صوفیا کے حالات میں بزم صوفیہ لکھا کر شائع کی اور ابھی اسکے دوسرے حصے بھی پیش نظر ہیں،

اس سے پہلے بھی بارہا لکھا جا چکا ہے کہ پاکستان اور ہندوستان کے درمیان مالی لین دین کی دشواریوں کی بنا پر معارف کے چندہ کی ایک بڑی رقم پاکستان میں باقی ہے، جس کے آنے کی کوئی شکل نہیں ہے، بعض خریداروں کے ذمہ کئی کئی سال کا چندہ باقی ہے، اور وہ خطوط کا جواب تک نہیں دیتے، اس لیے ایسے خریدار یا روپیہ بھیجنے کی کوئی شکل نکالیں یا کم سے کم خط کے ذریعہ اپنی خریداری قائم رکھنے کی اطلاع دیں، ورنہ آیندہ مہینہ سے مجبوراً ان کا پرچہ بند کر دینا پڑے گا، پاکستان کی آمدنی گھٹ جانے کی وجہ سے معارف کئی سال سے خسارہ سے چل رہا ہے، ان حالات میں دوسرے پرچہ کا جاری رہنا ناممکن تھا، مگر معارف ان شاء اللہ ہر حال میں اپنی خدمات میں مصروف رہے گا، مگر اتنا فرض اس کے قدر دانوں پر بھی عائد ہوتا ہے کہ وہ اس کی توسیع اشاعت کی کوشش کریں،

مقالات

ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد میں فوجوں کا معائنہ

از
جناب سید صباح الدین عبد الرحمن صاحب ایم اے علیگ

اگر حسب ذیل مضمون میں راقم کو بعض جزئیات اور اصطلاحات کے سمجھنے میں کچھ تسامحات ہوگئی ہوں تو ناظرین معارف سے استدعا ہے کہ ان سے مطلع فرمائیں۔" (ص، ع)

غزنویوں کے دور میں فوجی معائنہ کی ذمہ داری صاحب دیوان عرض یا عارض پر ہوتی تھی، وہ تمام لشکریوں کے حالات اور تفصیلات کے رجسٹر رکھتا تھا، جس میں ان کی حاضری، غیر حاضری، رخصت، بیماری اور موت وغیرہ باضابطہ درج رہتی تھی،[1] صاحب دیوان عرض کے فرائض میں ایک فرض یہ بھی تھا کہ وہ فوج کی کارکردگی کے اعلیٰ معیار کو برقرار رکھتے، اسی لیے وہ فوج کا معائنہ برابر کرتا رہتا تھا، یہ معائنہ سال میں کم از کم ایک مرتبہ ضرور ہوتا تھا، لشکر کے تمام افراد حدود سلطنت کے اندر اور باہر سے آکر غزنین کے پاس شابہار کے میدان میں جمع ہوتے تھے، اور پوری فوج

---

[1] بیہقی جلد اول ص ۳۳۲ بحوالہ محمود آف غزنہ مصنفہ ڈاکٹر ناظم الدین،

صاحب دیوان عرض کے سامنے گذرتی تھی، کبھی کبھی سلطان بھی اس موقع پر چترِ شاہی سر پر ڈالے ہاتھی پر سوار موجود رہتا تھا[1]، سلطان محمود کے زمانہ کے ایک فوجی معائنہ کی تصویر گردیزی نے اس طرح کھینچی ہے:

"۴۱۴ھ میں (سلطان محمود نے) فرمایا کہ لشکر کا معائنہ کیا جائے، ۴۵ ہزار سوار شاہہار کے یہ ان میں عرض کے لیے حاضر ہوئے۔ ان میں مملکت کے باہر کے سوار اور نواح کے شحنے بھی تھے، جو ہاتھی معائنہ کے لیے آئے تھے ان میں برگستوان اور اسلحہ سے مسلح تیرہ سو ہاتھی تھے۔ دوسرے جانور مثلاً اونٹوں اور گھوڑوں کی تعداد کی کوئی حد نہ تھی[2]،

ہاتھیوں پر سلطان محمود کی خاص توجہ تھی، جب لشکر کے ہاتھی غزنین میں رہنے کی وجہ سے دبلے اور لاغر ہو جاتے تو ان کو کچھ دنوں کے لیے ہندوستان بھیجدیا جاتا، جہاں کی آب و ہوا ان کے لیے مناسب ہوتی،

مملوک سلاطین کے یہاں بھی فوجوں کا معائنہ غزنوی اور غوری بادشاہوں کی روایت کے مطابق ہی ہوتا تھا لیکن سلطان شمس الدین التمش کے بعد فوجی عہدیدار اپنی اپنی جاگیروں کی وجہ سے اس قدر آسودہ حال اور آرام طلب ہو گئے تھے کہ معائنہ میں حاضر ہونا ضروری نہیں سمجھتے تھے، معائنہ کے وقت دیوان عرض، نائب عارض ممالک اور اس کے دفتر کے لوگوں کو رشوتیں مثلاً شراب، بکری، مرغ، کبوتر، روغن، غلہ وغیرہ دے کر غیر حاضر رہا کرتے تھے، بلبن نے اس کے خلاف سخت رویہ اختیار کیا، توانا اور تندرست لشکریوں کی جاگیریں بند کر دیں، اگو اس کو یہ حکم بعد میں منسوخ کرنا پڑا[3] لیکن معائنہ میں سختی ہونے لگی، بلبن کی یہ ہدایت تھی کہ فوج کی کیفیت روزانہ اس کے سامنے پیش کیجائے اور اس کے لیے وہ دیوان عرض ممالک کے عہدہ پر بہت زیرک اور ہوشمند خان یا ملک کو مامور

---

[1] بیہقی الیٹ جلد دوم ص ۱۲۱ [2] زین الاخبار ص ۸۰ [3] برنی ص ۱۰۱

کرتا تھا، امیر خسرو کے نانا عماد الملک راوت نے دو قرن تک یہ خدمت انجام دی، بلبن نے اس پر بھروسہ اور اعتماد کرکے اس کو بالکل مطلق العنان بنادیا تھا، عرض یعنی معائنہ کے وقت جو سوار مستعد اور چالاک نظر آتا، عماد الملک اس کی تنخواہ میں اضافہ کر دیتا، اس کو خلعت دیتا اور دوسری عنایتوں سے نوازتا، اگر کسی سوار کا گھوڑا یا ہتھیار ضائع ہو جاتا تو عماد الملک اپنی جیب خاص سے اس کی مدد کرتا، اگر کسی کا گھوڑا لاغر نظر آتا تو پہلے اس سوار کے متعلق دریافت کرتا کہ وہ شراب خواری یا کسی اور علت میں تو مبتلا نہیں ہے، اگر بری عادتوں سے پاک پاتا تو اس کو اپنی پائیگاہ سے فربہ گھوڑا یا اس کی قیمت دیتا، ضیاء الدین برنی کا بیان ہے کہ عماد الملک اپنے لشکریوں پر اس طرح مہربان تھا جس طرح ماں باپ اپنے بچوں پر ہوتے ہیں، وہ خود کہا کرتا تھا کہ "میں فوج کا سردار ہوں، اگر ان کی فریاد نہ سنوں تو پھر میرا وجود ان کے لیے بیکار ہے" وہ ہر سال دیوان عرض کو اپنے یہاں مدعو کرتا، اور دفتر کے تمام کارکنوں کو بھی بلاتا، ان کو خلعت دیتا، اور انعام میں بیس ہزار تنکے تقسیم کرتا، اور ان میں سے ہر ایک کے اپنے پاس بلاکر اس کے ہاتھ پر بوسہ دیتا، اور ان کو بڑی نرمی سے مخاطب کرکے کہتا کہ

"تم لوگ بادشاہ پر، جو فوج کا مالک ہے، مجھ پر کہ میں فوج کا عارض ہوں، لشکر پر جو سلطنت کی رعایا کے نگہبان ہیں، رحم کرو، اور لشکریوں سے رشوت کے طور پر کوئی چیز حاصل کرنے کی امید نہ رکھو، اگر تم میں سے ملوک اور امراکے نائب عرض اپنا حق سمجھ کر لشکریوں سے کوئی چیز حاصل کریں، تو پھر ان کے نائب دوگنی تین گنی چیزیں لشکر سے وصول کرینگے، اور ان کو اپنا حق سمجھکر لشکریوں کی تنخواہ سے وضع کرینگے، اس طرح یہ لشکری لیہ یا تہ تو تم کو دیں گے، اور ایک ثلث خود رکھینگے، اس طرح پورا لشکر تباہ ہو جائے گا، لیکن تم اس کو جائز نہ رکھو کہ لشکر کی تنخواہ میں سے ایک چیتل بھی کم ہو، یا ان پر کسی قسم کا بھی ظلم ہو

یا ان کو کوئی بھی تکلیف پہنچے"

وہ اپنی مجلس کے حاضرین سے برابر کہتا کہ

"سلطنت کا نگہبان اور بادشاہ کی مملکت کا مددگار میں ہوں، میرے ہاتھ میں فوج دی گئی ہے، ان کے تمام مشکلات کو حل کرنا میرے سپرد کیا گیا ہے، اگر میں ان کے کاموں میں غفلت کروں، اور دن رات ان کی فکر میں نہ رہوں تو دنیا میں حرام خوری میری طرف منسوب ہوگی، اور عقبیٰ میں شرمسار ہوں گا"[1]

سالانہ معائنہ کے علاوہ جب کسی مہم پر فوج بھیجی جاتی تو روانگی سے پہلے معائنہ ہوتا تھا[2] کوچ کے درمیان بھی فوجوں کا جائزہ لیا جاتا تھا، چنانچہ ملک کافور جب دہلی سے ارنگل کی مہم پر جا رہا تھا، تو شاہی فوج نے کھنڈا کے مقام پر قیام کیا، وہاں چودہ دن میں لشکر کا عرض ہوا[3]، کبھی میدان جنگ میں معرکہ آرائی سے پہلے بھی معائنہ کیا جاتا[4]

علاء الدین خلجی کے عہد میں فوجی معائنہ میں بڑی سختی کی جاتی تھی، ایک سوار کی غیر حاضری پر اس کی تنخواہ بڑی مدت تک وضع کرلی جاتی تھی، اس کے بارہ میں علاء الدین کا یہ حکم تھا:

"من در باب سوارے کہ در عرض نرسد سہ سال مواجب اسپ را کہ بستانند حکم کردہ ام (ص ۲۹۵)

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ تین سال کی تنخواہ وضع کرلی جاتی تھی، فرشتہ نے اس کو ان الفاظ میں لکھا ہے

"سہ سالہ مواجب باز یافت می کنم"

لیکن یہ سزا بڑی سخت معلوم ہوتی ہے، شاید ایک مہینہ کی تنخواہ تین سال تک وضع کرلیجاتی ہو،

---

[1] برنی ص ۱۱۹ [2] خزائن الفتوح ص ۱۲۷ [3] ایضاً ص ۸۲ [4] عفیف ۲۰۱،

سواروں کی چالاکی اور فریب سے محفوظ رہنے کے لیے علاء الدین نے ہر سوار کے گھوڑے پر داغ لگانا بھی شروع کیا،[1] تاکہ عرض کے وقت وہ دوسرا گھوڑا نہ دکھا سکے اور ایک ہی گھوڑے کو مختلف سوار بار بار پیش نہ کر سکیں، داغ کے وقت گھوڑے کے حلیہ کی تفصیل لکھ لی جاتی تھی، اس طرح سوار اور گھوڑے دونوں کے حلیے صاحب دیوان عرض کے یہاں محفوظ رہتے، جس رجسٹر میں یہ اندراج ہوتا تھا، اس کا نام ہی اصطلاح میں حلیہ پڑ گیا تھا، حلیہ جتنا مکمل طریقہ پر مرتب کرکے رکھا جاتا، اتنے ہی فوج کی کارکردگی میں اضافہ ہوتا، برنی کا بیان ہے (ص ۴۳۸)

حلیہ سرحجابہ استقامت حشم است

حلیے میں لشکری اور اس کے گھوڑے کی تفصیل نہایت وضاحت سے ہوتی تھی، اس کا نام باپ کا نام، قومیت، چہرہ کا رنگ، اگر چہرہ پر تل، مسہ یا داغ ہوتا تو اس کی بھی وضاحت ہوتی، پیشانی، ابرو، آنکھ، ناک، کان، رخسار، مونچھ، داڑھی سب کا حلیہ ہوتا، گھوڑوں کے حلیہ میں انکی نسل کے اقسام بھی لکھے جاتے تھے، ایسے ہی ہاتھی کا حلیہ اور اس کے اقسام درج کیے جاتے،

غیاث الدین تغلق کے زمانے میں بھی علاء الدین کی یہ روایت برقرار رکھنے کی کوشش کی گئی، اور جو لشکری کاہل ہوتا یا جنگ میں جانے سے گریز کرتا یا لشکر میں حاضری نہ دیتا تو اس کو نہایت سخت سزا دینے کا حکم تھا،[2] لیکن فیروز شاہ تغلق اپنی رحمدلی اور لینت کی وجہ سے معائنہ میں سختی نہ کرتا تھا، اس کے لشکر میں تقریباً اسی ہزار سوار تھے، جو بار ہوں مہینے تنخواہ پاتے تھے، اس نے داغ کی رسم کو ختم کر دی تھی، اس لیے سوار ادنیٰ درجہ کے گھوڑے دیوان عرض کو دکھا کر تنخواہ پانے کے مستحق ہو جاتے، اگر سلطان کے پاس اس کی شکایت پہنچتی تو وہ سن کر خاموش رہتا، بعض اوقات سال ختم ہو جاتا، مگر کاہل سوار اپنے گھوڑے معائنہ کے لیے نہ لاتے، اس لیے

---

[1] برنی ص ۳۱۵ [2] ایضاً ص ۴۳۴

وہ درج نہ ہوتے، بادشاہ کو خبر ہوتی تو وہ مزید دو مہینے کی مہلت دیدیتا، اس پر بھی کچھ سوار گھوڑے نہ پیش کرتے، اور کوئی نہ کوئی بہانہ کردیتے، فیروز شاہ ان کے خلاف تادیبی کارروائی اور ان کو برطرف کرنے سے اس لیے گریز کرتا کہ ان کی ملازمت ختم ہوجانے پر ان کی معاشی حالت بری ہوجائے گی اور ان کے گھروں میں ماتم برپا ہوجائے گا، اس لیے وہ حکم دیتا کہ جو سوار حاضر نہیں ہوسکتا ہے وہ اپنے اقطاع کے دیوان عرض کے یہاں اپنے گھوڑے کا معائنہ کرائے یا اپنی جگہ پر کسی اور کو بھیجدے، اور اگر اس کے پاس گھوڑا نہ ہو تو نیا گھوڑا بھی پیش کردے، یہ نرمی فوج کے لیے بالکل ہی مناسب نہ تھی لیکن عفیف کا بیان ہے کہ فیروز شاہ کی اس شفقت و مہربانی کی وجہ سے معائنہ میں خرابی پیدا نہیں ہوئی، اور اس کے چہل سالہ دورِ حکومت میں کوئی بھی لشکری ایسا نہ تھا جس کا عرض نہ ہوا ہو،

"چوں مزاج شہنشاہ بریں بود، مدت چہل سال ہیچ کسے در دیوان عرض ناگذشتہ نماند" (عفیف ص ۳۰۰ — ۲۹۸)

جشن عید کے موقع پر شاہی لشکر بڑے تزک و احتشام کے ساتھ معائنہ کے لیے پیش کیا جاتا اس موقع پر پورا لشکر بادشاہ کو سلامی دیتا، فیروز شاہی عہد میں عید کے موقع پر جس طرح فوج پیش کی جاتی تھی، اس کا ذکر شمس سراج عفیف نے اس طرح کیا ہے،

" چاشت کے وقت بادشاہ کی تشریف آوری ہوتی اور وہ محل کوشک میں قیام کرتا، اس وقت ملک نائب باربک بھی باہر آتا، سب سے پہلے شمشیر باز سپاہی حاضر ہوتے، اس کے بعد اکیس چتر میمنہ اور میسرہ میں رکھے جاتے تھے جن میں دس چتر بادشاہ کے دائیں اور دس بائیں جانب ہوتے، اور ایک خاص بادشاہ کے سر پر ہوتا ان سب کے رنگ میں بڑا تنوع ہوتا تھا بعض چتر سرخ، بعض سبز، بعض سیاہ،

ں سفید، بعض کنج (؟)، بعض نیسج (؟) ہوتا تھا، برسات کے موسم میں میکدد (ململ)
ں کا چتر بادشاہ کے سر پر سایہ فگنی ہوتا، جب چتر اپنی اپنی جگہ پر نصب ہو جاتے تو
من اور مکمل نشانات بادشاہ کے سامنے سے گزارتے، نشان پیادہ کو اس وق
ب ہونے کی اجازت نہ تھی، اور یکسانی (؟)، نشان جو تعداد میں ایک سو ساٹھ یا
ں سو ستر ہوتے تھے، بہت خوبصورت نظر آتے، اس طرح تمام علمبردار اپنے اپنے
تب کے مطابق محل کے اندر جاتے تھے، اس کے بعد پائیگاہ کے زریں پوش گھوڑے
ں میں داخل ہوتے، اس کے بعد طلائی اور نقرئی جھول سے آراستہ ہاتھی تخت کے
منے زمین بوس ہوتے، سلام کرتے، اور دعا دیتے، پھر اپنی اپنی جگہ میمنہ و میسرہ میں
ڑے ہو جاتے۔"[1]

لندر لودی نے اپنے دور میں حلیہ رکھنے کا قاعدہ پھر سے جاری کیا، اور اس کی اصطلاح
ی، اس میں بھی جیسا کہ آگے ذکر آئے گا بڑی تفصیل ہوتی،

براہیم لودی کے زمانے میں حکومت کی کمزوری سے امرانے بے جا فائدہ اٹھانا شروع
جب جاگیر کی صورت میں ان کا ماہانہ مقرر ہوتا تو وہ اپنے ساتھ رکھنے والے لشکریوں
ڑوں کی کثیر تعداد دکھا دیتے، اور جب ماہانہ مقرر ہو جاتا تو بیشتر لشکریوں کو علیحدہ کر دیتے
لو اپنے ساتھ رکھتے بھی ان کو تنخواہ دینا ضروری نہیں سمجھتے، معائنہ کے وقت ادھر ادھر
آدمی اور گھوڑے جمع کر کے پیش کر دیتے،[2] اس طرح یہ لشکری نہ اچھی تربیت پاتے اور
ں کوئی تنظیم ہوتی، اسی لیے جب ابراہیم لودی بابر کے خلاف پانی پت کے میدان
ا تو گو بابر کے مقابلہ میں اس کی فوج کی تعداد زیادہ تھی، لیکن وہ زیادہ دیر تک

ت ص ۳۰۳ - ۳۰۲ ترجمہ آزاد[2] ایلیٹ جلد چہارم ص ۱۲ ۱۳

جمع کر نہ لڑ سکی، بابر پانی پت کی لڑائی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے، کہ غنیم کا لشکر جتنا سامنے تھا اس کا تخمینہ ایک لاکھ کیا جاتا تھا، اور ہزار کے قریب ہاتھیوں کی تعداد بیان کی جاتی تھی، بابر یہ بھی لکھتا ہے کہ ہندوستان میں یہ طریقہ ہے کہ جس وقت جنگ ہوتی ہے، اس وقت کچھ دن کے لیے فوج بھرتی کر لیتے ہیں، اس کو سربندی کہتے ہیں، ایسی فوج ظاہر ہے کہ زیادہ کارآمد نہیں ہو سکتی، بابر کے پاس اس لڑائی میں پندرہ ہزار سے زیادہ فوج نہ تھی، لیکن جتنی تھی وہ تربیت یافتہ تھی، اس لیے جب وہ ابراہیم کی غیر تربیت یافتہ فوج سے لڑی تو ان کے پچاس ساٹھ ہزار سپاہیوں کو آسانی سے مغلوب کر لیا[1]

شیر شاہ لودی سلاطین دہلی کے عہد کی ان بدعنوانیوں سے اچھی طرح واقف تھا، اس لیے وہ اپنی فوج کی تنظیم و ترتیب میں بڑا محتاط رہا، اس نے داغ اور چہرہ کے رواج کو پھر سے جاری کیا گھوڑوں پر اپنے سامنے داغ لگواتا تھا، اور اس نشان کے بغیر کسی کو تنخواہ نہ دیتا، سپاہیوں اور گھوڑوں کا چہرہ بھی اپنے سامنے باضابطہ لکھواتا تھا، اور اسی حساب سے تنخواہ دیتا تھا، اس کا معمول تھا کہ نماز اشراق کے بعد لشکر کا معائنہ کرتا، امرا، اور سپاہیوں سے پوچھتا کہ ان میں کوئی بغیر جاگیر کے تو نہیں ہے، اگر ہوتا تو مہم سے پہلے اس کو جاگیر دیدیتا، اگر کوئی سپاہی مہم کے وقت جاگیر کے لیے عرض کرتا تو سزا پاتا، پرانے سپاہیوں کے لشکر کی حاضری اور نئے سپاہیوں کا امتحان خود لیتا، اگر ان سے مطمئن ہو جاتا تو ان کی تنخواہ میں اضافہ کر دیتا[2]

بابر و ہمایوں کی زندگی زیادہ تر کیمپ ہی میں گذری، اس لیے وہ اپنی فوجوں کا معائنہ قدیم روایت کے مطابق کرتے تھے، کبھی مہم سے پہلے، کبھی کوچ کے درمیان، کبھی میدان جنگ میں، ۹۳۲ھ میں جب بابر ہندوستان کی طرف روانہ ہوا، اور بکرام کے پاس دریائے سیاہ کے پاس پہنچا تو امیروں بخشیوں اور مصاحبوں کے چھ سات حصے کر کے ان کو نیلاب کے گھاٹ اتروا لے لشکر کا جائزہ لینے

[1] بابر نامہ اردو ترجمہ ص ۲۲۰، [2] تاریخ شیر شاہی از عباس خاں بحوالہ الیٹ جلد چہارم ص ۴۱۳

اور ان کا شمار کرنے کے لیے مقرر کیا، انھوں نے جائزہ لینے کے بعد بادشاہ کو لشکر کی صحیح تعداد سے مطلع کیا،[۱] دوسری جگہ بابر لکھتا ہے کہ "معمول ہے کہ جب فوج تیار ہو کر چلنے لگتی ہے تو کمان یا چابک ہاتھ میں لے کر دستور کے موافق اس کا تخمینہ کیا جاتا ہے اور اسی کے بموجب حکم لگایا جاتا ہے کہ اتنا لشکر ہے"[۲]

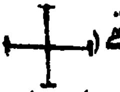
جب ہمایوں، شیر شاہ سے جنگ کرنے کو قنوج کی طرف روانہ ہوا تو بھوجپور میں اس کی فوج ٹھہری، اس نے یہاں فوج کا جائزہ لیا، سواروں کی تعداد نوے ہزار تھی، ان میں سے بعض کے گھوڑے اور اسلحہ خاطر خواہ نہیں تھے، اس لیے ہمایوں نے انکو گھوڑے اور اسلحہ دینے کا حکم دیا، اعلیٰ عہدیداروں کو خلعت اور دوسرے اعزاز سے سرفراز کیا اور ہونے والی جنگ کیلیے ان میں جوش و خروش پیدا کرنے کی کوشش کی،[۲]

اس قسم کا فوری معائنہ اکبر سے لیکر آخری دور مغلیہ تک برابر ہوتا رہا، اکبری عہد سے عرض کا نظام بہت مرتب ہوتا گیا، اور داغ کا قانون روز بروز اہم بنتا گیا، آئین اکبری میں قانون داغ کی تفصیل ایک جگہ اسطرح بیان کی گئی ہے کہ داغ اندازی کے وقت کبھی "نظر" اور کبھی "داغ" کا لفظ اور کبھی ت کا ہندسہ گھوڑے پر لکھ دیا جاتا، سرکاری گھوڑے کے چہرہ کے دائیں جانب داغ لگایا جاتا تھا، اور جب وہ شاہی اصطبل میں واپس ہو جاتا تو بائیں جانب داغ دیا جاتا، کبھی کبھی گھوڑے کی قیمت بھی لکھ دی جاتی، عراقی و مجنس گھوڑے کی قیمت اپنے رخسار اور ترکی و تازی گھوڑے کی قیمت بائیں پر درج ہوتی، مثلاً اگر دس مہر کا گھوڑا ہوتا تو دس ہندسہ لکھ دیا جاتا، اگر بیس مہر کا ہوتا تو ۲۰ لکھا جاتا، اگر گنتی کے وقت اسکی قیمت میں اضافہ یا کمی ہوتی تو پرانے نقش کو مٹا کر جدید قیمت کے لحاظ سے داغ اندازی کی جاتی۔[۳]

لیکن داغ کے نشانات خود اکبر ہی کے دور میں وقتاً فوقتاً بدلتے رہے، ابوالفضل کا بیان ہے کہ ابتدا میں جب داغ لگانے کا رواج ہوا تو گھوڑے کی گردن کے دائیں طرف سین کے دندانوں کی شکل (۳) کا ایک نقش بنا دیا جاتا تھا، اس کے بعد کچھ عرصہ تک نشان کی شکل دو الف کی ہوتی

---

[۱] بابر نامہ اردو ترجمہ ص ۲۰۴ [۲] تذکرۃ الواقعات [۳] آئین اکبری ص ۹۷

جو ایک دوسرے کو زاویہ قائمہ پر قطع کرتے تھے () الف کے سرے جلی ہوتے تھے، اور یہ نشان گھوڑے کی داہنی ران پر ڈالا جاتا تھا، اس کے بعد کمان کی شکل کا نشان بنایا گیا، جس کا چلہ اترا ہوا ہوتا تھا لیکن آخر میں ہندسوں سے داغ ڈالنے کا طریقہ جاری کیا گیا، یہ نشانات بھی گھوڑے کی داہنی ران پر لگائے جاتے تھے، پہلی مرتبہ داغ لگانے میں ایک کا ہندسہ گھوڑے کی ران پر بنا دیا جاتا تھا اور دوسری مرتبہ دو کے ہندسے سے داغ دیا جاتا تھا، اور اسی طرح جتنے داغ ڈالے جاتے، اسی اعتبار سے ہندسوں اضافہ ہوتا رہتا تھا، بعد میں اکبر نے شہزادوں، شاہی خاندان والوں، سپہ سالاروں اور دوسرے درباریوں کے جانوروں کے لیے علٰحدہ علٰحدہ نشانات مقرر کیے، داغ مکرر کے وقت اگر سوار نیا گھوڑا لاتا تو یہ درخواست کرتا کہ اسے آخری تنخواہ پانے کے بعد سے گھوڑا لانے کے وقت تک کی کل بقایا رقم دی جائے، جس کو بخشی دلواتا تھا،

دور اکبری میں ہر تیسرے سال نقش پذیری کی تجدید ضروری تھی، اگر کوئی عہدیدار داغ ڈلوانے میں تاخیر کرتا تو اس کی جاگیر کا دسواں حصہ ضبط کر لیا جاتا، بہت سے تنخواہ دار ایسے ملازم جن کو اپنی جاگیر کا انتظام کرنے کی مہلت نہ ملتی، وہ سرکاری خزانے سے نقد وصول کر لیتے اور ڈیڑھ برس کے بعد اپنے جانوروں پر داغ ڈلواتے، جو منصب دار دار الخلافت سے دور رہتے ان کے لیے طویل مدت مقرر تھی لیکن اگر نقش پذیری پر مسلسل چھ سال گزر جاتے تو جاگیر کا دسواں حصہ ضبط کر لیا جاتا، جب امیر کے منصب میں اضافہ ہوتا اور اس کے جانوروں کو نقش پذیری کو تین سال گزر چکے ہوتے تو اس کی ذاتی تنخواہ میں اضافہ کر دیا جاتا، لیکن اس کے اضافہ شدہ سوار اور سپاہی کی تنخواہیں داغ پذیری کے بعد جاری کی جاتیں، اس داغ پذیری کے بعد ترقی یافتہ امیر کے نئے اور پرانے ملازم اپنی مقررہ رقم وصول کرتے، اگر تجدید کے وقت کوئی سوار کسی نقش پذیر گھوڑے کے بدلے دوسرا عمدہ گھوڑا لاتا تو نیا جانور بادشاہ کے سامنے پیش ہوتا اور شاہی حکم کے مطابق قبول کر لیا جاتا،[1]

---

[1] آئین اکبری ص ۱۳۴-۱۳۵

پنجہزاری امرا اور ان سے اوپر کے منصبداروں کے لیے داغ کے قانون کی پابندی ضروری نہیں تھی لیکن وہ اپنی فوج کو معائنہ کے لیے ضرور پیش کرتے تھے جس کے لیے "محلی" کی اصطلاح تھی، لیکن عام طور سے داغ کے لیے بھی داغ محلی ہی کی اصطلاح رائج تھی۔

ابوالفضل کا بیان ہے کہ اکبر کی حکومت کے ابتدائی دور میں لشکریوں میں بڑی بے ایمانی اور خباثت تھی، بعض طمع دار سوار اپنے عمدہ گھوڑے فروخت کرکے یا پیادوں میں شامل ہو جاتے یا عمدہ گھوڑے کے بجائے ادنیٰ درجہ کے گھوڑے خرید کر سواروں میں شامل ہو جاتے، اور پوری تنخواہ طلب کرتے، اگر تنخواہ نہ ملتی تو بیہودہ گوئی کرکے تشدد پر آمادہ ہو جاتے، گھوڑوں کو عاریتاً ایک دوسرے کو دینا سواروں کے لیے عام بات تھی، اور اس سے فوج میں بڑی بدانتظامی اور بے قاعدگی پیدا ہو گئی تھی لیکن ابوالفضل کا بیان ہے کہ داغ اندوزی اور چہرہ نویسی سے یہ خرابی جاتی رہی[1]، مگر ملا عبدالقادر بدایونی صورت حال کے اس ترقی پر زیادہ مطمئن نہ تھے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

"شہباز خاں میر بخشی نے داغ و محلی کے رواج کو از سر نو جاری کیا، جس کو سلطان علاء الدین خلجی نے جاری کیا تھا، اور بعد میں شیر شاہ کی نسبت بھی یہ طے ہوا کہ ہر امیر بیستی کے منصب سے اپنے عہدہ کا آغاز کرے، اور اپنے تابینان کے ساتھ کشک، جار (؟) اور ملجار کے لیے حاضر رہے، اور جب ضابطے کے مطابق وہ اپنے بیس سواروں کو داغ کے لیے حاضر کرے تو یک صدی یا اس سے زیادہ کا منصب دار بنا دیا جائے، اور دستور کے مطابق ہاتھی گھوڑے اور اونٹ رکھے، ان کے معائنہ اور استعداد کے شرائط پوری کرنے کے بعد اس کو ہزاری، دو ہزاری بلکہ پنجہزاری منصب دیا جائے، اور اگر معائنہ میں پورا نہ اترے تو پھر اس کا درجہ کم کر دیا جائے، لیکن اس نئے ضابطہ سے سپاہیوں کی حالت اور بدتر ہو گئی

[1] آئین اکبری آئین سپاہ آبادی، دفتر دوم،

کیونکہ امرا سب کچھ اپنی خواہش ہی کے مطابق کرتے تھے، وہ عرض کے وقت اپنے خاص ملازموں اور بارگیروں کو سپاہی کا لباس پہنا کر لے آتے، اور اپنے منصب کو بحال رکھتے اور جب ان کو جاگیر مل جاتی تو بارگیر کو علیحدہ کر دیتے، اور جب پھر ضرورت ہوتی تو وقتی طور پر بہت سے سپاہی جمع کر لیتے، اور ضرورت پوری ہو جانے کے بعد ان کو رخصت کر دیتے، اس طرح منصب داروں کے خزانہ اور جمع و خرچ میں کسی قسم کی کمی نہ ہوتی لیکن سپاہی بے چارے پریشانی میں مبتلا اور مستعدی سے کام کرنے کے لائق نہ رہتے، اہل حرفہ میں سے ہندو اور مسلمان جولاہے، نداف، بنجارے، بقال کرایہ پر گھوڑے لے آتے اور ان پر داغ ڈلوا کر منصب پا جاتے، یا کروڑی یا احدی یا داخلی کے زمرہ میں داخل ہو جاتے، اگر کچھ دنوں کے بعد ان موہوم گھوڑوں اور ان کی زین کا کہیں پتہ نہ ہوتا، اور سوار، پیدل سپاہی بن جاتے، ایسا بھی ہوتا کہ معائنہ کے وقت بادشاہ دیوان خانۂ خاص میں اپنے سامنے سپاہیوں کو مع ان کے لباس کے وزن کراتا، اور وہ کم و بیش ۲½ یا ۳ من بھی ہوتے لیکن یہ سپاہی بھی کرایہ کے ہوتے، لباس وغیرہ بھی مانگے کا ہوتا، بادشاہ کو اس کی واقفیت ہوتی تو کہتا کہ میں اس کو جو کچھ دیتا ہوں وہ دیدہ و دانستہ اس کی گذر اوقات کے لیے دیتا ہوں، کچھ دنوں کے بعد احدیوں کو دو اسپہ، یک اسپہ اور نیم اسپہ میں تقسیم کیا گیا، نیم اسپہ میں دو سوار کے درمیان ایک گھوڑا ہوتا، اور دونوں برابر تنخواہ پاتے،...... لیکن ان تمام باتوں کے باوجود بادشاہ اپنے اقبال کی بلندی کے سبب تمام دشمنوں پر غالب آیا، اس کو زیادہ سپاہیوں کی چنداں ضرورت بھی نہ ہوتی تھی اور امرا بھی اپنے لشکریوں کی بیجا نازبرداری سے محفوظ رہے"[1]

۱؎ منتخب التواریخ جلد دوم ص ۱۹۱ - ۱۹۰۔

مگر اس میں شک نہیں کہ لشکریوں کی خیانت اور بے ایمانی پر داغ کا قانون ایک بڑا قدغن تھا، اس لیے آخر آخر دور تک اس کا اہتمام رہا، داغ شدہ گھوڑوں کے سوار لشکر کے بہترین سپاہی سمجھے جاتے، اس سے پہلے ایک مضمون میں وضاحت کے ساتھ یہ بیان کیا جا چکا ہے کہ ایک منصب دار اگر اسی صوبہ میں ہے تو اپنے منصب سوار کی مقررہ تعداد کا ⅓ حصہ داغ لگانے کے لیے حاضر کرے اور اگر ایسے صوبہ میں ہے جو اس کی جاگیر میں نہیں ہے تو وہ اپنے منصب سوار کا ⅕ حصہ داغ کے لیے پیش کرتا،

اورنگ زیب نے داغ کے لیے خاص خاص نشانات مقرر کیے تھے، مثلاً پنجۂ مرغ (یعنی مرغ کے پنجہ کا نشان) میزان (ترازو کا نشان) چارپایہ، کھڑی اور پڑی لکیریں وغیرہ، جب جنگ جانشینی کے لیے اورنگ زیب کا لڑکا اعظم شاہ دکن سے روانہ ہوا تو اس کے گھوڑوں پر "اعظمہ" منقوش تھا، والاجاہ کے جانوروں پر "خیل" اور اعلیٰ تبار کے گھوڑوں پر آنکھ کے داغ تھے، بعض امرا نے اپنے نشانات علٰحدہ بنا رکھے تھے، مثلاً تیموری سلطنت کے آخری عہد کے مشہور مشہور امیر سید عبد اللہ کے گھوڑے پر عبد کا نشان تھا۔

داغ کی نگرانی اور اس کی تصدیق و تصحیح کرانے والا داروغہ داغ و تصحیح کہلاتا تھا، ایسے معروف امیر اور مشرف ہوتے، جو میر بخشی کے ماتحت مقرر ہوتے تھے،

چہرہ نویسی تیموریوں کے دور میں چہرہ نویسی کا مکمل انتظام تھا، لشکریوں اور گھوڑوں کی تفصیل باضابطہ رکھی جاتی تھی، لشکری اگر ملازمت میں داخل ہوتا تو اس کا نام، اس کے باپ کا نام، اس کی سکونت، اس کی قومیت لکھی جاتی، مثلاً اگر مسلمان ہے تو مغل یا پٹھان ہے، اگر سید ہے تو حسنی یا حسینی، شیخ ہے تو صدیقی یا فاروقی یا عثمانی، اسی طرح اگر ہندو ہے تو راجپوت، دکنی ہو یا کچھ اور، چہرہ کا رنگ بھی درج ہوتا مثلاً گندم گوں، سبز، سفید، سرخ، شیر فام، ہنگوں وغیرہ،

قد بھی لکھا جاتا کہ بلند ہے، یا میانہ، یا پستہ قد ہے، پیشانی کشادہ ہے یا غیر کشادہ، اگر اس پر تل یا مسہ یا داغ ہوتا تو اس کی وضاحت بھی ہوتی، ابرو کا حلیہ بھی ہوتا کہ پیوستہ ہیں یا کشادہ، آنکھ کے حلیہ میں آہو چشم، میش چشم، ازرق چشم، گربہ چشم، یا کور چشم کی تفصیل ہوتی، اسی طرح داڑھی کا رنگ سیاہ یا سفید، تراشیدہ ہے یا دراز، کھوسہ ہے (جس کے داڑھی مونچھ نہ ہو) یا جھبو (گھنی داڑھی) ہے، چہرہ کے حلیہ میں داغ، چیچک، تل، مسہ، زخم شمشیر، برچھی اور تفنگ وغیرہ کی بھی تفصیل ہوتی تھی، گھوڑوں کے چہروں میں اس کی اقسام نسل ترکی، یا تو عراقی مجنس تازی وغیرہ کا حال لکھا جاتا، انکا رنگ مثلاً نیلہ بوز، نیلہ کبود، نیلہ سرخنگ، نیلہ گمسی، لاکھوری، کشمشی، سرنگ، سرمئی، ابلق مشکی، سفید سنجاب، بلور، صندلی وغیرہ کی تفصیل ہوتی، ہاتھی کا حلیہ اور اس کے اقسام کا بھی رجسٹر ہوتا، چہرہ نویسی کا رجسٹر اوراق چہرہ کہلاتا، چہرہ نویسی کی تصدیق ہر تھوڑی مدت کے بعد ہوا کرتی تھی، ابوالفضل کا بیان ہے کہ ہر چوتھے مہینہ چہرہ نویسی کے لیے احدیوں کا مجمع ہوتا جس میں ایک سند جس پر دیوان اور بخشی کے دستخط ثبت ہوتے خزانے کے اہلکار کو دیجاتی اور وہ اس سند کی بنیاد پر جس کو اصطلاح میں تصحیحہ کہتے تھے، ایک رسید لکھتا اور اس پر اپنے دستخط کرتا، اس کے بعد اس رسید پر وزیر کی مہر ثبت کیجاتی، اور خزانچی اس رسید کو اپنے پاس رکھ کر رقم ادا کرتا،

سیاہہ داغ و تصحیحہ اور اوراق چہرہ کے علاوہ سر رشتہ فوج کے اور دوسرے کاغذات جو میر بخشی کے معائنہ کے لیے پیش ہوتے، ان میں سے بعض کے نام یہ تھے

فہرست برطرفی و بحالی، سیاہہ طلب تنخواہ، سیاہہ گمداشت، ادارجہ مساعدت (ادارجہ کے معنی وہ دفتر جسمیں ہر شئے کی تفصیل علٰحدہ علٰحدہ ہوتی، یہ سیاہہ کی ایک قسم تھی، مساعدت سے مراد قرض اور مالی امداد ہے) تمسک ضامن ضامنی تصحیحہ نامہ، سیاہہ چوکی، سیاہہ حضور، فہرست تعیناتیان وغیرہ، انکی نوعیت انکے ناموں سے ظاہر ہوگی،

---

[1] تفصیل کے لیے دیکھو معارف ماہ نومبر ۱۹۵۵ء [2] آئین اکبری ص ۱۳۲

آیات صیام کی توجیہ و تاویل

از جناب مولوی ضیاء الدین صاحب اصلاحی

اللہ تعالیٰ نے سورہ بقرہ میں روزوں کا تفصیلی ذکر فرمایا ہے، علمائے تحقیق اور اصحاب تفسیر کا ان آیتوں کی توجیہ و تاویل میں بڑا اختلاف پایا جاتا ہے، راقم نے بھی ان آیات پر غور و فکر کیا ہے اور علمائے امت کے اقوال کی روشنی میں جن نتائج تک پہنچا ہے، انھیں اہل تاویل کے اقوال کے ساتھ پیش کیا جاتا ہے، اللہ تعالیٰ غلطیوں سے بچائے اور صحیح باتوں کے لکھنے کی توفیق عطا فرمائے۔

آیاتِ صیام کا مفصل ذکر قرآن پاک میں اس طرح کیا گیا ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ	اے ایمان والو! تم پر وہ روزے فرض کیے گئے
الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن	جو تم سے پہلے لوگوں پر فرض کیے گئے تھے، تاکہ تم
قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ. أَيَّامًا	خدا کا تقویٰ اختیار کرو، (محض) چند دنوں میں روزے
مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم	فرض کیے گئے، پس جو کوئی تم میں سے بیمار ہو یا سفر میں
مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ	تو دوسرے دنوں (میں فرض رکھے) اور جو روزہ رکھ
أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ	سکتے ہوں (انکو اجازت ہو کہ چاہیں تو) ایک مسکین کو
فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ	اسکے بدلے میں کھانا کھلائیں (اور روزہ نہ رکھیں) پس
خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ وَأَن تَصُومُوا	جو کوئی اپنی خوشی سے کوئی بہتر کام کرے تو وہ اسی کیلئے
خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ. (بقرہ - ۱۸۳، ۱۸۴)	بہتر ہے اور روزہ کی فضیلت کا اندازہ ہو تو تمہارا

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ	رمضان کا مہینہ وہ ہے جس میں قرآن نازل کیا گیا
الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ	(وہ قرآن) جو عالم کیلئے پیغام ہدایت اور ہدایت
الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ	و فرقان کے روشن دلائل والا ہے پس جو کوئی تم میں سے
الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا	اس مہینہ کو پائے تو اسکا روزہ رکھے اور جو مریض
أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ	مسافر ہوں تو انکے روزہ کی مدت دوسرے دنوں میں ہے
يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ	(یاد رکھو) خدا تمہارے ساتھ آسانی کا معاملہ کرنا
بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ	چاہتا ہے، اور دشواری کا معاملہ نہیں کرنا چاہتا
وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ	(اصل مقصود یہ ہے کہ) تم روزہ کی مقررہ مدت کو
وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ	پوری کرو اور خدا کی عطا کردہ ہدایت پر اس کی
	بڑائی بیان کرو اور تاکہ تم شکر گذار بنو!

پہلی آیت یعنی "کتب علیکم الصیام" الخ میں سب سے پہلے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیت ناسخ ہے یا منسوخ

۱۔ ابو جعفر نحاس نے اپنی کتاب "الناسخ والمنسوخ" میں علمائے تفسیر کے پانچ اقوال نقل کئے ہیں۔

جابر بن سمرۃ فرماتے ہیں کہ یہ آیت عاشورہ کے روزوں کی ناسخ ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ تشریف لائے تو لوگوں کو عاشورا کے روزے رکھنے کا حکم دیا تھا۔ مگر جب اس آیت کے بموجب رمضان کے روزے فرض ہو گئے تو عاشورا کے روزوں کی فرضیت ساقط ہو گئی، اور اسے لوگوں کی مرضی پر چھوڑ دیا گیا کہ چاہیں روزے رکھیں اور چاہیں تو نہ رکھیں، اگرچہ عاشورا کے روزوں کی فضیلت اب بھی مسلم ہے، جیسا کہ ابو قتادہؓ سے روایت ہے:

صوم عاشوراء یکفر سنة مستقبلة	عاشورا کا روزہ ایک سال کے گناہوں کا کفارہ بن جاتا ہے۔

۲۔ عطاء رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ "کتب علیکم الصیام (الخ) ای کتب علیکم صیام ثلاثۃ ایام من کل شہر، یعنی ہر مہینہ کے تین دنوں کے روزے تم پر فرض کیے گئے۔

صاحب الناسخ والمنسوخ یہ دونوں قول نقل کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں:

قال ابو جعفر فہذان قولان	ابو جعفر کا بیان کہ یہ دونوں قول آیت کو ناسخ
علی ان الآیۃ ناسخۃ	قرار دیتے ہیں،

لیکن جابر بن سمرۃ کا قول تو فی الواقع آیت کو ناسخ قرار دے رہا ہے، اور عطاء کے قول سے تو آیت کے ناسخ ہونے کا کوئی ثبوت نہیں ملتا، کیونکہ رمضان کے روزے تو بہرحال فرض ہیں، اور ان تین دنوں کے روزے لازماً منسوخ ہیں (مسنون اور مندوب ہونے کا سوال ہی نہیں، اگر یہ آیت ناسخ ہے اور اس سے ہر ماہ کے تین دنوں کے روزے ہی مراد ہیں تو پھر یہ کون سے روزوں کی ناسخ ہوگی، ظاہر ہے کہ رمضان کے روزوں کی ناسخ تو ہو ہی نہیں سکتی، یہ ہو سکتا ہے کہ عاشورا کے روزوں کی ناسخ ہو، مگر یہ توجیہ "توجیہ القول بما لا یرضی بہ القائل" کے مصداق ہے، کیونکہ تفسیر ابن جریر میں عطاء کا قول یوں نقل کیا گیا ہے:

عن عطاء قال کان علیہم الصیام	عطاء سے روایت ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ
ثلاثۃ ایام من کل شہر ولم	لوگوں پر ہر ماہ کے تین دنوں کے روزے
یسم الشہر ایاما معدودات	فرض تھے، اور ایک ماہ کو چند دن نہیں
قال وکان ہذا صیام الناس	کہا گیا ہے، بلکہ یہ شروع میں لوگوں پر اسی طرح
قبل ثم فرض اللہ عز وجل علی	روزہ فرض تھا، پھر اللہ نے لوگوں پر رمضان
الناس شہر رمضان	کے مہینہ کا روزہ فرض کیا،

اسی طرح مجاہد اور قتادہ کا قول نقل کرتے ہوئے علامہ موصوف فرماتے ہیں:

عن معمر عن قتادة قال وقد	معمر قتادہ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے
کتب الله علی الناس قبل ان ینزل	فرمایا کہ اللہ نے رمضان سے پہلے ہر ماہ میں
رمضان صوم ثلاثة ایام	تین دنوں کے روزے فرض کیے تھے،
من کل شهر	

ان اقوال کے ہوتے ہوئے عطاء رحمہ اللہ کے قول کو ناسخ قرار دینا کیسے صحیح ہو سکتا ہے، بلکہ صحیح بات تو یہ ہے کہ وہ آیت کو مجاہد اور قتادہ (رحمہما اللہ) کی طرح منسوخ مانتے ہیں،

۳ - پھر ابو جعفر نحاس ابو العالیہ اور سدی کا قول نقل فرماتے ہیں کہ یہ آیت منسوخ ہے، اس لیے کہ ہم سے پہلے کی شریعتوں میں روزہ کا طریقہ یہ تھا کہ مغرب بعد جب آدمی سو جاتا تھا تو پھر کھانا پینا اور عورتوں کے پاس جانا ترک کر دیتا تھا اور یہی عمل شروع میں مسلمانوں پر بھی یا ایها الذین آمنوا کتب علیکم الصیام الخ کہہ کر فرض کیا گیا تھا، مگر بعد میں جب احل لکم لیلة الصیام الرفث الآیة نازل ہوئی تو یہ حکم منسوخ ہو گیا،

۴ - چوتھا قول یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں پر ایک ماہ کے روزے اہل کتاب ہی کی طرح فرض کیے تھے، اور ان کو بھی یہ حکم تھا کہ ان ہی کی طرح سونے کے بعد کھانے پینے اور جماع سے پرہیز کریں، مگر پھر صبح صادق تک ان چیزوں کو جائز قرار دیا گیا،

اس عاجز کے نزدیک تیسرے اور چوتھے قول میں کوئی خاص فرق نہیں معلوم ہوتا،

۵ - پانچواں قول یہ ہے کہ خدا نے ہم پر ایک ماہ کے رمضان کے وہی روزے فرض کیے ہیں جو ہم سے پہلے لوگوں پر فرض تھے،

ان اقوال کا اگر تجزیہ کیا جائے تو تین باتیں معلوم ہوں گی

(۱) یہ آیت ناسخ ہے، (۲) یہ آیت منسوخ ہے، (۳) یہ آیت نہ تو ناسخ ہے نہ منسوخ

بلکہ اس میں بھی مراد رمضان ہی کے روزے ہیں،

میرے نزدیک یہ آیت منسوخ ہے اور اس سے عاشورا کے روزے مراد ہیں، رمضان کے روزوں کا ذکر بعد میں آئے گا، اور اس کے دلائل آگے چل کر بیان ہوں گے، یہاں صرف اہل تفسیر کے اقوال بیان کرنا مقصود ہے،

اس آیت کی مشکلات کے سلسلہ میں سے علمائے تفسیر کے خیالات معلوم کرنا مناسب ہوگا۔

"کما کتب علی الذین من قبلکم" میں "کما" کے دو مفہوم ہو سکتے ہیں۔

(۱) پہلا مفہوم یہ ہے کہ مسلمانوں پر بھی اسی طرح روزے فرض کیے گئے جیسے اہل کتاب پر فرض تھے یعنی اہل کتاب کے روزوں سے مماثلت صرف اس بات میں ہے کہ ان پر بھی روزے فرض تھے اور ہم پر بھی فرض ہیں، گویا تشابہ صرف فرضیت میں ہے،

(۲) دوسرا مفہوم یہ ہو سکتا ہے کہ مسلمانوں پر ویسے ہی یعنی وہی روزے فرض کیے گئے، جو اہل کتاب پر فرض تھے، اس صورت میں مشابہت صرف فرضیت ہی میں نہیں بلکہ روزوں کی یکسانیت میں بھی ہے،

میرے نزدیک یہی دوسرا مفہوم ارجح ہے، اس کے دلائل بعد میں بیان ہوں گے۔

"الذین من قبلکم" کے بارہ میں علماء نے تین طرح کے خیالات کا اظہار فرمایا ہے:

(۱) نصاریٰ مراد ہیں،

(۲) یہود اور نصاریٰ دونوں مراد ہیں۔

(۳) بعض کہتے ہیں کہ لفظ کی عمومیت کا تقاضہ یہ ہے کہ گزشتہ تمام اہل شرائع کی طرف اس سے اشارہ مقصود ہے،

لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس سے اگرچہ تمام اہل شرائع کی طرف اشارہ مقصود ہے، مگر اسی سے

یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ایمان و اعتقاد کی طرح عبادات بھی تمام شرائع میں لازمی رہ چکی ہیں لیکن خصوصیت کے ساتھ یہاں یہود مراد ہوں گے، اس لیے کہ ان ہی کا نقشہ مسلمانوں کے ذہن میں موجود تھا،

دوسری آیت "ایاما معدودات" کے متعلق سلف کے یہ اقوال علامہ ابن جریرؒ نے نقل فرمائے ہیں،

۱۔ ابن عباسؓ اور قتادہؒ فرماتے ہیں کہ اس سے ہرماہ کے تین دنوں کے روزے مراد ہیں جو رمضان سے پہلے فرض تھے،

۲۔ اکثر لوگوں کا خیال ہے کہ "ایاما معدودات" سے پورے مہینہ کا روزہ مراد ہے، ہرماہ کے تین دنوں کے جو روزے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رکھتے تھے، وہ فرض نہ تھے بلکہ نفل تھے،

ابن جریرؒ نے اسی دوسرے قول کو اختیار کیا ہے، اور دوسرے روزے مراد لینے والوں پر یہ اشکال قائم کیا ہے کہ کہیں سے یہ ثابت نہیں ہے کہ اہل اسلام پر رمضان کے علاوہ کوئی اور روزے بھی فرض تھے، جو بعد میں منسوخ ہوگئے، راقم کے نزدیک بوجوہ یہاں عاشوراء کے روزے مراد ہیں، اس کے دلائل بعد میں بیان ہوں گے جس سے یہ بھی واضح کیا جائے گا کہ "ایاما معدودات" سے شہر رمضان مراد لینے والوں کو کتنے تکلف اور تصنع سے کام لینا پڑا ہے،

فمن کان منکم مریضا او علیٰ سفر فعدۃ من ایام اخر میں کوئی اختلاف نہیں ہے بلکہ سب کے نزدیک اس سے مریضوں اور مسافروں کو رخصت کی اجازت ملتی ہے، خواہ وہ رمضان کے روزے مراد ہوں یا کوئی اور،

وعلی الذین یطیقونہ فدیۃ طعام مسکین اس کی توجیہ میں حافظ ابن جریرؒ نے متعدد اقوال نقل کیے ہیں

(۱) یہ حکم عزیمت ابتداء اسلام میں تھا کہ جو لوگ روزہ رکھ سکتے ہوں ان کو بھی جی چاہے تو روزہ رکھنے کے بجائے ایک مسکین کو کھانا کھلادیں، مگر پھر یہ حکم منسوخ ہوگیا، اس تاویل کو

صحابہ، تابعین اور سلف کی ایک کثیر جماعت نے اختیار کیا ہے، حضرت شاہ عبد القادر صاحب اور حضرت حکیم الامت مولانا تھانوی کا بھی یہی خیال ہے۔

(۲) بعض علماء تفسیر کہتے ہیں کہ یہ حکم ان بڈھوں (شیخ اور عجوز) کے لیے مخصوص تھا جو روزہ کی قدرت رکھتے تھے، مگر شریعت نے انھیں رخصت دی تھی، مگر بابعد کی آیت "فمن شھد منکم الشھر فلیصمہ" سے یہ صورت ان کے لیے بھی ختم ہوگئی، البتہ ان لوگوں کے لیے اب بھی اجازت ہے، جو سرے سے روزہ رکھنے کی استطاعت نہ رکھتے ہوں، عکرمہ، سعید بن جبیر، قتادہ اور ایک روایت کے مطابق عبد اللہ ابن عباس سے بھی یہی مروی ہے، فقہائے کوفہ اور امام اعظمؒ بھی شیخ و عجوز کیلیے اسی آیت سے حکم فدیہ ثابت کرتے ہیں، مگر یہ عجیب بات ہے کہ جو آیت منسوخ ہو اس سے کوئی استنباط کیسے کیا جا سکتا ہے، (حدیثوں کا معاملہ اپنی جگہ ہے) اور "وعلی الذین یطیقونہ" کو وعلی الذین لا یطیقونہ کے معنی میں لینے کی کیا ضرورت ہے۔

سدی، سعید بن جبیر اور عبد اللہ ابن عباس (ایک روایت کے مطابق) سے مروی ہے کہ اس آیت کا کوئی حصہ بھی منسوخ نہیں بلکہ اپنے نزول کے وقت سے ہمیشہ کے لیے ایک ثابت شدہ حکم ہے، اور اس کی تاویل یوں کرتے ہیں کہ

جو لوگ نوجوانی، تندرستی اور توانائی کی حالت میں روزہ رکھ سکتے ہوں وہ جب بیماری اور بڑھاپے کی وجہ سے روزہ رکھنے سے معذور ہو جائیں تو انھیں اجازت ہے کہ اس کے بدلہ ایک مسکین کو کھانا کھلائیں، اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ لوگوں کو روزہ کی استطاعت کے باوجود فدیہ دے کر روزہ نہ رکھنے کی اجازت تھی،

حافظ ابن جریرؒ نے پہلے عام اور مشہور قول کو اختیار فرمایا ہے، اور یہی صحیح ہے، کیونکہ یہ عاشورہ کے روزوں کا ذکر ہے، اس لیے کوئی دقت ہی نہیں پیدا ہوتی، کیونکہ جب عاشوراکے روزے

منسوخ ہوگئے تو یہ حکم بھی لازماً منسوخ ہوگیا۔

ان اقوال کے علاوہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے ترجمۂ قرآن کے حاشیہ پر ایک اور قول نظر سے گذرا جسے یہاں نقل کرنا مناسب ہوگا۔

مترجم گوید کہ شاید معنی ایں آیت چنیں باشد کہ واجب است بر آنانکہ می توانند داد فدیہ را داون فدیہ کہ عبارت از طعام یک درویش است مراد صدقہ الفطر است وسنت اوزا مقرر کرد بیک صاع یا نیم صاع از گندم، پس آیت محکم باشد نہ منسوخ	مترجم کہتا ہے کہ شاید اس آیت کا مفہوم اس طور پر ہو کہ ان لوگوں پر جو فدیہ دے سکتے ہوں فدیہ دینا واجب ہے اور فدیہ ایک مسکین کا کھانا کھلانا ہے اور مراد صدقۃ الفطر ہے جسے سنت نبوی نے ایک یا نصف صاع گیہوں مقرر کیا ہے، پس آیت محکم ہے اور منسوخ نہیں ہے

گویا حضرت شاہ صاحبؒ کے نزدیک "وعلی الذین یطیقونہ" میں "ہٗ" کا مرجع صدقۂ فطر ہے اور انھوں نے روزوں کی مناسبت سے یہ نئی راہ اختیار کی ہے۔

فمن تطوع خیرا فھو خیرلہ کی توجیہ میں بھی علماء کی تین رائیں ہیں۔

ابن عباسؓ اور اکثر علماء تابعین کا بیان ہے کہ جس نے بخوشی مزید خیرات کیا اور ایک کے بجائے کئی مسکینوں کو کھانا کھلایا تو یہ اور بہتر ہے۔

(۲) ابن شہاب فرماتے ہیں کہ جو شخص بھلائی کرے یعنی فدیہ کے ساتھ روزہ بھی رکھے۔

(۳) مجاہدؒ فرماتے ہیں کہ ایک ہی مسکین کو اس کی مقدار سے زیادہ دیدے، صاحب بیان القرآن کا بھی یہی خیال ہے، جیسا کہ تحریر فرماتے ہیں:

"اور جو کوئی خوشی سے (زیادہ) خیر (خیرات) کرے (کہ زیادہ فدیہ دیدے) تو یہ اس شخص کے لیے اور بہتر ہے۔"

پہلا اور تیسرا قول تقریباً یکساں ہے، اسی لیے مجاہد رحمہ اللہ سے دونوں مروی ہے، البتہ ابن شہاب کا قول اس لیے مرجوح معلوم ہوتا ہے کہ بعد کا فقرہ اس کی تائید نہیں کر رہا ہے وان تصوموا خیر لکم الخ میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ روزہ رکھنا ہی بہتر ہے، اگر روزہ کی فضیلت تم کو معلوم ہو۔

اب اس کے بعد شھر رمضان الذی انزل فیہ القرآن کی تعبیر میں لوگوں کا کوئی خاص اختلاف نہیں، اس لیے ان کے اقوال کا استقصا کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے، لیکن اسکے بارہ میں عام علماے تفسیر کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اوپر، روزوں کا جو بیان تھا، ان آیات میں مزید تشریح اور توضیح کی گئی ہے، لیکن راقم کے نزدیک اوپر کی آیتیں عاشورہ کے روزوں سے متعلق تھیں، اور اس آیت میں ماہ رمضان کے روزوں کا تذکرہ ہے، اگرچہ اس آیت کا زمانۂ نزول ان آیتوں کے زمانۂ نزول کے بہت بعد کا ہے۔ صرف مناسبت کی وجہ سے یہاں رکھ دیا گیا ہے۔

اس طرح کی بہت سی مثالیں قرآن مجید میں ملتی ہیں، مثلاً سورۂ مجادلہ میں فرمایا ہے۔

یاایھا الذین اٰمنوا اذا ناجیتم	مسلمانو! جب تم رسول سے سرگوشی کرو
الرسول فقدموا بین یدی	تو اپنی سرگوشی سے پہلے صدقہ کر دو! یہ تمھارے
نجوٰکم صدقۃ ذالک خیر	لیے زیادہ بہتر اور پاکیزہ ہے۔.......
لکم واطھر........ءاشفقتم	کیا تم اپنے نجوی سے پہلے صدقہ کرنے
ان تقدموا بین یدی نجوٰکم	سے ڈر گئے۔
صدقات	

دیکھئے، یہاں نجوی سے پہلے صدقہ کرنے کا حکم اس لیے دیا گیا تھا کہ منافقین محض آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو پریشان کرنے کے لیے بار بار آپ کے پاس آتے تھے، مگر بعد میں یہ سختی ختم کر دی گئی، لیکن

مناسبت کی وجہ سے ناسخ کو منسوخ کے ساتھ رکھ دیا گیا،

اب مجھے اپنے اس خیال کی تائید میں کہ سابقہ آیتیں عاشورہ کے روزوں سے متعلق ہیں، جو منسوخ ہو گئیں، اور یہ آیتیں رمضان کے روزہ سے متعلق ہیں، سابقہ آیات کے منسوخ ہونے کے دلائل بیان کرنا ہیں،

(۱) یہ تو معلوم ہے کہ قرآن مجید تدریجاً نازل ہوا ہے سورہ بنی اسرائیل میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

وقرآناً فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا	اور قرآن کو ہم نے تھوڑا تھوڑا نازل کیا تاکہ تم لوگوں کے سامنے اسے ٹھیر ٹھیر کر پڑھو؛ اور ہم نے اسے یکبارگی نہیں نازل کیا،

اس تدریج کی یہ حکمت بیان کی گئی ہے کہ لوگوں میں احکام الٰہی کی تعمیل کا قوی جذبہ پیدا ہو اور وہ تحمل احکام کے لیے اپنے کو مضبوط بنا سکیں اور مسلمانوں کے کمزور افراد اچھی طرح اپنی تربیت کر لیں، اس لیے کہ صحابۂ کرامؓ بھی احکام الٰہی کو سیکھنے سکھانے میں تدریج کا خیال رکھتے تھے، حضرت عبد اللہ ابن مسعود فرماتے ہیں:

كان الرجل منا اذا تعلم عشر آيات لم يجاوزهن حتى يعلم معانيهن والعمل بهن	ہم (صحابہ) میں سے جب کوئی دس آیتیں سیکھ لیتا تو جب تک ان کے علم و عمل میں پختہ نہ ہو لیتا آگے نہ بڑھتا

حضرت عبد اللہ ابن مسعود لوگوں کو ہفتہ میں صرف ایک بار پند و موعظت کیا کرتے تھے تاکہ لوگ اکتا نہ جائیں

عن شقيق قال كان عبد الله	شقیق سے روایت ہے کہ عبد اللہ ابن مسعود

ابن مسعود یذکر الناس فی کل خمیس فقال له رجل یا ابا عبد الرحمن لوددت انک ذکرتنا فی کل یوم قال اما انه یمنعنی من ذلک انی اکره ان املکم وانی اتخولکم بالموعظة کما کان رسول اللہ یتخولنا بها مخافة السآمة علینا

لوگوں کو ہر پنجشنبہ کو نصیحت کرتے تھے، ایک شخص نے ان سے کہا کہ ابو عبد الرحمن میری خواہش ہے کہ آپ روزانہ نصیحت کریں تو انھوں نے فرمایا کہ میں اس سے اسلیے باز رہتا ہوں کہ تمھیں اکتا نہ ڈالوں اور میں تمھیں ویسے ہی ناغہ کرکے نصیحت کرتا ہوں جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں ناغہ کرکے نصیحت کرتے تھے تاکہ ہم بیزار نہ ہو جائیں۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ اگر پورا قرآن ایک ہی مرتبہ نازل ہوا ہوتا تو ہم کبھی اس پر عمل کرنے کے لیے آمادہ نہ ہو سکتے، ٹھیک یہی تدریج جو قرآن مجید کے نزول میں ہے، احکام شرائع اور قوانین کے اندر بھی پائی جاتی ہے کیونکہ یکبارگی کسی چیز کو عائد کرنے سے اس کا تحمل دشوار ہو جاتا ہے، اسی لیے شراب کو آہستہ آہستہ حرام قرار دیا گیا، بے پردگی کو دھیرے دھیرے ختم کیا گیا، اس لیے روزہ میں بھی تدریج ملحوظ رکھی گئی کہ پہلے تو اہل کتاب کے دستور کے مطابق صرف چند دنوں (ایاماً معدودات) کے روزے فرض کیے گئے اور ان میں بھی اتنی رعایت کی گئی تھی کہ لوگ اگر چاہیں تو روزوں کے بدلہ ایک مسکین کو کھانا کھلا دیں اور اس فدیہ کی مصلحت یہ تھی کہ غریب مسلمانوں کی مالی اعانت ہو جائے، کیونکہ اس وقت مسلمان غربت کی حالت میں تھے، مہاجرین کے پاس ابتدا میں کوئی سازوسامان نہ تھا، اصحاب صفہ علم دین کو سیکھنے کی وجہ سے اپنی معاش کا کوئی بندوبست نہیں کر سکتے تھے، اس لیے روزہ اور فدیہ کے درمیان تخییر رکھی گئی، تاکہ جو لوگ روزہ نہ رکھیں اس سے غریب مہاجرین کی امداد کی ایک شکل نکل آئی تھی، اور روزہ رکھنے کا حکم آہستہ آہستہ دیا گیا

اور جب اس کی استعداد مسلمانوں میں پیدا ہو گئی تو پورے رمضان کے روزے فرض کر دیے گئے۔ اس کے علاوہ جہاد کا حکم بھی دیا جانے والا تھا، اس کے لیے مسلمانوں کے اندر صبر اور ضبط نفس پیدا کرنا ضروری تھا اور روزہ ضبط نفس کی سب سے بڑی تعلیم ہے۔

نزول احکام کے تدریجی طریقوں پر اگر غور کیا جائے تو ہماری دلیل بالکل واضح ہو جائیگی اور یہ معلوم ہوگا کہ روزوں کے اندر بھی خدا نے یہی تدریج ملحوظ رکھی تھی، اس لیے یہ آیت منسوخ ہے۔

(۲) دوسری دلیل جو ہماری رائے کے خلاف ہوسکتی ہے وہ لفظ "کما" ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ "کما" کا استعمال کلام عرب میں کئی طریقوں پر ہوتا ہے، مگر اس وقت اس کی تفصیل میں پڑنے کی ضرورت نہیں، یہ معلوم ہے کہ "کما" کا استعمال تشبیہ کے لیے زیادہ ہوتا ہے، اور اس آیت میں بھی تشبیہ کے لیے استعمال ہوا ہے، مگر تشبیہ کی تعبیر کئی طریقوں سے کیجاتی ہے، جب ادنیٰ مماثلت اور مشابہت کا اظہار مقصود ہوتا ہے، تو کاف لاتے ہیں، مثلاً رأیت زیداً کالاسد، اور اگر کامل مشابہت مقصود ہوتی ہے تو کاف حذف کر دیتے ہیں، جیسے رأیت زیداً اسداً تشبیہ کی اس قسم کو تشبیہ بلیغ کہتے ہیں، اور اگر کلام میں زیادہ زور پیدا کرنا ہوتا ہے تو حرف تشبیہ اور مشبہ دونوں کو حذف کر دیا جاتا ہے، جیسے رأیت اسداً، مگر یہ تشبیہ استعارہ ہو جاتی ہیں یہی حال کما کا بھی ہوتا ہے کہ کبھی اس سے ادنیٰ مماثلت مقصود ہوتی ہے، مثلاً

الذین یاکلون الربوا لا یقومون الا کما یقوم الذی یتخبطہ الشیطان من المس (بقرہ)	جو لوگ سود کھاتے ہیں وہ قیامت میں اس شخص کی طرح اٹھیں گے جسے شیطان نے چھو کر مخبوط بنا دیا ہو
فانکم ترون ربکم کما ترون القمر لیلۃ البدر	تم لوگ قیامت کے دن اپنے رب کو چودھویں کے چاند کی طرح دیکھو گے۔

امرؤالقیس کہتا ہے

الا یحضرون لدی بابہ کما یحضرون اذا ما استہل

کیا یہ لوگ، سکے دیر تک ابھی) دروازے پر ویسے ہی نہ حاضر ہوں گے جس طرح جود و بخشش کیلئے حاضر ہوتے تھے۔

اور بعض جگہوں میں "کما" کے ذریعہ بھی کامل مناسبت اور مشابہت کا اظہار کیا جاتا ہے، مثلاً

واذا قیل لهم آمنوا کما آمن الناس — اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ ایسا ایمان تم بھی لاؤ

قالوا انؤمن کما آمن السفهاء — جیسا لوگوں کا ایمان ہے تو کہتے ہیں کہ کیا ہم بھی بیوقوفوں کا سا ایمان لے آئیں

یہ ظاہر ہے کہ اس آیۃ میں منافقین کو صحابۂ کرام کا سا ایمان لانے کی دعوت دیجا رہی ہے۔

سورۂ نساء میں فرمایا:

ودوا لو تکفرون کما کفروا — (کفار) چاہتے ہیں کہ تم بھی ان ہی کی طرح کفر

فتکونون سواء — میں مبتلا ہو جاؤ پس تم برابر ہو جاؤ

"فتکونون سواء" کا لفظ خود بتا رہا ہے کہ کفار ٹھیک اپنے ہی طرح کے کفر میں مسلمانوں کو بھی مبتلا دیکھنا چاہتے تھے۔

اسی سورہ میں ایک اور جگہ فرمایا

ان تکونوا تألمون فانهم یألمون — اگر تم کلفت اٹھا رہے ہو تو وہ بھی ویسی کلفت

کما تألمون وترجون من الله — اٹھا رہے ہیں جو تم اٹھا رہے ہو اور تمہیں اللہ

ما لا یرجون — سے جو امیدیں ہیں وہ انھیں نہیں ہے۔

یہی طریقہ مثل کے اندر بھی پایا جاتا ہے کہ کہیں کہیں اس کے ذریعہ مشابہت مقصود ہوتی ہے، مثلاً

فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد — اگر وہ بھی ایسا ہی ایمان لائیں جیسا تم ایمان لائے ہو

اهتدوا — تو وہ ہدایت یافتہ ہیں۔

ایک اور جگہ پر فرمایا

فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیہ بمثل ما اعتدی علیکم | اگر کوئی تم پر عدوان کرے تو تم بھی اس پر ویسا ہی عدوان کرو جیسا اسنے کیا ہے،

ایک حماسی شاعر بھی کہتا ہے

فانی مثل ما تجدین وجدی ولکنی اسرّ و تعلینا

بلا شبہ میرا اور تمھارا غم یکساں ہی ہے، البتہ میں اپنے غم کو مخفی رکھتا ہوں اور تم اس کا اظہار کرتی ہو،

ان مثالوں سے 'کما' کے استعمال کے طریقے پوری طرح واضح ہو جاتے ہیں، لیکن ان کو وہی لوگ سمجھ سکتے ہیں جو کلام کی نزاکتوں کو بھی پوری طرح سمجھتے ہوں، اسی لیے بعض لوگوں نے 'کما' کا یہی مفہوم لیا ہے، ہرچند کہ ان کے نزدیک اس سے رمضان کے روزے مراد ہیں، مجاہدؒ فرماتے ہیں:

کتب اللہ صوم رمضان علی کل امۃ | اللہ تعالیٰ نے رمضان کے روزے ہر امت پر فرض کیے تھے،

اور اگر "کما" کے اس لطیف فرق کو نظرانداز بھی کر دیا جائے جب بھی ہمارے مفہوم میں کوئی خاص قباحت نہیں واقع ہو گی،

(۳) "ایاما معدودات" کا بھی کوئی واضح مطلب نہیں ہو سکتا، اگر ان آیتوں کو منسوخ نہ مانا جائے کیونکہ معدودہ کا لفظ بہرحال اظہار تقلیل ہی کے لیے آتا ہے، اور یہ ظاہر ہے کہ ایک ماہ کی مدت وہ بھی بھوک، پیاس کے عالم میں کوئی قلیل مدت نہیں کہی جا سکتی، اس لیے ایاما معدودات سے شہر رمضان کو مراد لینا قرین قیاس نہیں ہے، باقی شعرا جو یہ کہتے ہیں کہ

ایامنا معدودۃ واللیالیا | ہماری زندگی کے لیل ونہار تو بس چند دن ہیں

تو آخرت کی حیات سرمدی کے مقابلہ میں دنیا کی بے ثبات زندگی بہرحال قلیل ہی، قرآن پاک میں ہے:

لایلبثون الا عشیۃ او ضحاھا

ابو العلاء معری نے بھی اسی لیے کہا ہے کہ

ثلاثۃ ایام ھی الدھر کلہ   وما ھن الا الامس و الیوم والغد

جو لوگ اس سے "ایام بیض" کے روزے مراد لیتے ہیں تو وہ اس لیے صحیح نہیں ہے کہ تورات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہود ہر مہینہ میں تین دن کے جو روزے رکھتے تھے، ان کی حیثیت فرض روزوں کی نہ تھی، اس لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم بھی ان دنوں کا روزہ نفلی سمجھکر رکھتے تھے، اس وجہ سے عاشورا کے روزوں کو مراد لینا بھی انسب معلوم ہوتا ہے، کیونکہ یہود ان دنوں کا روزہ فرض سمجھکر رکھتے تھے کہ بنی اسرائیل کو ان ہی دنوں میں آزادی ملی تھی، اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بھی ان دنوں کا روزہ فرض ہی سمجھکر رکھتے تھے، اور اسی لیے قرآن میں بھی "کتب" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے

(۴) "شھر رمضان الذی" صریح طور پر کہہ رہا ہے کہ سابقہ آیت منسوخ ہو چکی ہے اور اب مسلمانوں کو پورے ماہ کے روزے کا حکم دیا جا رہا ہے، لیکن اگر اس آیت میں بھی شہر رمضان ہی کے روزوں کا ذکر تھا تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ شہر کا لفظ وہاں کیوں نہیں لایا گیا، اور اس تکرار کی کیا ضرورت تھی، اور تکرار بلا ضرورت کلام کے لیے عیب ہے، جس سے کلام الٰہی پاک ہے

اب ایک دوسرے پہلو سے غور کیجیے کہ یہاں ایک خاص اہتمام اور تمہید کے ساتھ بات کہی جا رہی ہے، کہ رمضان کے مہینہ میں روزہ اس لیے فرض ہوا کہ اس بابرکت مہینہ میں قرآن نازل ہوا تھا، اس لیے اگر گذشتہ آیتوں میں بھی رمضان ہی کے روزے مراد تھے، تو پھر اس اہتمام اور تمہید کو وہیں بیان ہونا چاہیے تھا، مولانا حمید الدین فراہیؒ کا بھی یہی نقطۂ نظر معلوم ہوتا ہے، وہ لکھتے ہیں:

قال الفراھی عفا اللہ عنہ الآیۃ عندی   .... میرے نزدیک آیت منسوخ ہے

منسوخة وذلك ان الله تعالیٰ	اسلیے کہ اللہ تعالیٰ نے عاشوراء کے روزوں
فرض صوم عاشوراً کما کان فی	کو توراۃ کے مطابق فرض کیا تھا، مگر جب قبلہ
التوراة فلما حوّل القبلة وجعل	بدل دیا اور مسلمان اور یہود کے درمیان
فرقاناً بین المسلمین والیهود	امتیاز پیدا کر دیا اور مسلمانوں کو صراطِ
وهدی الله المؤمنین الی الصراط	مستقیم کی نشاندہی کر دی تو زمانۂ صوم
المستقیم حوّل زمان الصوم من	کو عاشوراء سے منتقل کرکے رمضان
عاشوراء الی شهر رمضان	کے مہینہ میں کر دیا۔

(۵) "فمن شهد منکم الشهر فلیصمه" کو لوگوں نے صرف وعلی الذین یطیقونه کا ناسخ مانا ہے مگر میرے نزدیک یہ گذشتہ آیت کے منسوخ ہونے کی ایک دلیل ہے، اس لیے کہ وہاں مہینہ کا کوئی سوال ہی نہیں تھا، بلکہ لوگوں کو اچھی طرح معلوم تھا کہ یہود عاشوراء کے چند دنوں کے روزے رکھتے تھے اسلیے وہاں کوئی توضیح نہیں کی گئی، اور یہاں آکر ایک ماہ کا جب سوال پیدا ہوا تو یہ توضیح کی گئی تاکہ لوگ یہ نہ سمجھیں کہ رمضان کے روزے بھی بس چند دنوں کے ہیں،

(۶) فمن کان منکم مریضاً او علی سفر فعدة من ایام اُخر کی تکرار بھی گذشتہ آیت کے منسوخ ہونے کی ایک نہایت واضح اور قوی دلیل ہے، اس لیے کہ جس طرح عاشوراء کے روزوں میں مرضیٰ اور مسافرین کے لیے رعایت تھی، ویسے ہی رمضان کے روزوں میں بھی ہے، اگر یہ فقرہ یہاں نہ دہرایا جاتا تو ممکن تھا یہ شبہہ ہو جاتا کہ جس طرح عاشوراء کے روزوں میں فدیہ کی جو تخییر تھی وہ ختم کر دی گئی ہے،

اسی طرح مریضوں اور مسافروں کی رخصت بھی ختم ہو گئی، اسی شبہہ کے ازالہ کے لیے اس فقرہ کو دہرایا گیا ہے، لیکن اگر سابقہ آیت منسوخ نہیں ہے تو پھر یہی تکرار بلاضرورت لازم آئے گی، جس سے خدا کا کلام یقیناً بری ہے۔

(باقی)

دِلی اور لکھنو کی شاعری

اور

ایک کا دوسرے پر اثر

از جناب مولانا عبدالسلام صاحب ندوی

(۳)

اوپر گذر چکا ہے کہ متوسطین کے پہلے دور میں دلی نے لکھنو کے شاعرانہ اقتدار کے سامنے سر تسلیم خم کر دیا تھا، اور شیخ ابراہیم ذوق، شاہ نصیر اور ایک حد تک مومن بھی ناسخ کے پیرو ہو کر ان ہی کے رنگ میں کہنے لگے تھے، لیکن شعرائے دلی نے اس دور میں خواجہ آتش کے طرز کلام کی مطلق تقلید نہیں کی، اس لیے اس رنگ نے آتش اور تلامذۂ آتش کے محدود دائرے سے باہر قدم نہیں نکالا، لیکن متوسطین کے دوسرے دور میں ناسخ کے اقتدار کا بالکل خاتمہ ہو گیا اور اب دلی میں آتش اور تلامذۂ آتش کے طرز کلام کی تقلید کی جانے لگی، کیونکہ جس طرح ناسخ نے اپنے دور میں مختلف قسم کی اصلاحیں کرکے دلی پر اپنا اثر قائم کر لیا تھا، بعینہ اسی طرح اس دوسرے دور میں تلامذۂ آتش نے بہت سی اصلاحیں کرکے دلی پر اپنا اثر قائم کر لیا، مثلاً انھوں نے

(۱) عربی اور فارسی زبان کے الفاظ کو بہت کم کر دیا جس سے اردو زبان بالکل خالص اور بے میل ہو گئی،

(۲) فارسی زبان کی ترکیبوں کو بھی بہت کم استعمال کیا، اور اس کا مقصد بھی اردو زبان کو فارسی زبان کے اثر سے آزاد کرانا تھا۔

(۳) اردو زبان میں ہندی الفاظ مصطلحہ و مستعملہ ضعفا کو دخل کیا یعنی سودا اور میر کے زمانے میں بھاکا کے جو ثقیل الفاظ استعمال کیے جاتے تھے، ان کو تو چھوڑ دیا لیکن اسی کے ساتھ ہندی کے فصیح الفاظ کو استعمال کر کے اردو کی ہندوستانی حیثیت کو قائم رکھا

(۴) محاورات اور اصطلاحات کو اصول فصاحت سے جانچ کر استعمال کیا جس سے ان کو ادا بندی اور معاملہ بندی کا موقع ملا،

(۵) خال و خط اور گل و بلبل اور سرو و قمری وغیرہ کا ذکر کم کیا یعنی خارجی مضامین سے اجتناب کیا، اور ایرانی اثر سے اردو شاعری کو آزادی دلائی،

(۶) استعارہ اور مبالغہ سے بہت کم کام لیا، یعنی اردو شاعری میں سادگی پیدا کی چنانچہ رند کہتے ہیں:

پھر کیوں پسند خلق مری سادہ گوئی ہے　　　بہتر جو استعارہ و اغراق سے نہیں

(۷) لفظ غزل کے حقیقی معنی کا خیال رکھا یعنی غزل میں تغزل کا رنگ پیدا کیا، اور صرف عاشقانہ رنگ کے شعر لکھے، چنانچہ میر وزیر علی صبا فرماتے ہیں

مضمون پیچدار ہیں مکروہ لے صبا　　　اشعار ہر زمین میں ہیں عاشقانہ فرض

(۸) وقوعی خیالات یعنی معاملہ بندی پر زور دیا،

(۹) اگرچہ رعایت لفظی سے جو اس دور میں لکھنؤ کی ایک عام خصوصیت قرار پا گئی تھی، کلیتہً یہ لوگ بھی محفوظ نہ رہ سکے، تاہم آتش کے بعض شاگردوں کو محسوس ہوا کہ وہ ایک بے حقیقت چیز ہے جس کی تلاش میں وقت ضائع کرنا نہیں چاہیے، چنانچہ میر وزیر علی صبا کہتے ہیں،

اے صبا آپ رعایت نہ کریں لفظوں کی ... نرگس پا لیا گلچیں نے تو کیا حال ہوا

یہی وجہ ہے کہ صبا کے کلام میں یہ صنعت بہت کم پائی جاتی ہے، اور جہاں پائی جاتی ہے وہاں اس کا استعمال نہایت بے تکلفی کے ساتھ کیا گیا ہے، چنانچہ تذکرہ جلوۂ خضر میں لکھا ہے کہ صنعت ایہام کو ناسخ کے شاگردوں میں وزیر نے اور آتش کے شاگردوں میں صبا اور نسیم نے حسن کے ساتھ برتا ہے، ان اصلاحات میں کم و بیش آتش کے تمام تلامذہ شریک تھے، بلکہ ان میں تھوڑا بہت حصہ، ناسخ کے شاگردوں کا بھی تھا لیکن ان سب سے الگ ہو کر،

(۱۰) آغا حجو شرف (شاگرد آتش) نے اردو شاعری میں ایک خاص اصلاح یہ کی کہ فارسی شاعری کے ان تمام متداول الفاظ کو متروک قرار دیا جنھوں نے اردو شاعری کو رندی، ہوسناکی بلکہ الحاد اور بیدینی تک کا مجموعہ بنا دیا تھا، مثلاً انھوں نے بت، صنم، کلیسا، بتخانہ، برہمن، ناقوس، زنار، زاہد، واعظ، ناصح، شیخ، پیر مغاں، مبچہ، ساقی، رند، جام، ساغر، شیشہ، قلقل، شراب اور صہبا وغیرہ جیسے الفاظ کو یک لخت چھوڑ دیا، اگرچہ بظاہر یہ ایک لفظی اصلاح تھی، لیکن اس کا اثر معانی شعر پر بھی پڑا، اور ان کا کلام ان تمام مضامین سے پاک ہو گیا، جو شریعت، تہذیب اور اخلاق و انسانیت کے یکسر مخالف تھے،

ان اصلاحات کے بعد اگرچہ تلامذہ ناسخ کا رنگ کلام بھی ناسخ کے رنگ کلام سے مختلف ہو گیا لیکن آتش کے منتخب حصۂ کلام کا جو انداز تھا، وہ اور بھی نمایاں ہو گیا، اور ان کے ہر شاگرد کے کلام میں اس کے بکثرت نمونے نظر آنے لگے، مثلاً

(۱) خواجہ آتش نے فقر و فاقہ، تصوف و اخلاق، آزادی و خودداری، توکل و قناعت اور استغنا و بے نیازی کے جو مضامین باندھے تھے، خواجہ صاحب کے تلامذہ نے بھی اس کا ایک انبار لگا دیا، مثلاً

نہ ہوئے طالب دنیا کبھی مردان خدا
جو ہے مردار، سگ و زاغ و زغن کا حق ہے

اور یہی حال زمانے کا نظر آئے گا
آ گہی کر تو ذرا فقر و فنا سے پیدا

طاقت فقر سے ہم نفس پہ غالب آئے
لنگ اس دشمن شہ زور کا توڑا کیا

خود آئے کچھ غرض ہو اگر بادشاہ کو
اٹھے گا یہ فقیر نہ اپنے مقام سے

کریم جو مجھے دیتا ہے بانٹ کھاتا ہوں
مرے طریق میں تنہا خوری حلال نہیں

غذا رہے سگ دنیا کی جیفۂ دنیا
مجھے تو تیسرے فاقے بھی یہ حلال نہیں

(۲) خواجہ آتش کی طرح ان کے تلامذہ کا کلام بھی داخلی مضامین یعنی عشق و محبت کے جذبات سے لبریز ہے، مثلاً

جنون میں بھی یہی دھن ہے کوئی اُدھر لے جائے
جدھر وہ دشمن ہوش و حواس رہتا ہے

یا آزردہ ہو سمجھیں گے یہی اے قاصد
ہم جو پیشانیِ خط پر بھی شکن دیکھیں گے

نکل کے جاؤں کدھر تیری انجمن کے سوا
چمن کی راہ ہوں، بسوں پھر کہاں چمن کے سوا

خود رفتہ ہو کے اسکی محفل کو ڈھونڈتے ہیں
غربت زدہ مسافر منزل کو ڈھونڈتے ہیں

تیرے لیے سب اپنے اپنے وطن سے نکلے
پروانے محفلوں سے، بلبل چمن سے نکلے

شاہد القول ہمارا ہے دماغ یعقوب
سیکڑوں کوس سے معشوق کی بو آتی ہے

نہیں ہے اہل ہوس کیلیے حلاوت عشق
نصیب مور و مگس یہ شکر نہیں ہوتی

آدم سے باغِ خلد چھٹا ہم سے کوئی یار
وہ ابتدائے رنج ہے یہ انتہائے رنج

بے تکلف اس سے ہو کر کیوں نہ ہوں محظوظ ہم
تو ڈ کر پرہیز ہوتا ہے بہت بیمار خوش

حیف کی جا ہے ترے کوچے میں ہم غمگیں رہیں
دیر میں ہیں گبر خوش، مسجد میں ہیں دیندار خوش

اگرچہ ان کا کلام بھی خارجی مضامین کی آمیزش سے خالی نہیں ہے، تاہم جہاں تک ہو سکا ہے

انھوں نے غزل کے چمن کو ان خس و خاشاک سے پاک کیا ہے، بالخصوص نواب سید محمد خاں رند نے اس عالم میں آکر بالکل میر کی روش اختیار کر لی ہے، چنانچہ وہ خود کہتے ہیں،

تیرا کلام کتنا مشابہ ہے میر سے　　عاشق ہیں رند ہم تو اسی بول چال کے

اور مولوی سید امداد امام نے ان کے متعلق کاشف الحقایق میں لکھا ہے کہ وہ برخلاف اپنے ملکی رنگ کے بیشتر شاعری کا داخلی پہلو برتتے ہیں، اس لیے ان کی غزلیں، غزلیت کا مزا دیتی ہیں، اگر ان کے کلام میں خستگی، برشتگی، سوز و گداز، نشتریت، درد، متانت و جلالت وغیرہ کے مواد حسب مراد ہوتے تو ان کو درد اور غالب کے ساتھ ہمسری حاصل ہوتی،

(۳) رندانہ مضامین کو خواجہ آتش نے جس جوش و ولولہ کے ساتھ ادا کیا تھا، ان کے تلامذہ نے اس سے بھی زیادہ بلند آہنگی کے ساتھ اس غلغلہ کو بلند کیا، مثلاً

وہ مست ہیں ادھر تو دکھتے نہیں ہیں غم　　مغرب سے ہاں نمایاں جب آفتاب ہوگا

جمشید اپنے وقت کا ہوں میں فقیر مست　　جام جہاں نما ہے پیالہ سفال کا

اول مئے الست ہے آخر مئے طہور　　کتنا صفا ہے مشرب پیر مغاں تمام

بہار آئے الٰہی چمن پری ہو جائے　　یہ زرد زرد ہر اک شے ہری ہری ہو جائے

فصل گل ہے کوبکو چلا رہے ہیں مے فروش　　بادۂ رنگیں پیا ور ساقی کوثر نیوش

عیش کرلو نوجوانو ورنہ جاتا ہے شباب　　اور ہے دو چار دن مہمان فصل ناؤ نوش

جام اٹھا ساقی کہ گھنگھور گھٹائیں آئیں　　گرم ہو صحبت مے، سرد ہوائیں آئیں

رندوں کی یہ دعا ہے ایسی بہار آئے　　صحرا میں قہقہے ہوں اور چہچہے چمن میں

(۴) خواجہ آتش کے منتخب حصۂ کلام کا ایک نمایاں وصف سلاست زبان تھا، اور ان کے تلامذہ نے اس میں اس قدر روانی پیدا کی کہ وہ آب رواں کی ایک موج بن گیا، مثلاً

بزم سے یار نے یہ کہہ کے نکالا ہم کو — اٹھیے، گھر جائیے، دم لے چکے ستائے بہت
وہ گھر میرے آکر محبت سے بولے — کہاں راہ بھولے کدھر جاتے جاتے
سن لیجئے ذرا مرے اشکوں کا ماجرا — ان موتیوں کو بھی کبھی کانوں میں ڈالیے
دھوپ میں مجھکو ذلیل وخوار ہونے دیجئے — آپ اپنا سایۂ دیوار رہنے دیجئے
ٹھہرا گیا ہے لاکے جو منزل میں عشق کی — کیا جانے رہنما تھا کہ رہزن تھا کون تھا
ہم جو کہتے ہیں سراسر ہے غلط — سب بجا ہے آپ جو فرمایئے
رکھو خدمت میں مجھ سے کام تو لو — بات کرتے نہیں سلام تو لو
بات تم نے نہیں کی غیر سے کل — سر پہ اللہ کا کلام تو لو
رند حاضر ہیں شیشہ و ساغر — مے نہ سمجھو اگر حرام تو لو

خواجہ آتش کے تلامذہ کی اس آخری خصوصیت یعنی روانی اور برجستگی نے مومن اور غالب کے تلامذہ کے کلام کو بھی متاثر کیا اور اب اس اثر سے مومن اور غالب کی پیچیدہ گوئی کا خاتمہ ہوگیا اور طرز بیان میں سادگی اور زبان میں روانی پیدا ہوگئی، چنانچہ نواب مصطفیٰ خاں شیفتہ کہتے ہیں،

وہ طرز فکر ہم کو خوش آتی ہے شیفتہ — معنی شگفتہ، لفظ خوش انداز صاف ہو

اور اس طرح مومن اور غالب کے تلامذہ بھی آتش کے جھنڈے کے نیچے جمع ہوگئے، اور وہی آتش اور تلامذہ آتش کی بولی بولنے لگے، مثلاً

کیا تجاہل سے یہ کہتا ہے کہاں رہتے ہو — تیرے کوچے میں ستمگار ترے کوچے میں
کیا پوچھتے ہو لطف کروں تجھ پہ کس قدر — اذن غرور و ناز تمھیں جس قدر ملے
بڑھا ذوقِ اسیری جب انھوں نے — کہا "کہدو کہ یہ اب سے رہا ہیں"

سو حسرتوں سے پوچھنا میرا کہ جاؤ گے — ان کا وہ ایک ناز سے کہنا کہ ہاں چلے

یہ جو پہلو میں آکے بیٹھے ہیں — لاکھوں فتنے اٹھائے بیٹھے ہیں

یوں ہی کچھ دل میں آگئی ہوگی — ورنہ میرے بٹھائے بیٹھے ہیں

نہ چھیڑوں تذکرہ وصل عدو کا — اگر سمع مبارک پر گراں ہو

موثر ہے بہت حالی ترا وعظ — کل اس کے سامنے بھی کچھ بیاں ہو

اس برجستہ گوئی نے جو تلامذہ آتش کے اثر سے پیدا ہوئی تھی، ترقی کرکے دلی میں نواب مرزا داغ جیسا برجستہ گو شاعر پیدا کیا، جن کی ذات پر اردو شاعری کے آخری دور میں دلی کو ناز تھا لیکن تصریحات متذکرہ بالا سے معلوم ہوا ہوگا کہ وہ درحقیقت تلامذہ آتش کے ابرِ کرم کا ترشح ہیں، اور وہی بولی بولتے ہیں جو ان سے پہلے تلامذہ آتش بول گئے تھے، اس بنا پر اس دور میں بھی تلامذہ آتش کی بدولت لکھنؤ کی شاعری کا بول بالا رہا اور شعرائے دلی نے انکے خرمن فیض کی خوشہ چینی کی، اس کے علاوہ اس دور میں جتنے شاعرانہ تغیرات ہوئے ان سب کو شعرائے لکھنؤ ہی نے پیدا کیا، مثلاً اصناف شاعری میں اس دور میں سب سے زیادہ ترقی غزل نے کی، لیکن یہ ترقی تلامذہ آتش کی بدولت ہوئی، کیونکہ اس دور میں ناسخ، ذوق اور شاہ نصیر کا رنگ بالکل مردود خلائق ہو گیا، اور آتش کا رنگ زیادہ چمکا جس کو ان کے تلامذہ نے شوخ سے شوخ تر کر دیا، اور شعرائے دلی میں انور اور داغ نے اس کی تقلید کی لیکن جو لوگ زیادہ متین اور سنجیدہ تھے، ان کو یہ شوخی کیقدر اپنی شان ثقاہت کے خلاف معلوم ہوئی، اس لیے انھوں نے میر کی روش اختیار کی، چنانچہ نواب مصطفےٰ خاں شیفتہ فرماتے ہیں:

کبھی دل میں ہوائے شیوہ ہائے میر پھرتی ہے — نرالی سب سے ہے اپنی روش اے شیفتہ لیکن

مولانا حالی بھی میر ہی کی تقلید پر فخر کرنے لگے، مثنوی نے بھی اس دور میں نہایت ترقی

کی اور اردو زبان کی مشہور مثنویاں یعنی گلزار نسیم، طلسم الفت، بہار عشق اور زہر عشق وغیرہ اسی دور میں عالم وجود میں آئیں اور لکھنؤ میں آئیں، مولانا حالی نے اگرچہ ان مثنویوں پر جا بجا اعتراضات کیے ہیں تاہم مجموعی طور پر یہ مثنویاں اردو زبان کا طرۂ امتیاز ہیں، بالخصوص شوق کی مثنویوں کی تو خود مولانا حالی نے بے انتہا تعریف کی ہے،

واسوخت کی ایجاد اگرچہ میر نے کی تھی، لیکن اس دور میں اس کو اور بھی زیادہ ترقی ہوئی، اور یہ ترقی صرف شعرائے لکھنؤ کی بدولت ہوئی، چنانچہ خزینۃ العلوم فی متعلقات المنظوم میں ہے

یہ ڈھنگ فارسی زبان میں وحشی نے اختراع کیا تھا، مگر اردو والوں نے اس کو وہ رونق بخشی کہ بیان نہیں ہو سکتی، مجموعہ واسوخت کی دو جلدیں لکھنؤ میں طبع ہوئی ہیں، اور اس میں امانت وغیرہ کے واسوختوں کو دیکھو کہ کیا کہتے ہیں،

امانت لکھنوی نے اپنے واسوخت میں چند جدتیں ایسی پیدا کیں جو اس زمانے میں نہایت مقبول ہوئیں، مثلاً سب سے بڑی جدت یہ تھی کہ میر ضمیر نے مرثیہ میں جو سراپا ایجاد کیا تھا، پہلے امانت نے پھر اور شاعروں نے اس کو واسوخت میں داخل کیا، اس بنا پر امانت کے واسوخت نے نہایت حسن قبول حاصل کیا، اور اس کے سامنے اور شعرا کے واسوخت پھیکے پڑ گئے، چنانچہ تذکرۂ مہر جہانتاب میں ہے

ایں واسوخت کہ حالا شہرت تمام دارد اگر راست پرسی شہرت امانت بودہ از ابتدائے طرز واسوخت ایں چنیں ننوشتہ اند کہ در مراعات النظیر و دیگر صنائع بے نظیر افتادہ و بلطافت سخن و چستی بندش بے سہیم

امانت لکھنوی نے اردو زبان میں ایک اور نئی صنعت کا اضافہ کیا، ابتدا میں اگرچہ اردو شعرا کے سامنے سنسکرت اور بھاکا شاعری کے نمونے تھے، اور انھوں نے ایک حد تک ان کی

تقلید بھی کی تھی لیکن اردو شاعری کے ترقی کے اصلی زمانے میں ہمارے شعرا نے اردو شاعری کو انکے اثر سے آزاد کر دیا تھا، اس لیے غالباً سکنتلا ناٹک کے ترجمہ کے سوا قدما، کے دور میں کوئی دوسرا ڈراما نہیں لکھا گیا، لیکن واجد علی شاہ کا زمانہ آیا تو ان کے دل میں چند انگریز مصاحبوں کی تحریک سے ڈراما کا شوق پیدا ہوا، اور اسی زمانے میں امانت نے اردو کا پہلا ڈراما اندر سبھا تصنیف کیا، اور تصنیف ہونے کے ساتھ ہی وہ عام طور پر کھیلا جانے لگا، امانت اگرچہ رعایت لفظی کے بادشاہ تھے، مگر اندر سبھا میں ان کو سادہ زبان اور سادہ رنگ اختیار کرنا پڑا، کمال اس ڈراما میں یہ دکھایا کہ فارسی پریوں اور دیوں کو ہندو دیومالا کے مذاق کے سانچے میں ڈھال دیا،

اس مذاق کی اصل ایجاد کا سہرا واجد علی شاہ کے سر ہے جنھوں نے بادشاہ سے رکھنیا جی بنکر گویا ہندوؤں اور مسلمانوں کو بالکل متحد اور ہم آغوش کر دیا، اگر اندر سبھا کو غور سے پڑھا جائے تو نظر آئے گا کہ راجہ اندر ہندوؤں کا ایک بڑا دیوتا ہے، جو مسلمان بادشاہوں کی وضع و لباس میں ایرانی تاج پہنے مغلیہ دربار کے تخت پر بیٹھا ہے، اور ہندو دیومالا کے مذاق کے مطابق پریوں کا ناچ دیکھ رہا ہے ایران کے دیوں نے ہندو راکشسوں کا حلیہ اختیار کر لیا ہے، جو راون کی فوج کے سپاہی بنے ہوئے ہیں، پریاں رہتی تو کوہ قاف میں ہیں اور بولتی اردو زبان ہیں ہندوستان کے مسلمان سوسائیٹوں کی محبوبہ ہیں، لیکن اردو غزلوں کے ساتھ ہندی گیت بھی گاتی جاتی ہیں،

بہرحال اندر سبھا کے لکھنے سے پہلے واسوخت کی بدولت امانت نے غیر معمولی شہرت حاصل کر لی تھی، اور اس کے بعد اندر سبھا نے اس شہرت میں اور بھی چار چاند لگا دیے

چنانچہ تذکرہ مہر جہاں تاب میں ہے:

پس ازاں اندر سبھا گفتہ مذاق عاشقانہ و لطف موسیقی را مایۂ دیگر داد

از شہر تش ہر چہ باقی ماندہ بود بکمال رسید

اب صرف ایک صنف اور رہ گئی، یعنی قصیدہ جس کی حالت مولانا حالی کے الفاظ میں ناگفتہ بہ ہے، اس لیے ناسخ و آتش نے اس بتذل صنف کو ہاتھ نہیں لگایا، اور ان کے تلامذہ نے بھی ان ہی کی تقلید کی، عمرو بن ربیعہ نے جو عربی کا مشہور غزل گو شاعر تھا، ایک بادشاہ سے کہا تھا کہ مجھکو عورتوں کی مدح سے فرصت نہیں ملتی، کہ آپ کی مدح میں قصیدہ لکھوں، یہی حال ناسخ اور آتش کے تلامذہ کا بھی تھا،

متوسطین کے دوسرے دور کے بعد زمانہ نے لکھنؤ کی شاعری کا ورق بالکل الٹ دیا اور تلامذۂ آتش نے جو خوشنما گلدستہ تیار کیا تھا، اس کی ایک ایک پنکھڑی نذر خزاں ہو گئی، اور آتشکدۂ آتش کی چنگاریوں نے لکھنؤ کی شاعری میں جو زندگی بخش حرارت پیدا کر دی تھی وہ بالکل بجھ گئی، ناسخ کا رنگ اگرچہ آتش کے مقابل میں بالکل پھیکا تھا، تاہم اخلاقی مضامین کی آمیزش، فلسفہ اور علم کلام کے مسائل، عربی اور فارسی کے مغلق الفاظ و اصطلاحات نے اس میں بھی ایک وقار پیدا کر دیا تھا، لیکن جیسا کہ مولف تذکرۂ جلوۂ خضر نے لکھا ہے، یہ باوقار روش ان کے تلامذہ سے نہ نبھ سکی، اور میر امداد علی بحر، مرزا محمد رضا برق اور میر علی اوسط رشک وغیرہ نے ایک ایسا رنگ ایجاد کیا، جو اس قدر شرمناک تھا کہ ہم اس موقع پر بطور نمونہ و مثال کے اس کے چار شعر بھی نقل نہیں کر سکتے، متاخرین شعرائے لکھنؤ مثلاً امیر اور اسیر نے بھی یہی روش اختیار کی، اور اب لکھنؤ کی شاعری کا جو رنگ ہو گیا، اس کا اندازہ امیر کے ان

اشعار سے ہوگا،

مرے قتل سے وہ کمر کیوں ہو منکر
خطر کیا ہے بیٹھی ہو کیوں ناف ٹل کر

یقیں ہو کہ پھر جان ہی لیں یہ موذی
جو بیٹھیں کبھی مثل چیچک نکل کر

وہ کرتے ہیں باتیں عجب چکنی چکنی
یہ مطلب کہ چوپٹ ہو کوئی پھسل کر

متاخرین شعرائے لکھنؤ کی عام روش یہی ہے، البتہ ان میں حکیم سید ضامن علی جلال لکھنوی کی ذات مستثنیٰ ہے، اور ان کی نسبت ایک تذکرے میں لکھا ہے کہ

بیشتر سخن بروش لکھنؤ میگفت الحال بطرز دہلی فکر نماید

اس کے بعد ان کے چند اشعار نقل کیے ہیں جو بالکل دلی کے رنگ میں ہیں، اور وہ اشعار یہ ہیں،

چھپتے نہیں گواہ جو سوز نہاں کے ہیں
چند اشک گرم ہیں کئی چھالے زباں کے ہیں

نقش قدم پکارتے ہیں راہ عشق میں
مٹ جائے جو ملے جسے نام و نشاں کے ہیں

حسرت اس بت کی دل میں آئی ہے
ہم نے اک شے کسی کی پائی ہے

لیکن یہ تعین کرنا سخت مشکل ہے کہ وہ کس زمانے تک لکھنؤ کے رنگ میں کہتے رہے، اور کس زمانے میں انھوں نے یہ روش چھوڑ کر دلی کا رنگ اختیار کیا، ان کے چار مطبوعہ دیوان ہیں جن میں پہلے دیوان میں لکھنوی رنگ کے اشعار جا بجا ملتے ہیں، مثلاً

سبز رنگوں کی محبت میں جو ہوتی تاثیر
کسی عاشق کا بھی طوطی کبھی بولا ہوتا

کوچۂ یار میں میلا جو ہوا چرخ کو بھی
یہی حسرت تھی کہ میں کاش ہنڈولا ہوتا

لیکن اس دیوان میں بھی یہ داغ دھبے کہیں کہیں نظر آتے ہیں، ورنہ زیادہ تر اس میں بھی دہلی کے رنگ میں تغزل کے بہترین اشعار ملتے ہیں، مثلاً

بڑے سامان سے دل جستجو کو اس کی نکلا ہے
چلا ہے لیکے اک مجمع نظر لیے پریشاں کا

سب یہ داخل ہیں تری ہجروں میں اے عشق ۔۔۔۔ دل ہوا، ہوش ہوا، چشم ہوئی، گوش ہوا

کاش مر جاتے کسی کوچے میں ہم وقت نصیب ۔۔۔۔ یاد تو کرتا کوئی کہکر کبھی جنت نصیب

یہ شیخ و گبر جدھر سجدہ کرتے پھرتے ہیں ۔۔۔۔ سر اک طرف ہیں قدم بھی ادھر نہیں کھتا

شعرائے لکھنؤ کا عام رجحان خارجی مضامین یعنی معشوق کے ظاہری اعضا اور اسبابِ آرائش کی تعریف کی طرف ہے، لیکن جلال زیادہ تر شاعری کا داخلی پہلو برتتے ہیں، یعنی جذبات واردات سے ان کا کلام لبریز ہوتا ہے، اور غالباً یہ روش انھوں نے میرؔ سے سیکھی ہے، چنانچہ خود کہتے ہیں:

کہنے کو جلال آپ بھی کہتے ہیں وہی طرز ۔۔۔۔ لیکن سخنِ میر تقی میرؔ کی کیا بات

البتہ اس دیوان میں زبان کا لطف بہت زیادہ نہیں پایا جاتا، لطفِ زبان کی طرف انھوں نے اپنے دوسرے دیوان میں زیادہ توجہ کی ہے، اور اس تغیر کی نسبت یہ بدگمانی کی جاسکتی ہے کہ انھوں نے ریاست رام پور میں جہاں شعرائے لکھنؤ اور شعرائے دلی کی شاعری میں باہم اختلاط ہوا ہے، داغ کے شاعرانہ اقتدار کے سامنے سرِ تسلیم خم کیا ہے، اور ان ہی کی سی بولی بولنے لگے ہیں، لیکن بایں ہمہ انھوں نے لکھنؤ کی آن بھی قائم رکھی ہے، اور ایک ایسی نرم اور خاکسارانہ زبان اختیار کی ہے، جو داغ کی زبان سے مختلف اور تلامذۂ آتش کی زبان سے قریب تر ہے۔

داغ اور تلامذۂ آتش یا داغ اور جلال کی زبان میں جو فرق ہے، اس کے سمجھنے کیلیے اس موقع پر اس ادبی نکتہ کو پیش نظر رکھنا چاہیے کہ زبان معانی کی تابع ہوتی ہے، اور جس قسم کے خیالات دل میں پیدا ہوتے ہیں وہ اپنے اظہار کے لیے اسی قسم کے الفاظ ڈھونڈ لیتے ہیں، اس اصول کے مطابق تلامذۂ آتش یا جلال کا کارنامہ صرف یہی نہیں ہے کہ انھوں نے

زبان میں سلاست اور روانی پیدا کی ہے، بلکہ ان کا اصلی کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے غزل کو غزل کے مخصوص مضامین یعنی عجز و نیاز، خاکساری و فروتنی اور حسرت و شوق وغیرہ سے آشنا کیا ہے، اس لیے ان مضامین نے خود بخود اس قسم کے الفاظ تلاش کر لیے ہیں، جن سے خاکساری اور حسرت ٹپکتی ہے مثلاً آغا حجو شرف کہتے ہیں

کیا ہنستے ہو تم کو مری فریاد سے کیا کام آباد رہو تم تمھیں ناشاد سے کیا کام
دم بھر میں تری بزم سے اٹھ جائینگے مر کے فانی ہیں ہمیں اس ابدآباد سے کیا کام
اے ہمنفسو خوش رہو رہائی ہو مبارک کیوں کڑھتے ہو تم کو مری میعاد سے کیا کام
اے جان جہاں میت عاشق کو نہ پوچھو آزاد کیا جس کو اس آزاد سے کیا کام

جلالی بھی جب صفائی کے کوچے میں آئے ہیں تو انھوں نے اپنے گھر کی اسی زبان کو اختیار کیا ہے، مثلاً

کیا کیا وفائیں کی ہیں ذرا یاد کیجئے کچھ سوچ کر غلام کو آزاد کیجئے
بالفرض دے بھی مژدہ اگر کوئی وصل کا دل لائے کہاں سے جسے شاد کیجئے
ایسا مجھے ستائے عبرت فلک کو ہو ظالم پناہ مانگے وہ بیداد کیجئے
بیزار پا کے مجھکو یہ کہتا ہو دل جلال ایسے ہی ہم بُرے ہیں تو آزاد کیجئے

اس بنا پر لطف زبان کے ساتھ ان کی غزلوں سے تغزل کا لطف بھی حاصل ہوتا ہے، اگرچہ نواب مرزا داغ کے کلام میں بھی تغزل کے بہترین اشعار موجود ہیں، لیکن جب وہ صفائی کے کوچے میں آتے ہیں تو ان کا معشوق ایک خالص بازاری معشوق ہو جاتا ہے، اور وہ اس سے طنز و تشنیع کے ایسے عامیانہ لہجے میں گفتگو کرتے ہیں جو عام پسند تو ضرور ہوتا ہے لیکن اس میں عاشقانہ وارفتگی بالکل نہیں پائی جاتی اور وہ حدودِ تغزل سے بالکل باہر نکل جاتا ہے، مثلاً

بگڑے ہوئے مزاج کو پہچان جایئے — سیدھی طرح نہ مانیے گا مان جایئے

تم کو ہے وصلِ غیر سے انکار — اور اگر ہم نے آکے دیکھ لیا

جاؤ بھی ہم سے کیا کروگے وفا — بارہا آزما کے دیکھ لیا

ناروا کہیے ناسزا کہیے — کہیے کہیے مجھے برا کہیے

سوالِ وصل پر وہ چھین لینگے — جو نقدی کیسۂ سائل میں ہوگی

مرے ان کے بھری محفل میں ٹھنے گی — زباں پر آئے گی جو دل میں ہوگی

اس بنا پر اگر اصولِ تغزل کو پیش نظر رکھکر داغ اور جلال کے کلام کا موازنہ کیا جائے تو جلال کو داغ پر ترجیح حاصل ہوگی، لیکن افسوس ہے کہ داغ کی عامیانہ شہرت خود اہل لکھنؤ کو بھی اپنا یہ تفوق محسوس نہیں ہونے دیتی،

لطف زبان کے سلسلے میں یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ تلامذۂ آتش نے ناسخ کے خشک اور مکروہ الفاظ کے جواب میں شگفتہ اور ہنستے ہوئے الفاظ کا ایک ایسا چمن زار کھلا دیا تھا جس کی نظیر متاخرین کے دور میں صرف جلال کے دوسرے دیوان میں پائی جاتی ہے، مثلاً

دستِ سبو نے بیعت کی میکدے میں جس دن — پیرِ مغاں کا عالم، عالم مرید ہوگا

لایا نہ ہو جوابِ خطِ شوق مرغ دل — کچھ آسماں پہ مثل کبوتر چمک گیا

جب حد سے بڑھ گئی یہاں تر دامنی اپنی — دریائے رحمت کے بھی لہرائے ہیں کیا کیا

دوڑا و طفل حسین رو نہ اگر طالب ہو — دل رہ جاتا ہے چمکتا ہوا جگنو کی طرح

افشاں کسی کی چھوٹ کے گری فرش خواب پر — گھر میں ہمارے وصل کی شب جُگنو بن گیا

وہ دیکھو ابر نے رخ تیرے میخانہ کیا رندو — برستا شور کرتا جھومتا مستانہ آتا ہے

ذوقِ تجھے میں تری تصویر میں اتنا دیکھا — موہنی آنکھ میں اس کی ہیں پائی نہ گئی

جوش وطرب، غیظ وغضب، خاکساری وفروتنی، عجز والحاح، اقرار وانکار اور ضد واصرار کا ایک خاص لہجہ ہے، اور جب شعر کے الفاظ اور اسلوب بیان سے اس لہجہ کا اظہار ہوتا ہے تو شاعرانہ اصطلاح میں کہا جاتا ہے کہ "اس شعر کا تیور نہایت اچھا ہے" یہ انداز بیان بھی لطف زبان ہی کے سلسلہ میں داخل ہے، اور جلال کے کلام میں خاص طور پر یہ لب ولہجہ پایا جاتا ہے جسکو انھوں نے تلامذۂ آتش سے سیکھا ہے، مثلاً

فصل گل حضرت دل آئی جو گھبرائیں کے آپ
پھاڑتا ہوں میں گریباں کو جی ہاں سمجھا

میں اک جھلک سے ہونگا نہ غش وہ کلیم تھے
میں اک شرر سے خاک نہ ہونگا وہ طور تھا

رعایت لفظی بھی لکھنؤ کے شاعرانہ رنگ کی ایک نمایاں خصوصیت ہے، جو اس زمانے میں نہایت ناپسندیدگی کی نگاہ سے دیکھی جاتی ہے، اور آتش کے بعض تلامذہ بھی اس کو بنظر استحسان نہیں دیکھتے تھے، اور جہاں تک ممکن ہوتا ہے اس سے احتراز کرتے تھے، یا کم از کم اس میں لطافت اور نفاست پیدا کر دیتے تھے، جلال نے بھی تلامذۂ آتش کا یہی انداز اختیار کیا ہے، اور رعایت لفظی کا استعمال اس خوبی اور برجستگی سے کیا ہے کہ اگر غور وفکر سے کام نہ لیا جائے تو رعایت لفظی کا احساس بھی نہیں ہونے پاتا، مثلاً

راحت نہ پائیں زیر لحد بھی شہید ناز
اس فکر میں ہے یار کی ٹھوکر لگی ہوئی

"فکر میں لگنا" ایک محاورہ ہے، لیکن لگنے کو ٹھوکر سے بھی مناسبت ہے، کیونکہ "ٹھوکر لگنا" بھی ایک محاورہ ہے،

پر بھی ہو جائینگے مرغان قفس کے پیدا
نظر پرورشِ افزائی صیاد رہے

پر اور پرورش افزائی میں نہایت مخفی مناسبت ہے،

بتوں سے دل مکدر ہوگیا اپنا دمِ آخر
لگا دامن میں مرتے وقت یہ دھبا قیامت کا

کدر اور دھبا میں ایک لطیف مناسبت ہے،

دل نہ بھاری ہو کہ زیور ہے یہ سودائی کا بیڑیاں دیکھ کے ڈھارس مجھے دیتا ہے جنوں

"دل بھاری ہونا" محاورہ ہے، لیکن بھاری کو بیڑیوں کے ساتھ بھی مناسبت ہے رعایت لفظی کے ساتھ وہ اور ایک صنعت کا استعمال بھی نہایت خوبی کے ساتھ کرتے ہیں، جس کو عربی زبان میں طباق کہتے ہیں، اس صنعت میں الفاظ میں تناسب کے بجائے تضاد ہوتا ہے، لیکن فلسفیانہ حیثیت سے تضاد بھی ایک قسم کا تناسب ہے، یہی وجہ ہے کہ کالی چیز کو دیکھکر سفید چیز کا تخیل پیدا ہو جاتا ہے، لیکن یہ صنعت انھوں نے تلامذہ آتش سے نہیں بلکہ میر سے لی ہے، اور اس کو ہر دور کے کلام میں استعمال کیا ہے، مثلاً

تو ہی اے ضعف مرا قوت بازو ہوتا لاکھ اٹھاتا کوئی اس در سے نہ اٹھنے دیتا

کہ مرا شکوہ کوئی یار کے لب پر آیا جسقدر شکر خدا آج کروں تھوڑا ہے

ان اشعار میں ضعف اور قوت، شکر اور شکوہ متضاد الفاظ ہیں،

الفاظ سے گذر کر انھوں نے نفس معانی میں بھی اس صنعت کا لحاظ رکھا ہے، مثلاً

کہتے ہیں نہ لیں گے دل کسی کا پہلو یہ نیا ہے دلبری کا

کیا تم سے کہیں کہ مر کے تمیز کیا لطف ملا ہے زندگی کا

مرنے والے مجھے کہکر وہ جلا لیتے ہیں کوسنا ان کا مرے حق میں دعا ہوتا ہے

آتش اور تلامذہ آتش کے کلام میں فقیرانہ اور آزادانہ شان پائی جاتی ہے، جلال کے دوسرے دیوان میں بھی اس کی جھلکیاں نظر آتی ہیں، مثلاً

جہاں پہ تن گئی کملی فقیر خانہ ہوا نہ اپنے بے سر و ساماں کے گھر کا پوچھ پتا

عاقبت ہی نہ بنائی تو بنایا پھر کیا قصر تعمیر کیے خاک نہ سمجھا منعم

بسترِ فقر ہے مسند سو سوا مجھکو جلال — اپنے اللہ پہ ہر وقت ہے تکیا میرا

زال دنیا سے جو ہیں طالب زر مرد نہیں — مال عورت کا نہ لیتے جو حمیت ہوتی

جلال کا اصلی زور طبع صرف ان ہی دونوں دیوانوں پر صرف ہوا ہے، اس لیے جو زور اور بلندی ان دونوں دیوانوں میں پائی جاتی ہے، وہ ان کے تیسرے اور چوتھے دیوان میں، جن کو انھوں نے رام پور سے نکل کر اپنی پیری و علالت کے زمانے میں منصور نگر کے ویران کدے میں مرتب کیا ہے، نہیں پائی جاتی، تاہم زبان میں لوچ اور لچک بہت زیادہ پیدا ہوگئی ہے، اور واردات اور جذبات کو انھوں نے نہایت نرم و رقیق زبان میں ادا کیا ہے، اس لیے ان کی شاعری بالکل اصول تغزل کے مطابق ایک جذباتی شاعری ہے، جس میں خارجی مضامین یعنی خال و خط اور زلف و کاکل کی تعریف و توصیف بہت کم پائی جاتی ہے بلکہ اخلاق، تصوف اور فلسفہ کے مضامین بھی ان کے یہاں خال خال پائے جاتے ہیں، کیونکہ ان مضامین کو درحقیقت غزل سے کوئی تعلق نہیں، یہ تو متاخرین کی اوپج تھی کہ انھوں نے ان مضامین کو بھی غزل میں شامل کرکے اس میں تنوع و رنگینی پیدا کردی، رندانہ مضامین یعنی شراب و کباب کی توصیف اور شیخ و زاہد کی ہجو بھی درحقیقت غزل سے تعلق نہیں رکھتی، اس لیے جلال نے ان مضامین کو بھی بہت کم ہاتھ لگایا ہے، ان کی شاعری خالص عاشقانہ شاعری ہے جس میں عشق و محبت کے حقیقی جذبات نہایت نرم و رقیق زبان میں بیان کیے گئے ہیں، اور سوز و گداز اور درد و غم کی آمیزش نے اس کو نہایت موثر بنا دیا ہے، لیکن رام بابو سکسینہ جلال کے خصوصیات کلام کے متعلق تاریخ ادب اردو میں لکھتے ہیں کہ "جلال کو طرز لکھنؤ کا آخری متبع سمجھنا چاہیے، وہ تمام اساتذہ لکھنؤ کے قدم بقدم چلتے تھے، اور اس شاہراہ عام سے کبھی ہٹنا نہیں چاہتے تھے، ان کے متعدد دیوانوں میں کسی قسم کی دلاویزی

اور خصوصیت اور مایہ الامتیاز کوئی شے نہیں ہے، البتہ زبان میں تصنع بہت کم اور بے عیب ہے پھڑکتے ہوئے اشعار کہیں کہیں نکلتے ہیں، مگر عام طور پر کلام بے نمک اور معمولی ہے، جذبات یا انعکاس کا اس میں کہیں پتہ نہیں، خیال آفرینی کم ہے، اکثر وہی معمولی معمولی باتیں ہیں اور بعض اشعار تو ان کی استادی کے درجہ سے بہت گرے ہوئے ہیں، مگر اس میں بھی شک نہیں کہ کنگھی، چوٹی اور عورتوں کی زیب و زینت کے مضامین جو قدیم طرز لکھنؤ کا مایۂ ناز تھے ان کے یہاں نہیں پائے جاتے، اس کے علاوہ صحت الفاظ کا بھی ان کو بڑا خیال رہتا ہے اور کلام تعقید اور نامناسب الفاظ سے پاک ہوتا ہے، جلال اپنے آپ کو صحت الفاظ و محاورہ کا بادشاہ سمجھتے تھے" لیکن مجھے افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ اس تنقید کا آدھا حصہ صحیح اور آدھا حصہ غلط ہے، لیکن اسی کے ساتھ بڑی مسرت کی بات یہ ہے کہ جو حصہ صحیح ہے اسی سے غلط حصے کی تردید بھی ہو جاتی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ان کے کلام میں جذبات یا انعکاس کا کہیں پتہ نہیں، پھر خود ہی اس کی تردید بھی اس طرح کر دیتے ہیں کہ کنگھی، چوٹی اور عورتوں کی زیب و زینت کے مضامین ان کے یہاں نہیں پائے جاتے، کیونکہ ان خارجی چیزوں کے حذف کرنے کے بعد غزل میں جذبات یا انعکاس کے سوا اور کون سے مضامین بیان کیے جاسکتے ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ ان کے کلام میں وہی معمولی معمولی باتیں ہیں، البتہ زبان میں تصنع بہت کم اور بے عیب ہے لیکن قدما، کے نزدیک جو معمولی باتیں بے عیب اور غیر مصنوعی زبان میں بیان کی جائیں۔ ان ہی کا نام غزل ہے، اور ان ہی میں کیف و اثر پایا جاتا ہے، وہ کہتے ہیں کہ کنگھی، چوٹی کے مضامین جو قدیم طرز لکھنؤ کا مایۂ ناز تھے، ان کے یہاں نہیں پائے جاتے، جس کے دوسرے معنی یہ ہیں کہ وہ لکھنو کے رنگ میں نہیں کہتے، پھر ان کا یہ کہنا کیونکر صحیح ہے کہ ان کو طرز لکھنؤ کا آخری متبع سمجھنا چاہیے، اس تبصرہ کی فرد

تردید کے لیے اس موقع پر ہم ان کے چند اشعار نقل کرتے ہیں جن کا انتخاب ہم نے بالکل سرسری طور پر کر لیا ہے، ان میں چند اشعار تو معمولی باتوں سے تعلق رکھتے ہیں جو بے عیب اور غیر مصنوعی زبان میں کہے گئے ہیں، مثلاً

ارے شوق سے دوست تو بن کسی کا ۔۔۔ نہ بننا سوا میرے دشمن کسی کا
مرے خاک و خوں تو بہت لیے قاتل ۔۔۔ نہ ٹھہرا مگر تیرا دامن کسی کا
وہ شرمائی آنکھوں نے مارا کسی کو ۔۔۔ وہ دل لے چلی شوخ چتون کسی کا

پسینا منہ کا اس میکش کے پوچھے ۔۔۔ الٰہی یوں ہو تر دامن کسی کا

پکارا کوچۂ قاتل میں مجھکو دیکھ کے دل ۔۔۔ اجل رسیدہ ارے تو کہاں نکل آیا

تم نہ بہچانوگے آکر مرے گھر میں مجھکو ۔۔۔ میں بھی ساتھ اپنے مقدر کے بدل جاؤنگا

غیر کیوں ہم کو اٹھاتا ہے تری محفل سے ۔۔۔ آپ اٹھ جائینگے برداشتہ خاطر ہو کر

فلک تیرے جگر کے داغ ہیں ہم ۔۔۔ مٹائے جا مٹانا ہو جہاں تک

کوئی مانگے تو آکر منتظر ہے ۔۔۔ لیے تھوڑی سی جاں اک نیم جاں تک

دیکھو ہمیں یہ کہتے ہوا اچھا نہیں کرتے ۔۔۔ ہر طرح تمھارے ہیں برے ہیں کہ بھلے ہم

رحم بھی چاہیے او دل کے ستانے والے ۔۔۔ صبر بھی دیتے ہیں بے صبر اگر کرتے ہیں

عنایت دل جگر پر کرتے ہیں درد و الم دونوں ۔۔۔ فراق یار میں فرماتے ہیں اکثر کرم دونوں

دوست کو بھی دشمنو کر لو شریک ۔۔۔ میرے مرنے کی مبارکبادیں

حال پر ہیں متاسف مرے دشمن ہو کر دوست ۔۔۔ دیکھکر آنکھوں میں بھر لاتے ہیں آنسو دونوں

ناسخ کے دور سے پہلے قدماء کے نزدیک ان ہی معمولی باتوں کا نام غزل تھا اور جلال نے جب ناسخ کی مضمون آفرینی کا زور کم کیا ہے تو قدما ہی کے دور کی طرف رجوع کیا ہے،

البتہ زبان قدما سے زیادہ نرم، لطیف اور پاکیزہ ہے، لیکن اسی کے ساتھ ان کے دیوانوں میں بلند اشعار کی بھی کمی نہیں ہے، مثلاً

نقش پا یار کے ہم یہ صدا دیتے ہیں — خود نہیں مٹتے ہم اوروں کو مٹا دیتے ہیں

مجھ سے کہتی ہے یہ اک عدہ فراموش کی یاد — دیکھ یوں دل سے دو عالم کو بھلا دیتے ہیں

جستجو اس کی ہے ملتا نہیں جو ڈھونڈھنے سے — تجھ کو اے گمشدگی اس کا پتا دیتے ہیں

لکھا ہے خط جسے قاصد ہم اس کا ٹھیک پتا — نہیں بتانے کے اتنا بتائے دیتے ہیں

اے آرزوئے دوست تجھے ہم نے دی جگہ — عالم کی آرزوؤں کو دل سے نکال کے

بہت ڈھونڈھا نہیں ملتا وہ عالم — کہ جس میں ایک میں ہوں ایک تو ہو

دیکے اک امید کو دل میں جگہ — کیا ہجوم یاس میں ہم گھر گئے

پتا ہی نہیں جادۂ مدعا کا — نہ منزل کے پیچھے نہ منزل کے آگے

کلیم نے جو سنیں لن ترانیاں سر طور — ادھر ادھر کی صدا تھی ترا جواب تھا

دکھا گئی ہے تماشے ہمیں جو غفلت عشق — وہ سب ہیں یاد کوئی بھولنے کا خواب نہ تھا

خیال یار میں نیند آ گئی دونوں آنکھوں کو — فریب دے گئی، سچا کسی کا خواب نہ تھا

بتوں کو شوق ہوا عالم آشنائی کا — انھیں بھی رنگ پسند آ گیا خدائی کا

اور جب کچھ اسے ٹھہرا نہ سکے حسن پرست — شان محبوب کی اللہ کی قدرت ٹھہری

بیکار اٹھنے سے دعوی عشق کا ثابت نہیں ہوتا — مری اک چپ ہے بڑھ کر سو گواہوں کی گواہی سے

دل مرا آنکھ تری دونوں ہیں بیمار مگر — ایک کا حال برا ایک کا حال اچھا ہے

کہاں کے دیر و حرم جب جلوہ گاہ ملے — وہ راہ ہے میں نہ بھٹکیے جو ایک راہ ملے

پکارتا ہے یہ دل اس سے پوچھنا منزل — جو راہ شوق میں سرگشتہ و تباہ ملے

خوشا نصیب جو سو جائیں کوئے یار میں پانوں — فرودگاہ مجھے ان کو خوابگاہ ملے
عنایتیں : تمھاری سی پائیں حضرت عشق — فقیر دوست تو کتنے ہی بادشاہ ملے
نشان کیا مرے قاتل کا دینگے زخم بدن — زبان منہ میں نہیں جنکے وہ گواہ ملے
قدم جو گھر سے نکالا تو بولی ہنسکر یاس — ہمیں بھی تو کیے گا جب امید گاہ ملے
عمل جو لکھتے ہیں میرے کہیں خدا لگتی — کیے ہیں ڈر کے جو میں نے ڈکے گناہ ملے
اگر طلب میں تری جذب شوق میں ہو کشش — تو جس کو ڈھونڈھ وہ ہاتھ آئے جسکو جاہ ملے

اس قسم کے بلند اشعار سے جلال کے دیوان بھرے ہوئے ہیں، البتہ اخیر دونیا جب انھوں نے گھلاوٹ اور لطف زبان کی طرف زیادہ توجہ کی ہے، توان اشعار کی کمی ہوگئی ہے، اس لیے تیسرے اور چوتھے دیوان میں اس قسم کے اشعار کم ملتے ہیں، یہی خیال آفرینی قصیدہ کے ساتھ مخصوص ہے، اس لیے جن شعرا نے غزل میں خیال آفر سے کام لیا ہے، وہ سادہ گو شعرا کے مقابلے میں ناکام رہتے ہیں لیکن بااین ہمہ جلال کا پہلا اور دوسرا دیوان اس قسم کے بے اثر، لیکن دقیق اور نازک اشعار سے خالی نہیں ہے،

ہم چند مثالیں پہلے دیوان سے نقل کرتے ہیں،

طولِ شبِ فراق پلک بھی نہ کہہ سکی — ایسی زباں دراز گواہی میں رہ گئی
لکھتے تھے دل کے ڈوبنے کا حال یار کو — ڈوبی جو نوک خامہ سیاہی میں رہ گئی
وہ دن کو آئیں گے ثابت ہے خواب صبحگاہی سے — مگر شک پڑگیا ہے دل میں جھوٹے کی گواہی سے
گدائی ہمسری کرتی ہے اپنی بادشاہی سے — یہاں کجکول کی اٹکی ہے پگڑی کج کلاہی سے
ہمیں منظور ہے اظہار کرنا دل کے چھالوں کا — لکھیں گے یار کو خط پھوٹنے والی سیاہی سے
کھٹکتی ہے جو دل کی پھانس دل کو چین آتا ہے — کہ ماہی کو نہیں تکلیف ہوتی خار ماہی سے

جسے چاہو دکھا کر دستِ رنگیں قتل کر ڈالو نہ ہوگا خون ثابت جھوٹے بندے کی گواہی سے

جلالؔ کے ابتدائی دور میں ناسخؔ اور تلامذہ ناسخؔ کی خیال آفرینی کا یہی انداز تھا، اور جلالؔ نے بھی جا بجا ان کی پوری پوری تقلید کی ہے، لیکن بہت اچھا ہوا کہ انھوں نے یہ روش چھوڑ کر میرؔ اور تلامذہ آتشؔ کی روش اختیار کی اور عاشقانہ جذبات سے اپنے کلام کو لبریز کر دیا، اور ان کے کلام کا یہی حصہ ہے، جس پر اگر اصول تغزل کو پیش نظر رکھکر تنقید کی جائے تو وہ نواب مرزا داغؔ کے کلام کا کامیاب مقابلہ کر سکتا ہے، لیکن بد قسمتی سے داغؔ کا مدمقابل امیرؔ کو قرار دیا گیا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اردو شاعری کے آخری دور میں لکھنؤ نے دلی سے بری طرح شکست کھائی،

(باقی)

دار المصنفین کی مطبوعات میں دس فیصدی کی عام وقتی رعایت

(تین مہینے کے لیے)

پاکستان میں کتابوں کی خریداری پر پابندی کی وجہ سے دار المصنفین کی کتابوں کی اشاعت بہت کم ہو گئی ہے، اور اس کا اثر دار المصنفین کے تمام شعبوں پر پڑ رہا ہے، ابتک کتابوں کی آمدنی کے علاوہ کچھ اور ذرائع تھے جن سے دار الاشاعت کے خسارہ کی تلافی ہو جاتی تھی، لیکن اب بد قسمتی سے وہ بھی مسدود نظر آتے ہیں، اس لیے اب صرف کتابوں کی اشاعت پر ادارہ کی زندگی کا دار و مدار رہ گیا ہے، ایسی حالت میں ضروری ہے کہ ہندوستان میں اس کی مطبوعات کی اشاعت کی طرف زیادہ سے زیادہ توجہ کیجائے، اس مقصد کے پیش نظر ۱۵ر جولائی ۱۹۵۶ء سے ۱۵ر اکتوبر ۱۹۵۶ء تک تین مہینہ کے لیے سیرت کے علاوہ دار المصنفین کی تمام مطبوعات کی قیمتوں میں ۱۰ فی صدی کی عام وقتی رعایت کیجاتی ہے تاجروں کا مقررہ کمیشن اس کے علاوہ ہوگا۔

منیجر دار المصنفین اعظم گڈھ

شوپنہار اور اس کا فلسفہ

(از جناب صفدر علی ایم اے، لکچرار ورنگل کالج جامعہ عثمانیہ)

اٹھارہویں اور انیسویں صدی عیسوی کا سب سے بڑا قنوطی فلسفی آرتھر شوپنہار ۱۷۸۸ء میں جرمنی کے شہر ڈانزگ (Danzig) میں پیدا ہوا، اس کا باپ ایک دولتمند بنکر اور والٹیر کے معتقدین میں سے تھا، اور اس کی ماں ایک مشہور ناول نگار تھی، ۱۸۰۳ء میں اس کو انگلستان کے ایک بورڈنگ اسکول میں داخل کرایا گیا، اس کے دو سال بعد اپنے باپ کو خوش کرنے کے لیے ہمبرگ میں اس نے تاجرانہ زندگی اختیار کر لی، لیکن اس کو اس پیشے سے سخت نفرت تھی، اور اس کا رجحان علمی اور ادبی زندگی کی طرف تھا، اس کا موقع اس کو اپنے باپ کے انتقال کے بعد ملا کہ اپنے علمی ذوق کی پرداخت کر سکے، اس کی ماں کی بھی یہی خواہش تھی کہ وہ تاجرانہ زندگی ختم کر کے یونیورسٹی میں تعلیم حاصل کرے، اس کے باوجود اس کو اپنی ماں سے ایک قسم کی کدورت اور مرحوم باپ کی یاد اس کے لیے خوشگوار تھی، ماں نے ویمر میں مستقل سکونت اختیار کر لی تھی، اور اپنی زندگی تصنیف و تالیف اور مہذب مردوں سے دوستانہ تعلقات میں گزارتی تھی، اس کو بیٹے سے کوئی انس نہ تھا، اور اس کی غلطیوں پر اس کی گہری نظر رہتی تھی، رفتہ رفتہ دونوں میں کدورت بڑھتی گئی، شاید اسی کا نتیجہ تھا کہ اس کے بعد شوپنہار زندگی بھر عورت سے نفرت کرتا رہا،

۱۸۰۹ء سے ۱۸۱۱ء تک اس نے گوٹنگھام یونیورسٹی میں تعلیم حاصل کی، اس کے بعد

دو سال تک برلن میں، یہاں وہ فلسفہ، سائنس اور سنسکرت میں زیادہ منہمک رہا، شوپنہار ۱۸۲۰ء سے ۱۸۳۱ء تک برلن میں معلم کی حیثیت سے رہا، لیکن اس میں اسے بہت کم کامیابی حاصل ہوئی، اور وہ فلسفے کے تمام پروفیسروں سے متنفر ہوکر اس کام سے دست بردار ہوگیا، اور فرانکفرٹ جاکر غور و فکر اور تحریر و تقریر میں مشغول ہوگیا، یہاں اس نے تنہا زندگی بسر کی اور آخر دم تک شادی نہیں کی، دلچسپی کے لیے ایک کتا پال رکھا تھا جس کا نام آتما رکھا تھا، وہ روزانہ دو گھنٹے چہل قدمی کرتا، ایک لانبا سا پائپ پیتا، الندن ٹائمس پڑھتا اور اپنی شہرت کے ذرائع اختیار کرتا،

ہمبرگ کے زمانۂ قیام ہی سے وہ رومانوی مفکروں، خصوصاً ناولس اور ہافمین سے متاثر تھا، ایک اور رومانوی مفکر فرڈرک شلیگل کے ذریعہ وہ ہندوستانی فلسفے سے متاثر ہوا، اسکے پسندیدہ فلسفی افلاطون اور امانیول کانٹ (Immanuel Kant) تھے، اور وہ ایک حد تک فشٹے سے بھی متاثر تھا، اگرچہ وہ فشٹے، شلنگ اور ہیگل کو نفرت کی بنا پر فلسفے کے نقارچی (Windbags of Philosophy) کہتا تھا،

شوپنہار کو عیسائیت سے عقیدت نہیں تھی، اس کے مقابلہ میں ہندوستان کے بدھ مت اور ہندو دھرم سے زیادہ عقیدت رکھتا تھا، اپنے فلسفے کا ماخذ افلاطون، کانٹ اور اپنشد کو قرار دیتا تھا، کانٹ اور بدھ سے اس قدر متاثر تھا کہ ان کے مجسمے ہر وقت روبرو رکھتا تھا، طرز زندگی میں بھی کانٹ ہی کی تقلید کیا کرتا تھا، روحانیت اور سحر و افسوں پر بھی عقیدہ رکھتا تھا،

۱۸۱۸ء میں اس کی سب سے اہم تصنیف "کائنات بحیثیت ارادہ اور تصور" (The World as Will and Idea) شائع ہوئی، اس کو وہ غیر معمولی اہمیت دیتا تھا اور اس پر اس کا یقین تھا کہ اس کے بعض حصے روح مقدس (Holy Ghost) کا کلام

لیکن اس کی اس تصنیف کو ایک عرصہ بعد شہرت حاصل ہوئی،

شوپنہار کے تصورات کے تاریخی ماخذ پر غور کیا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ قدیم یونانی فلسفہ خاص طور پر افلاطون سے اس کی ابتدا ہوتی ہے، افلاطون کا عقیدہ تھا کہ کائنات کا وجود سراسر فریب ہے، اس کی کوئی چیز حقیقی نہیں، وہ ہمارے حقیقی علم کا منبع نہیں ہے، بر ان حقائق کا جو کائنات سے ماورا ہیں، اور جو حقیقی وجود رکھتے ہیں، سایہ اور عکس ہیں، یہ حقائق ابدی ہیں، جن میں کوئی تغیر واقع نہیں ہو سکتا، یہی حقائق اس کائنات کی اصل اور اس کا ماخذ ہیں، ان کو وہ لافانی تصورات (Ideas) اور کائنات کی ساری اشیا کی ابتدائی شکلیں کہتا ہے، اس کے نزدیک یہ ایسی وحدتیں ہیں جن کی تقسیم نہیں ہو سکتی اور جن کی مستقل حیثیت ہے، وہ پیدا اور فنا نہیں ہوتیں، اور زمان کی قید سے آزاد ہیں، اور صرف ان ہی سے ہمیں صحیح اور حقیقی علم حاصل ہو سکتا ہے،

ایسے ہی تصورات کانٹ نے اپنی تصنیف (Critique of Pure Reason) میں ظاہر کیے ہیں، وہ کہتا ہے کہ کائنات جسے ہم محسوس کہتے ہیں یا جو فہم و ادراک میں آتی ہیں، وہ اس حقیقی کائنات کی جو سرحد ادراک سے ماوراء ہے، ایک خارجی شکل ہے، اس کو وہ "شے بذات خود" (Thing-in-itself) سے تعبیر کرتا ہے، اس کے نزدیک یہ شے ہمارے علم کی رسائی سے بالاتر ہے، اور مظاہر فطرت کی طرح ہمارے علم اور عقل میں نہیں آسکتی، اس کو وہ ایک غیر معمولی حقیقت منتظر (Noumenon) کہتا ہے، جس کی ظاہری شکل کائنات مدرکہ ہے، کانٹ کے نزدیک ہم اپنی ذہنی قوتوں سے اس "شے بذات خود" کا نہ ادراک حاصل کر سکتے ہیں اور نہ اس کے وجود سے انکار کر سکتے ہیں، کیونکہ یہ اخلاقی قوانین سے بہت قریبی تعلق رکھتی ہے، یہ شے اور اخلاقی قوانین دو علحدہ حیثیتیں نہیں رکھتے، اور دونوں کی

ایک ہی حقیقت ہے، ہم اخلاقی قوانین کے ذریعہ اس "شے بذات خود" کی حقیقت تک پہنچتے ہیں، اس شے کے علم انسانی میں نہ آنے کی وجہ کانٹ یہ بیان کرتا ہے کہ انسان زمان و مکان کی پابندیوں میں رہ کر سوچتا ہے، اور "شے بذات خود" زمان و مکان کی قید سے آزاد ہے، اس لیے وہ ہماری قوت فکر کی دسترس سے بالا ہے، وہ کہتا ہے کہ "اشیا بذات خود" کی چند تحریکات ہوتی ہیں، ان ہی تحریکات کی حرکت کائنات فطرت کی شکل میں رونما ہوتی ہے،

شوپنہار بھی افلاطون اور کانٹ کی طرح کائنات کو بے حقیقت مظاہر سے تعبیر کرتا، اسکو سراسر وہم و طلسم و گمان قرار دیتا اور چند پوشیدہ حقایق کی خارجی اشکال یا تصویریں کہتا ہے، یہ ذہن نشین رہے کہ یہ وہی حقایق ہیں، جنھیں افلاطون نے "تصورات" کہا ہے، اور کانٹ نے شے بذات خود کا نام دیا ہے، شوپنہار ان ہی کو "ارادہ" ([illegible]) کہتا ہے، اسکا نظام فکر کانٹ ہی جیسا ہے، اور کانٹ ہی کے "شے بذات خود" کے تصور کو ارادہ سے تعبیر کیا ہے، شوپنہار کہتا ہے کہ جس کو میں اپنا جسم کہتا ہوں وہ صرف میرا "ارادہ" ہے، 'ارادہ' ایک حقیقت ہے اور جسم اس کی ظاہری شکل، ارادہ ہی وہ وحدت ہے جو کائنات کی تمام ذی روح اور غیر ذی روح اشیا میں ظاہر ہوتی ہے، مجھے اپنے وجود کا احساس صرف اتقدر ہے کہ وہ 'ارادہ' اور ایک ظاہری شکل (جسم) کا سنگم ہے، ارادہ میری حقیقی ذات ہے اور جسم اس کا اظہار، نہ صرف میرا جسم بلکہ ساری کائنات، ارادے کی ظاہری اشکال ہیں فرق صرف اتنا ہے کہ بے جان اشیا میں ارادہ ایک اندھی قوت ہے، اور انسان میں اس کو شعور دیا ہے، اس استدلال کی وضاحت اور ثبوت ذیل کی چند مثالوں سے ہوگا،

ارادے کے وجود کا انکشاف بے جان اشیا میں اس طرح ہو سکتا ہے کہ قطب نما کی سوئی کا رخ ہمیشہ شمال ہی کی طرف رہے گا، اجسام زمین پر ہمیشہ خط مستقیم ہی میں گرینگے،

شکر جو ایک خاص شکل (Crystals) میں ہوتی ہے، پانی میں گھلنے کے بعد اپنی شکل کھو بیٹھتی ہے لیکن جوں ہی اسے سکھایا جاتا ہے، پھر اپنی پہلی اور اصلی شکل اختیار کرلیتی ہے، وہ کیوں نہیں کوئی اور شکل اختیار کرتی ؟ اُسے اپنی ابتدائی شکل کا علم اور اسے اختیار کرنے کی ضرورت کیوں محسوس ہوئی اور کونسی قوت اسے ایسا کرنے پر مجبور کر رہی ہے ؟ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ انسان ہی کی سی قوتِ ارادی تمام اشیا میں کارفرما ہے۔

نباتات میں اس کا اظہار زیادہ واضح شکل میں ہوتا ہے، وہ زمین کی تہوں سے اپنی غذا فراہم کرنے کے لیے لانبی لانبی جڑیں ہر طرف پھیلا دیتے ہیں، انھیں اس کا علم ہے کہ زمین میں کہیں نہ کہیں انھیں اپنی غذا مل جائے گی، اپنی ذات کو قائم رکھنے کے لیے انھوں نے طرح طرح کی صورتیں اختیار کر رکھی ہیں کبھی پتوں کے قریب کانٹے پھیلا دیتے ہیں، کبھی پھلوں اور پتوں میں کڑواہٹ پیدا کر دیتے ہیں تاکہ انسان اور جانور انھیں اپنا نوالہ نہ بنالیں، انھیں اس کا علم ہے کہ کانٹوں یا کڑواہٹ کی وجہ سے کوئی انھیں کھانے کے لیے تیار نہ ہوگا، اس طرح وہ اپنی ذات کو بچا سکتے ہیں، بیجوں کے انتشار کے لیے بھی نباتات نے جو تدبیریں اختیار کی ہیں وہ عجیب و غریب ہیں، ایسی ہی عجیب و غریب باتیں حشرات اور جانوروں میں بھی نظر آتی ہیں، مثلاً چیونٹیوں اور شہد کی مکھیوں میں جو خاص تنظیم ہے، کیا اس میں ارادے کو دخل نہیں ہے ؟ مکڑی ہمیشہ اپنے جالے کو ایک ہی آرٹسٹک شکل دیتی ہے، اسی طرح حشرات کی اور مثالیں بھی دیجا سکتی ہیں، جانوروں نے بھی اپنی بقا کے لیے کئی طرح کے اعضا پیدا کر لیے ہیں، مثلاً سینگ وغیرہ، غرض نباتات حشرات اور حیوانات سب نے ہوشیاری سے کام لیا ہے، اور یہ سب اپنی بقائے نسل کے لیے کوشاں ہیں، بقائے نسل کی خواہش ان میں کیسے پیدا ہوگئی، اور کونسی قوت انھیں یہ سب کچھ کرنے پر مجبور کر رہی ہے ؟ کیا وہ قوت ارادی نہیں ہے ؟ شوپنہار کہتا ہے کہ یہ محض ارادہ ہے۔

شوپنہار کی قنوطیت نے اس کے تصورِ ارادہ کو ایک خاص روپ دیدیا ہے، وہ ارادے کو

ایک ظالم اور جابر قوت قرار دیتا اور تمام غم و آلام اور تباہی و بربادی کی جڑ کہتا ہے، کیونکہ اس کے نزدیک یہی جابر قوت تمام کائنات کی تخلیق کرتی ہے، اور نہ صرف تخلیق کرتی ہے، بلکہ اس کا ایک ادنیٰ کرشمہ یہ بھی ہے کہ ہر ذی حیات میں زندگی کی خواہش اور بقائے نسل کا جذبہ پیدا کر دیتی ہے، اور یہی خواہش زیست اسے درد و مصیبت اور رنج و غم میں مبتلا کر دیتی ہے، اسی کی وجہ سے وہ زندگی کے لیے کشمکش کرنے لگتا ہے، اس کشمکش کا آغاز صعوبت کی ابتدا بن جاتا ہے، یہی قصر الم کا سنگ بنیاد ہے، یہ کشمکش حیات، حیاتِ انسانی کے لیے زہر ہلاہل بن جاتی ہے، کائنات میں تہلکہ مچا دیتی ہے، لطیف احساس اور نازک قلب رکھنے والے باشعور انسان کے راستے میں کوہ بے ستون بن جاتی ہے، انسان کو خسرو پرویز بنا دیتی ہے، اس کو تیمور، ہلاکو اور چنگیز کے روپ میں ظاہر کرتی ہے، معرکوں اور قتل و خون پر آمادہ کرتی ہے، دارا اور سکندر کے ہاتھ میں تلوار دیدیتی ہے، ناانصافی، بے رحمی، اور ظلم و تشدد کے لیے مجبور کرتی ہے، اور انسان انسانوں کے خون سے ہولی کھیلنے لگتا ہے، شوپنہار کہتا ہے کہ اصل میں خواہش زیست کی خالق قوتِ ارادی یا "ارادہ" انسان سے یہ سب کچھ کراتا ہے، اور اس طرح ارادہ اپنی بقا کا سامان مہیا کرتا ہے، کیونکہ اس پر اس کی بقا منحصر ہے، 'ارادہ' کی حیات تشدد کے تسلسل کے ساتھ وابستہ ہے،

شوپنہار کہتا ہے کہ نہ صرف خواہش زیست بلکہ ارادہ قلبِ انسانی میں دم بدم نئی نئی خواہشات کی تخلیق کرتا چلا جاتا ہے، انسان اس کا آلہ کار ہے، وہ اپنی ہر خواہش پوری کرنے کیلیے بے چین ہو جاتا ہے، اور جب تک وہ پوری نہیں ہوتی، اس کا دل فریاد سے معمور رہتا ہے، جب ایک خواہش پوری ہو جاتی ہے تو اس کی جگہ اور بہت سی خواہشات پیدا ہو جاتی ہیں، اور اس کا لامتناہی سلسلہ قائم ہو جاتا ہے۔ اس طرح حیات انسانی تسلسل خواہشات کی وجہ سے فریاد مسلسل بن کر رہ جاتی ہے، فانی کے الفاظ میں

ہر نفس آہ اور انفاس پہ جینے کا مدار زندگی آہ مسلسل کے سوا کچھ بھی نہیں

شوپنہار کی نظر انسانی زندگی کے دکھوں پر پڑتی تھی، جو اس کو بے چین کر دیتے، اس کو ہر پھول کے ساتھ کانٹے نظر آتے تھے۔ وہ انسانی زندگی کو اندوہ والم کے قدموں تلے روندی اور کچلی ہوئی اور پامال شے سمجھتا ہے، اور محسوس کرتا ہے کہ غم وہ ہیں جو مہد سے لیکر لحد تک انسان کا ساتھ دیتے ہیں، اور سوائے موت کے ان سے نجات حاصل نہیں ہوسکتی، یہی وجہ تھی کہ غالب نے کہا تھا

قید حیات و بند غم اصل میں دونوں ایک ہیں موت سے پہلے آدمی غم سے نجات پائے کیوں

آنکھ کھلنے کے بعد سے بند ہونے تک انسان بھیانک خواب دیکھتا ہے، شوپنہار پوچھتا ہے کہ کیا یہ خواب ایک لمحے کے لیے بھی دیکھنے کے قابل ہے۔ انسان زندگی بھر غموں سے لڑنے کی ناکام کوشش کرتا رہتا ہے، اس کی مثال اس ملاح کی سی ہے جس کی کشتی طوفان میں گھری ہوئی ہے، اور وہ نادان ہر موج سے اس وقت تک کشمکش کرتا رہتا ہے جب تک کہ اس کی کشتی پاش پاش ہوکر سمندر کی تہ میں نہیں بیٹھ جاتی، اگرچہ ساحل نادان ملاح کے لیے ناپید تھا، پھر بھی وہ خواہ مخواہ کشمکش کرتا رہا، وہ ساحل کی تمنا سینے میں لیے ہوئے اپنی کمزور ہڈیوں کو سپرد خاک کر دیتا ہے، اس کی تمنائیں سینے میں ہی گھٹ کر رہ جاتی ہیں، اور وہ دنیا سے زار و نزار رخصت ہو جاتا ہے، اسی موقع کے لیے شاید عمر خیام نے شکوہ کیا تھا

این دیر کہ بود مدتے منزل ما نامد بجز از بلا و غم حاصل ما
افسوس کہ حل نگشت یک مشکل ما رفتیم و ہزار حسرت اندر دل ما

صرف زندگی ہی انسان کے لیے بلائے بے درماں نہیں ہے، بلکہ ایک اور بھی بلائے ناگہانی جو ہر وقت اس کے سر پر منڈلاتی رہتی اور مسلسل اسکے شانے جھنجھوڑتی رہتی ہے، وہ موت ہے!! اس

ہے بس انسان کا ناکام ارادہ اس جابر قوت سے اس وقت تک دست و گریباں رہتا ہے جب تک کہ وہ اس کی ہستی کو فنا نہ کر دے، اس طرح بے بس انسان کو نہ صرف غم زندگی بلکہ غم اجل بھی لگا ہوا ہے،

شوپنہار کہتا ہے کہ جب ان ساری مصیبتوں کی جڑ خواہش ہے، تو کیوں نہ اس کو اکھاڑ کر پھینک دیا جائے، اسی سے انسان اپنی نجات کا سامان مہیا کر سکتا ہے، اگر انسان یکے بعد دیگرے اپنی خواہشات کا خاتمہ کرتا چلا جائے تو غیر شعوری طور پر ان خواہشات کے خالق "ارادہ" کا بھی آہستہ آہستہ قلع قمع ہوتا چلا جائے گا، کیونکہ ارادہ خواہشات ہی سے حیات پاتا ہے،

شوپنہار کا تصور "ارادہ" قوت ایزدی کے تصور سے الگ ہے، "ارادہ" اور قوت ایزدی ایک ہی چیز نہیں، اس کا عقیدہ تھا کہ جو قوت انسانی زندگی کے لیے طرح طرح کے آلام پیدا کرتی ہے وہ خدائی قوت نہیں ہو سکتی، بلکہ شیطانی قوت ہوگی، گویا شوپنہار کے نقطۂ نظر سے ان مظاہر فطرت کے پیچھے جو قوت کام کر رہی ہے، وہ خدائی نہیں بلکہ شیطانی اور شر کی قوت ہے، بہ الفاظ دیگر "مایا" کا پردہ آنکھوں پر سے اٹھ جانے کے بعد جو شکل ہم کو نظر آتی ہے وہ شیطانی یا شر کی بھیانک شکل ہے، وہ مخلوقات کی بربادی و تباہی اور غم و اندوہ کے جال بنتی چلی جاتی ہے، اور اسکا یہ عمل ہمیشہ جاری رہے گا، اس لیے شوپنہار کہتا ہے کہ کسی طرح اس جابر اور شیطانی قوت کا خاتمہ کر دینا ہی بہتر ہے،

یہی قوت انسان کو جنسی تعلقات قائم کرنے پر مجبور کرتی ہے، یہ جذبہ انسان میں بعینہٖ جانوروں ہی کی طرح سرایت کیا ہوا ہے، اور وہ اس کو جانوروں ہی کی طرح اپنا مقصد و منتہا سمجھتا ہے، اس جذبے کا نتیجہ بقائے نسل ہے، اور چونکہ بقائے نسل کے ساتھ ساتھ "ارادے" کی بقا وابستہ ہے، اس لیے ارادہ نے انسان اور جانور دونوں کو مجبور کر دیا ہے کہ وہ بقائے نسل

کے لیے کوشاں رہیں، گویا دونوں "ارادے" کا مشن پورا کر رہے ہیں، وہ اپنی نسل دنیا میں اس طرح چھوڑ جاتے ہیں، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ ان کا مقصد حیات خود ان کی بقا نہیں بلکہ ان کی نسل کی بقا تھا، شیطان نے شہوانی تعلقات میں بدرجۂ اتم لذت پیدا کر دی ہے، اس کے اثر سے انسان ہر قسم کی مجرمانہ حرکات کر بیٹھتا ہے، اس وقت شیطان مسکراتا ہے، اس طرح گویا انسان کے ان ہی حرکات کے ساتھ شیطان کی زندگی وابستہ ہے، اور جب تک دنیا میں شہوانی قوت کارفرما رہے گی اس کے سہارے شیطانی قوت بھی کارفرما رہے گی، اس لیے شیطانی قوت کے خاتمہ کے لیے جذبۂ شہوانی کا خاتمہ کر دینا ضروری ہے،

نہ صرف شہوانی خواہشات بلکہ شوپنہار کہتا ہے کہ انسان کو تمام خواہشات کو خاتمہ کر دینا چاہیئے، کیونکہ یہی آلام کا سرچشمہ ہیں، اور یہی انسانی زندگی کو خباثت کا گرداب بنا دیتی ہیں، اسی کی وجہ سے انسان بے رحم، سنگدل، ظالم، اور خود پسند بن جاتا ہے، طرح طرح کے جرائم کرتا ہے، اور اپنا کفن آپ بنتا چلا جاتا ہے، اگر انسان خواہشات کا خاتمہ کر دے تو غیر شعوری طور پر "ارادے" کا بھی خاتمہ کر کے اس کا مشن ناکام کر دے گا، "ارادے کی" موت ہی اس کو غم و آلام سے نجات دلائے گی،

غم و آلام سے نجات حاصل کرنے کا ایک طریقہ بھی شوپنہار یہ بتلاتا ہے کہ انسان کو چاہیئے کہ وہ اپنے دل میں سچی ہمدردی، رحم اور انصاف کا جذبہ پیدا کرے، انسان کا ہر عمل اور ہر حرکت خالص بے لوث ہونی چاہیئے، وہ کہتا ہے کہ عام طور پر انسان کو جذبہ یا توقع نیک بنا دیتی ہے لیکن اس نیکی سے کیا فائدہ جس کی بنیاد ذاتی اغراض یا مفاد پر ہو، ایسے فعل کی کوئی اخلاقی قیمت نہیں ہے، پھر جو عمل ذاتی غرض پر مبنی ہوتا ہے، وہی غم کا باعث بن جاتا ہے، اس لیے اگر انسان کو دائمی مسرت کی تلاش ہے تو تمام خود غرضانہ تصورات کو دل سے محو کر دینا پڑے گا،

یہ اسی وقت ممکن ہے جب انسان "من وتو" کا فرق مٹا دے، اگرچہ کائنات کی ظاہری حیثیت کے لحاظ سے ہر چیز جداگانہ نوعیت کی معلوم ہوتی ہے، لیکن حقیقت بین نظر کو اس کثرت میں ایک ہی وحدت نظر آتی ہے، نیک آدمی وہی ہے جس کی آنکھوں سے "مایا" کا پردہ اٹھ جاتا ہے، اور اسے ایک ہی وحدت نظر آتی ہے، اور اسکو من وتو کا امتیاز محض ایک طلسم اور ایک خواب معلوم ہوتا ہے، جب امتیاز کے یہ پردے اٹھ جاتے ہیں تو انسان بے اختیار دوسرے سے محبت کرنے لگتا ہے، یہی وہ محبت ہے جو سچی ہمدردی، رحم اور انصاف پیدا کرتی ہے، اور یہی وہ محبت ہے جو درد انسانی کی قاتل بنجاتی ہے، اس مقام پر پہنچکر شوپنہار خالص تصوف کیطرف مائل ہو جاتا ہے۔

تاریخی نقطۂ نظر سے شوپنہار کے فلسفے کی اہمیت دو وجہوں کی بنا پر ہے، ایک اسکی قنوطیت دوسرے اسکا تصور "ارادہ"، اسکے فلسفۂ قنوطیت سے ظاہر ہوتا ہے کہ حیاتِ انسانی کے تاریک پہلو کو واقعی سمجھایا نہیں جاسکتا اس سے جو نتائج اس نے اخذ کیے ہیں اور اسکا جو علاج تجویز کیا ہے وہ واقعی مفید اور کارآمد ہے لیکن حیاتِ انسانی کے حقایق کے لحاظ سے قنوطیت (Pessimism) اور رجائیت (Optimism) دونوں قابل قبول نہیں، رجائیت کہتی ہے کہ کائنات ہماری مسرتوں کا سرچشمہ ہے، اور قنوطیت اسکو منبع آلام اور گرداب فنا ثابت کرتی ہے، مگر حقایقِ حیات دونوں میں سے کسی کے بھی موید نہیں ہیں، بلکہ حقیقت اسکی درمیانی شکل ہے، عموماً مغربی مفکرین رجائیت کے قایل ہیں، ان کے فلسفہ کا تضاد اس لیے اہم ہے کہ اس سے حیاتِ انسانی کے ہر پہلو پر گہری نظر ڈالنے کا موقع ملتا ہے۔

قنوطیت سے زیادہ اہم شوپنہار کا تصور "ارادہ" ہے، ارادے کی برتری اور کارفرمائی کے تصور کو تھوڑے اختلاف کے ساتھ بہت سے فلسفیوں نے پیش کیا ہے، جن میں نٹشے، برگسان، جیمس اور ڈیوی خاص طور سے قابل ذکر ہیں، اگرچہ اس قسم کا تصور روسو اور کانٹ کے ہاں بھی ملتا ہے، لیکن شوپنہار کے ہاں زیادہ روشن ہے، اس نقطۂ نظر سے شوپنہار کے فلسفے کی تاریخی اہمیت غیر معمولی ہے،

اورنگ آباد کی پن چکی اور اسکی تاریخ

از جناب مبارز الدین صاحب رفعت ایم اے لکچرار گورنمنٹ کالج گلبرگہ

(۳)

مسجد | باب الداخلہ سے نکلتے ہی بائیں ہاتھ پر ایک خوبصورت مسجد ملتی ہے، حضرت باباشاہ مسافر جب پہلی مرتبہ یہاں تشریف لائے تھے تو اس مقام پر ایک خس پوش مسجد موجود تھی، یہی خس پوش مسجد بتدریج پختہ بنی، پھر حضرت کے انتقال کے سترہ سال بعد ۱۱۴۳ھ میں آپ کے ایک معتقد ترکتاز خاں نے پرانی مسجد کو توڑ کر موجودہ سنگین مسجد تعمیر کرائی، اس کی تعمیر پر اس زمانے کے دس ہزار روپیے صرف ہوتے تھے، ترکتاز خاں بہادر بلخ کے رہنے والے تھے، شاہ عالم بادشاہ کے عہد میں ہندوستان آئے، اور شاہی امراء کے زمرے میں داخل کرلیے گئے، اس کے بعد جب نواب آصف جاہ اول نے دکن کا رخ کیا تو ترکتاز خاں بہادر بھی ان کے دربار سے وابستہ ہوکر دکن چلے آئے، ان کی والدہ کو حضرت باباشاہ مسافرؒ سے بڑی عقیدت تھی، اورنگ آباد آنے کے ساتھ ہی ترکتاز خاں سب سے پہلے آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے، اور شرف قدم بوسی حاصل کرنے کے بعد اپنی قیام گاہ پر گئے، انھیں پرانی پیچش کی بیماری تھی، حضرت کی دعا سے یہ بیماری جاتی رہی،

مسجد کا اگلا حصہ جو عرض میں دو کمانیں دے کر آگے بڑھایا گیا ہے، بعد کی تعمیر ہے، یہ تعمیر

آج سے کوئی چالیس بیتالیس سال قبل درگاہ کے آخری سجادے بابا غلام محمود صاحب کی یادگار ہے۔ مسجد کے اندر گچ کا نہایت نفیس کام ہے، اس میں چمک دار مسالے ملا کر اس کو اتنی صفائی سے دیواروں اور ستونوں پر لگایا گیا ہے کہ سنگ مرمر کا دھوکا ہوتا ہے، مسجد کے اوپر تین خوبصورت گنبد، اور خانقاہ کی طرف کھلنے والے دروازوں پر پتھر میں بنے ہوئے نیم قوسی چھجے ہیں مسجد کے گنبدوں اور چھجوں کی تعمیر میں بنگال کی اسلامی تعمیر کاری کا اثر صاف دکھائی دیتا ہے۔

مستطیل حوض مسجد کے سامنے ایک لمبا مستطیل حوض ہے، یہ حوض ایک سو بیس فیٹ لمبا، بارہ فیٹ چوڑا اور ساڑھے چار فیٹ گہرا ہے، تھوڑے تھوڑے فاصلے سے اس میں بیس فوارے لگے ہوئے ہیں، اس میں پانی کی آمد کا انتظام باہر کے بڑے حوض سے کیا گیا ہے، یہ حوض ایک بہت بڑے ہال کی چھت پر بنایا گیا ہے، اس ہال کو عرض میں چار چار کمانوں کی قطار دیکر بنایا گیا ہے، اس طرح طول میں کمانیں ہی کمانیں دکھائی دیتی ہیں، ہال میں داخل ہونے کے لیے حوض کے وسط میں نیچے کی طرف سیڑھیاں دی گئی ہیں، حوض کا زائد پانی جنوب میں ایک آبشار کی صورت میں کھام ندی کے اندر گر جاتا ہے۔

حوض کے نیچے بنا ہوا یہ ہال اصل میں مغربی رخ پر بنی ہوئی خانقاہ کا جواب ہے، جو اوپر بنانے کے بجائے نیچے بنایا گیا ہے، اوپر وضو کے لیے شاندار حوض اور نیچے فقراء کے قیام کے لئے عجیب طریقہ پر گنجایش نکالی گئی ہے، یہ ہال ہندوستان میں اسلامی فن تعمیر کا ایک دلکش نمونہ ہے، اور غالباً اس طرح کا ہال اور حوض ہندوستان بھر میں کسی اور جگہ نہیں ہے، اوپر پانی ہونے کی وجہ سے گرمیوں کے دنوں میں اس ہال میں بڑی ٹھنڈک رہتی ہے، جب پورے فوارے چلتے ہوتے ہیں تو ان کا اور اس حوض کے آبشار کا منظر دیکھنے کے قابل ہوتا ہے،

یہ حوض ۱۱۳۰ھ میں حضرت بابا شاہ مسافرؒ کے ایک معتقد مرزا جمیل بیگ کے حضرت کے

کوئی بیس سال بعد بنوایا تھا، اس حوض کو بنے آج ڈھائی سو سال ہوگئے لیکن اس کی مضبوطی کا یہ عالم ہے کہ پانی کا اتنا زبردست وزن تھامنے کے باوجود وہاں ہیں کسی جگہ بھی پانی کی ایک بوند ٹپکتی نظر نہیں آتی، حالانکہ اس کے بنانے میں اینٹ اور چونے کے سوا اور کوئی مسالہ استعمال نہیں کیا گیا ہے،

اس حوض کی تعمیر پر مولانا غلام علی آزاد بلگرامی نے ایک مثنوی لکھی تھی، اس کے آخری شعر سے اسکی تعمیر کی تاریخ نکالی ہے، اس کے چند شعر پیش کیے جاتے ہیں:

خانِ جواں بخت عمیم الکرام   خواجہ ابو[illegible] نبیل الشیم
ساخت بنا خانِ رفیع المکان   حوض دریں تکیۂ جنت نشان
حوض عظیمے بمکانِ بلند   غلغلہ در چشمۂ کوثر فگند
سرو رواں قامتِ فوارہا   نور فشاں جلوۂ سیارہا
تازہ جوانانِ جواہر فروش   باہمہ مستانِ قیامت خروش
آب دریں حوض سعادت رسید   در وسطِ ماہِ امام شہید
دل بجز و گفت کہ اے زود رس   از پئے تاریخ بجنبان جرس
گفتنِ تاریخ بود فرض عین   گفت خرد نذرِ حسین ۱۱۳۷ھ

مستطیل حوض کے اختتام پر جنوب میں شرقاً و غرباً ایک سنگین خانقاہ ملتی ہے، یہ خانقاہ بھی ترکتاز خاں نے ۱۱۴۳ھ کے لگ بھگ مسجد ہی کے ساتھ نو ہزار روپیے کے صرفے سے تعمیر کرائی تھی، اس خانقاہ کی کمانیں شاہجہانی عہد کی کمانوں کی طرح دندانے دار ہیں، پتھر کے ستونوں کے نچلے حصے کنول کی خوبصورت کلیوں جیسے بنائے گئے ہیں، اسی خانقاہ کے ایک حصہ میں مہتمم پن چکی کی قیام گاہ دفتر اور وسط میں کتب خانہ ہے،

اورنگ آباد کے گزیٹر میں مسجد اور جنوبی خانقاہ کی عمارت کی تعمیر کا سال ۱۱۱۶ھ دیا ہے جو غلط ہے، اس کے معنی یہ ہوئے کہ یہ عمارتیں حضرت باباشاہ مسافرؒ کی زندگی ہی میں بن چکی تھیں، کیونکہ آپ کا وصال ۱۱۲۶ھ میں ہوا ہے، ملفوظات نقشبندیہ میں صاف لکھا ہے کہ یہ عمارتیں ترک تاز خاں بہادر نے آپ کے وصال کے سترہ سال بعد تعمیر کرائی ہیں، اس طرح ان عمارتوں کی تعمیر کا سال ۱۱۴۳ھ ہوتا ہے، اورنگ آباد گزیٹر کی نقل میں بعد کے تمام مصنفوں نے یہی غلط سنہ دہرایا ہے،

کتب خانہ خانقاہ کی وسطی عمارت میں آج سے چند سال قبل ۱۹۵۲ء میں ایک کتب خانہ قائم کیا گیا ہے جس میں اسلامیات پر کتابیں جمع کی گئی ہیں، کہتے ہیں کہ حضرت باباشاہ محمود اور ان کے جانشینوں کے زمانہ میں یہاں عربی اور فارسی کی قلمی کتابوں کا بڑا نایاب ذخیرہ جمع تھا، آخری سجادے صاحب کے انتقال کے بعد یہ کتب خانہ تباہ و برباد ہو گیا، جناب سیفو ما دھو راؤ صاحب پگڑی (سابق کلکٹر اورنگ آباد و ناظم تعلیمات حال معتمد تعلیمات حکومت حیدر آباد دکن) کو اپنی کلکٹری کے زمانہ میں بحیثیت صدر نشین مجلس انتظامی درگاہ شریف پن چکی کے معاملات سے گہری دلچسپی پیدا ہو گئی تھی، ان کی شخصی دلچسپی اور کوششوں سے یہ کتب خانہ قائم ہو سکا، اس کے لیے انھوں نے پن چکی کے سالانہ موازنہ میں پانچسو روپیہ کی مستقل مد رکھوائی، یک مشت ایک ہزار روپیہ کی رقم فرنیچر وغیرہ کے لیے منظور کرائی، اس کے بعد اپنے شخصی اثر سے کام لے کر اورنگ آباد کے بعض سربرآوردہ مسلمانوں سے اس کے لیے عطیے حاصل کیے، ۲۳ر جنوری ۱۹۵۲ء کو اس وقت کے چیف منسٹر حیدر آباد مسٹر ایم کے ویلوڈی کے ہاتھوں اس کتب خانہ کا افتتاح عمل میں آیا،

موجودہ کتب خانہ میں اسلامیات پر عربی، فارسی اور اردو کی مطبوعہ کتابوں کا ایک اچھا خاصہ ذخیرہ جمع کیا گیا ہے، تفسیر، حدیث، فقہ، تصوف، تاریخ، ادب، لغت وغیرہ مختلف فنون پر پانچ ہزار کے قریب کتابیں ہوں گی، کتب خانہ کے ساتھ ایک دار المطالعہ بھی ہے جس میں اردو، انگریزی اور دوسری زبانوں کے اخبارات و رسالے عام مطالعہ کے لیے رکھے جاتے ہیں،

اس خانقاہ کے اختتام پر اس سے متصل مغرب کی سمت ایک اور خانقاہ شمالاً جنوباً بنائی گئی ہے

اس خانقاہ کی ابتدا ایک بڑے کمرے سے ہوتی ہے، ایک کمرے میں حضرت بابا شاہ مسافرؒ کے بعض آثار جیسے آپ کا جبہ، تسبیح، مرید کرنے کا چینی کا پیالہ، خانۂ کعبہ کے غلاف کے ٹکڑے اور گنبد خضرا کی جالیوں پر لٹکنے والے پردوں کے ٹکڑے شوکیس میں عوام کی زیارت کے لیے رکھے گئے ہیں، حضرت بابا شاہ مسافرؒ کا وہ ڈنڈا بھی جس سے آپ شرعی حد جاری کرتے تھے، رکھا ہے، ان آثار کے علاوہ درگاہ شریف کے آخری سجادے صاحب کی پگڑی اور ان کا انگرکھا بھی یہاں محفوظ ہے، حلقہ میں پڑھی جانے والی ایک ہزار دانوں کی تسبیح بھی ایک صندوق میں بند رکھی ہے

دوسری عمارتیں | اس کمرے سے متصل ایک بڑا ہال ہے، اور اسکے آخر میں بھی پہلے کمرے کے جواب میں کمرہ بنایا گیا ہے، یہ ہال غالباً فقرا کو کھانا کھلانے کے کام آتا تھا، یہ خانقاہ بھی بابا شاہ محمودؒ نے تعمیر کرائی تھی۔

اس خانقاہ کے اختتام پر شرقاً وغرباً ایک چبوترہ ہے، اسکے آخری سرے پر بابا شاہ محمود ایک چھوٹے سے قبے کے نیچے ابدی نیند سو رہے ہیں، مزار پر سنگ مرمر کا تعویذ لگا ہوا ہے، چبوترے پر آپکے اخلاف آسودۂ خاک ہیں۔

اس چبوترے کے سامنے ہی بابا شاہ مسافرؒ اور ان کے پیر حضرت بابا شاہ پلنگ پوشؒ کی آرام گاہ ہے، گنبد کے اندر دونوں بزرگ محو استراحت ہیں، گنبد کے دروازے کے مقابل حضرت بابا شاہ مسافرؒ کا مزار ہے اور اس سے متصل دیوار مسجد سے لگا ہوا حضرت بابا شاہ پلنگ پوشؒ کا مرقد مبارک ہے، درگاہ شریف کی عمارت اور اس سے متصلہ کمرے حضرت آصف جاہ اول نے ۱۱۲۶ھ میں حضرتؒ کے وصال کے بعد تعمیر کرائے ہیں

درگاہ شریف کافی سجی سجائی ہے، اطراف میں سفید چاندنی کا فرش لگا رہتا ہے اور دونوں بزرگوں کے مزار قیمتی غلافوں سے مزین رہتے ہیں، مملکت آصفیہ حیدرآباد دکن کے سپہ سالار نواب افسر الملک مرحوم نے دونوں مزاروں کے لیے زربفت کے نہایت بیش قیمت غلاف پیش کیے تھے، جو صرف عرس کے موقع پر مزاروں پر لگائے جاتے ہیں، ان غلافوں پر جو پھول بنے ہوئے ہیں ان میں اللہ اللہ کڑھا ہوا ہے،

دونوں بزرگوں کے مزار کچے اور مٹی کے بنے ہوئے ہیں۔

درگاہ شریف کے عقب میں اس سے متصل ذرا ہٹ کر شرقاً و غرباً ایک بڑی خانقاہ ملتی ہے، اس خانقاہ سے پن چکی کے اندرونی احاطے کی چار دیواری مکمل ہو جاتی ہے، یہ خانقاہ غالباً درگاہ شریف کے ساتھ ہی نواب آصف جاہ اول کے حکم سے تعمیر کی گئی تھی، اس میں چھوٹے چھوٹے کمرے فقرا کے لیے ہیں، سامنے ایک برآمدہ ہے جو پتھر کی کمانیں دے کر بنایا گیا ہے، سنہ ۱۹۴۱ء میں اس خانقاہ میں نادار طلبہ کے لیے ایک اقامت خانہ قائم کیا گیا تھا اور اس میں طلباء کی رہائش کے ساتھ ساتھ درگاہ شریف کی آمدنی سے انکی خورد و نوش کا بھی مفت انتظام تھا، سنہ ۱۹۶۳ء میں یہ اقامت خانہ اورنگ آباد کی جامع مسجد کے احاطے کے کمروں میں منتقل کر دیا گیا،

درگاہ شریف، مسجد اور خانقاہوں کی تعمیر میں جو پتھر استعمال کیا گیا ہے، وہ سیاہ رنگ کا مسام دار ایک مقامی پتھر ہے، درگاہ شریف کے پتھر کے ستونوں اور پتھر کی دیواروں پر ایک طرح کا سرخ رنگ مل دیا جاتا ہے جس سے یہ پتھر سنگ سرخ کی طرح نظر آتا ہے، صاحب تاریخ بیجاپور کو یہی دھوکا ہوا ہے، انھوں نے اس عمارت کو سنگ سرخ کا بتایا ہے، جنوبی خانقاہ کی پتھر کی کمانوں اور ستونوں پر خاکستری رنگ چڑھا دیا جاتا ہے، جس سے ان پتھروں کی بیرونقی چھپ جاتی ہے، اور اس دلکش مقام کی رنگا رنگی میں اضافہ ہو جاتا ہے۔

نہر، بیرونی حوض، مسجد، جنوبی خانقاہ اور دوسری عمارتوں کی تعمیر پر جو مصارف ہوئے تھے، ان کا تفصیلی حساب حضرت بابا شاہ محمود نے اپنے دفتر میں محفوظ رکھا تھا، یہ سارے کاغذات اور تمام پرانے لوگوں کے خطوط اب ریاست حیدرآباد کے ریکارڈ آفس میں محفوظ کرا دیے گئے ہیں۔

درگاہ شریف کے بیرونی اور اندرونی صحن میں دلکش چمن بندی کی گئی ہے، اور مختلف پھولوں کے خوشنما پودے لگائے گئے ہیں، جہاں پودے زمین میں نہیں لگائے جا سکتے تھے وہاں گملوں سے اسکی آرائش بڑھائی گئی ہے، اندر باہر جو گملے رکھے ہیں وہ کم و بیش ڈیڑھ ہزار کے قریب ہوں گے، کہیں سرو اور صنوبر کے درخت، کہیں موتیا اور موگرے کے جھنڈ، کہیں گلاب کے تختے، کہیں کیوڑے کے پیڑ، غرض اتنی مختصر سی جگہ میں جتنا دلکش باغ لگایا گیا ہے، اس کی نظیر کہیں اور مشکل ہی سے نظر آتی ہے،

درگاہ شریف کے اندرونی احاطے میں ایک چبوترہ ہے، اس پر گچ اور سمنٹ سے چینی کے ٹکڑے جڑے گئے ہیں، آج سے کچھ سال پہلے تک اس چبوترے پر ایک نہایت خوبصورت بارہ دری قائم تھی، مرور زمانہ سے اس بارہ دری کی چھت ایک طرف سے گر گئی اور چونکہ آثار قدیمہ کے احتیاط [illegible] کے سول اڈمنسٹریٹر مسٹر راجوارے نے اس کی درستی کرانے کے بجائے اس کو گرا دینے کا حکم صادر کیا۔ اس خوبصورت بارہ دری کا چوبی کام محفوظ رکھنے کے قابل تھا، نیز دلکش تھا [illegible] یہ چھوٹی سی عمارت اس دلفریب باغ میں عجیب لطف دیتی تھی بمبئی کالج آف آرٹس [illegible] ہندوستانی صنائع لطیفہ کے بہت بڑے ماہر مسٹر سالومن گلاڈسٹون [illegible]

نگینہ حوض بارہ دری کے اس چبوترے کے قریب ہی ایک مربع سنگین حوض ہے جو نگینہ حوض کہلاتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے یہ حوض حضرت بابا شاہ مسافرؒ کی زندگی ہی میں بن کر تیار ہو چکا تھا۔ منظومات نقشبندیہ میں صراحت کے ساتھ اس حوض پر آپ کے وضو کرنے کا ذکر ملتا ہے۔

پن چکی کے بارے میں بعض مشاہیر کی رائیں یہ ناممکن ہے کہ کوئی اورنگ آباد آئے اور شہنشاہ اورنگ زیب کی ملکہ دلرس بانو بیگم کا مقبرہ دیکھے اور حضرت بابا شاہ مسافرؒ کی درگاہ اور پن چکی پر حاضری نہ دے۔ عام سیاحوں اور طالب علموں کی تفریحی ٹولیوں کے سوا کتنے ہی گورنر، وائسرائے، بیرونی ممالک کے سفیر، شہزادے، وزرا، بیرونی ثقافتی وفود، ادیب، شاعر، غرض سب ہی طرح کے لوگ آستانۂ شاہ مسافر پر برابر حاضری دیتے چلے آئے ہیں۔ ۱۹۵۱ء میں جمہوریۂ ہند کے پہلے صدر ڈاکٹر راجندر پرشاد بھی اس درگاہ میں حاضری دینے کا شرف حاصل کر چکے ہیں۔

پن چکی دیکھنے والے سیاحوں کے تاثرات کے اظہار کے لیے یہاں ایک کتاب الرائے رکھی ہے، اس کتاب الرائے سے یہاں بعض مشاہیر کے تاثرات کے اقتباسات پیش کیے جاتے ہیں۔

لارڈ لنلتھگو وائسرائے ہند :

"ایک دلکش مقام جس سے امن و آشتی اور حسن و دلکشی کی کرنیں پھوٹی پڑتی ہیں"

۱۸ر اگست ۱۹۴۰ء

ریاست حیدر آباد کے آخری برطانوی ریزیڈنٹ، اے، سی، لوتھیان:

"اس مقام کو دیکھ کر مجھے بے اختیار شاعر جامر کا یہ مصرع یاد آگیا

ایک کنج عافیت، امن و شانتی کا گہوارہ، دل کش و دلفریب"

۲۹ر دسمبر ۴۳ء

گلاڈ اسٹون سالومن، ڈائرکٹر اسکول آف آرٹس بمبئی۔

"میرے نزدیک اس باغ کو مشرق کے کشش آفریں باغات میں ایک خاص اہمیت حاصل ہے، دلچسپ تاریخی عمارات اور مقدس بارگاہ کا حسین اجتماع ذوق سلیم کا مظہر ہے اس کا حوض اپنے دلکش ترین ماحول اور خوبصورت پھیلاؤ میں آپ اپنی مثال ہے، میرے علم میں حوض کے نیچے کا وسیع اور بے نظیر ہال فنی خوبیوں کے اعتبار سے ہندوستانی باغات میں ایک خاص امتیاز کا حامل ہے، مسجد کے سامنے جو چھوٹا سا حوض اور دلکش عمارت ہے وہ مصور کے لیے حسن کاری کے نادر نمونے پیش کرنے کے بہترین مواقع فراہم کرتی ہے۔"

بی، ایم، وھیلر، ڈائرکٹر جنرل محکمۂ آثار قدیمہ حکومت ہند:

"پھر ایک بار اس دلکش مقام کی سیر نے اپنے پچھلے تاثر کو تازہ کر دیا کہ اس دلفریب مقام پر چاروں طرف حسن و امن کی بارش ہوتی ہے" ۳ر جولائی ۴۸ء

مشہور برطانوی عالمی قائد اینوران بیوان:

"یہاں جو کچھ دیکھا اس کا گہرا اثر میں نے قبول کیا" ۳۱ر فروری ۵۲ء

پنڈت برج موہن دتاتریہ کیفی:

"آج حسن اتفاق سے اس متبرک اور فرح بخش مقام کی سیر کا موقع ملا، جسے عرف عام میں پن چکی کہتے ہیں، عمارات، حوض اور فواروں وغیرہ کی فردوسی بہار کا کیا کہنا...... میں اس مقام کی سیر سے نہایت مسرور ہوا، اورنگ آباد آکر اس مقام کی سیر سے مستفید نہ ہونا ظلم ہے۔"

۱۷ر جولائی ۱۹۴۲ء

مولانا مناظر احسن گیلانی رحمہ اللہ

"تکیہ شاہ بابا مسافر نقشبندی قدس سرہ آج کل پن چکی کے نام سے مشہور ہے، اب اس گدی کا کوئی وارث باقی نہیں رہا، حکومت نظام کے محکمۂ امور مذہبی کی نگرانی میں ہے، عجیب پُر فضا مقام ہے، ایک بہتے نالے کے اوپر خانقاہ کی عمارت بنی ہوئی ہے، میلوں سے ایک نہر نکال کر خانقاہ تک لائی گئی ہے، جو ایک بلند دیوار سے چادر بن کر خانقاہ کے حوض میں مسلسل گرتی رہتی ہے، دیکھنے کا سماں ہوتا ہے، اس خانقاہ میں کہتے ہیں ایک بڑا عظیم الشان کتب خانہ تھا، لیکن دستبرد زمانہ نے اس کو تباہ کر دیا...... خانقاہ کے ساتھ ایک جاگیر بھی ہے، مولانا غلام علی آزاد بلگرامی کا قیام اس خانقاہ میں زیادہ تر ان کتابوں ہی کی وجہ سے تھا، میں نے سنا ہے کہ کتب خانہ کی ایک ایک کتاب جو ہزاروں کی تعداد میں تھیں، مولانا کی نظر سے گزری تھیں۔"

شکیل بدایونی:

"اس قدر دل کش مقام ہے کہ جس کی کشش مجھے دوبارہ یہاں کھینچ لائی۔"

۱۲ر ستمبر ۱۹۵۳ء

نظم میوزک ڈائرکٹر نوشاد علی:

"نغمہ و روح کی مناسبت واضح ہے، یہاں آکر محسوس ہوا کہ یہاں وہ نغمہ ہے جو روح کو آب حیات پلاوے اور مردہ دل کو زندہ کر دے۔"

۔ر ستمبر ۱۹۵۳ء

ادبیات

غزل

از جناب اشفاق علی خانصاحب شاہجہانپوری

حوادث کی رہی ہیں یورشیں پیہم مری جاں پر
ہزاروں کفر منڈلاتے رہے ہیں میرے ایماں پر

نگاہِ مہر و مہ [illegible] خیرہ میرے دل کی تابش سے
نظر کی خیرگی کو دسترس کیا ماہِ تاباں پر

پریشانی سے میری پارہ پارہ دل حوادث کا
زمانہ رشک کرتا ہے مرے حالِ پریشاں پر

خداوندا یہ کیا آئین ہے تیری خدائی کا
ترا انساں کرے مشقِ ستم تیرے ہی انساں پر

انھیں کوہ و بیاباں سے ہے تسکینِ نظر میری
فروتر میرے منصب سے نظر کرنا گلستاں پر

مری تر دامنی پر طنز جو کرتے رہے برسوں
وہ دو آنسو گرا لیتے کبھی اپنے بھی داماں پر

رہی جن کیلیے وجہ سکوں میری پریشانی
وہ اب کیوں کر رہے ہیں غم مرے حالِ پریشاں پر

اسی آغوش میں میرے جنوں نے تربیت پائی
نظر پڑتی ہے حسرت سے در و دیوارِ زنداں پر

مجھے تر دامنی تسلیم اپنی لیکن اے ہمدم
کسی کے خون کے دھبے نہیں ہیں میرے داماں پر

یہی ہے راز میری کامیابی کا زمانے میں
کہ میں ساحل پہ رہ کر بھی نظر رکھتا ہوں طوفاں پر

جنوں کیسا ؟ سمجھتا ہوں میں توہینِ جنوں اسکو
کہ جس کا زور چلتا ہو فقط چاکِ گریباں پر

جہاں کو میرے عزمِ کارفرما کی ضرورت ہے
جمودِ مستقل چھایا ہوا ہے نوعِ انساں پر

میں ہوں منجملۂ آیاتِ قرآں اہلِ ایماں میں
کہاں توفیقِ ایماں کفر کو آیاتِ قرآں پر

مطبوعات جدیدہ

اسلام کا زرعی نظام۔ از جناب مولوی محمد تقی صاحب امینی تقطیع بڑی ضخامت ۳۰۴ صفحات، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، قیمت مجلد عہ غیر مجلد للعہ رپتہ ندوۃ المصنفین اردو بازار، جامع مسجد دہلی،

ظہور اسلام سے پہلے زراعت اور کاشتکاری کا نظام بڑا ظالمانہ تھا، ملک کی تمام سیر حاصل زمینیں سلاطین اور امرا کی ملک ہوتی تھیں، کاشتکاروں کا ان پر کوئی حق نہ تھا، ان کی حالت غلاموں سے بدتر تھی، ان کی محنت اور جفاکشی سے امراء کے عشرت کدے روشن ہوتے تھے اور خود ان کو بمشکل قوت لایموت میسر ہوتی تھی تحصیل وصول کے طریقے بڑے ظالمانہ تھے، اس کا نتیجہ یہ تھا کہ تمام زرعی ملکوں کی حالت نہایت ابتر تھی، اسلام نے دوسری چیزوں کی طرح زراعت اور کاشتکاری کی بھی اصلاح کی، اور اس کا نہایت عادلانہ نظام قائم کیا، اس کتاب میں اس نظام کی تفصیل بیان کی گئی ہے، شروع میں حکومت کی حیثیت اور زمینوں کی ملکیت کے بارہ میں اسلامی تصور پر بحث کی گئی ہے، اس کے بعد عہد رسالت اور خلافت راشدہ کے دور کی فتوحات اور مفتوحہ آراضیات کے قوانین کی روشنی میں آراضی، زمینداری، جاگیرداری، کاشتکاری، زراعت وباغبانی وغیرہ زمین زراعت کی مختلف قسموں پیداوار کے اعتبار سے ان کے محاصل لگان ومالگذاری اور شبانی زمین کی آبادکاری، حکومت کے اختیارات، زمینداروں اور کاشتکاروں کے حقوق، نظام آبپاشی اور قدرتی پیداواروں میں انسانی حقوق وغیرہ کے احکام وقوانین بیان کیے گئے ہیں، اور رومی اور

ایرانی قوانین سے اس کا موازنہ کیا ہے، اس سلسلہ میں مفتوحہ علاقوں کی زمینوں کے احکام و قوانین ذمیوں کے جانی، مالی اور تمدنی حقوق، ان سے متعلق معاہدات وغیرہ کی بھی تفصیل آگئی ہے، اس طرح یہ کتاب صرف زرعی نظام نہیں بلکہ اراضی کے پورے نظام اور اس کے جملہ متعلقات پر حاوی ہے، اور اس سے یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ اسلام کا نظام اراضی کتنا مکمل و عادلانہ اور مفاد عامہ اور زرعی ترقی کے نقطۂ نظر سے کس قدر مفید تھا، اور زراعت کے جو پیچیدہ مسائل آج تک نہ حل ہو سکے اسلام آج سے صدیوں پہلے کس خوبی سے حل کر چکا تھا،

تاریخ فقہ۔ از جناب مولانا عمیم الاحسان صاحب مجددی برکاتی صدر مدرس مدرسۂ عالیہ ڈھاکہ، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۱۰۸ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد عہ

پتہ: مکتبہ برہان اردو بازار، جامع مسجد دہلی۔

یہ کتاب علم فقہ کی تاریخ ہے، اس میں فقہ کی ضرورت، اس کے ماخذ، عہد رسالت اور عہد صحابہ و تابعین میں تفقہ، اصحاب فقہ و فتاوی، فقہ کی تدوین، اس کے مختلف دور، ہر دور کے فقہاء، ائمہ و مجتہدین، ان کے اکابر تلامذہ، ان کے مذاہب، ان کی فقہ کی خصوصیات، ان کی امہات کتب، اجتہاد کا زوال، تقلید کا دور اور اس کے اسباب وغیرہ فقہ کی تاریخ کے مختلف پہلوؤں کو اختصار کے ساتھ دکھایا گیا ہے، ائمہ اربعہ خصوصاً امام ابوحنیفہ اور ان کی فقہ کے حالات کسی قدر تفصیلی ہیں، اس موضوع پر عربی میں محمد خضری کی التشریع الاسلامی اور ڈاکٹر صبحی محمصانی کی فلسفۃ التشریع فی الاسلام اچھی کتابیں ہیں، ان دونوں کا ترجمہ بھی ہو چکا ہے، خصوصاً آخر الذکر بڑی فاضلانہ ہے، تاریخ فقہ زیادہ تر خضری کی کتاب ہی سے ماخوذ ہے، مصنف نے بھی بعض اضافے کیے ہیں، مختصر تاریخ فقہ کی حیثیت سے مفید کتاب ہے

اسلام اور غیر مسلم۔ مولفہ جناب محمد حفیظ اللہ صاحب، تقطیع بڑی، ضخامت ۲۰۲ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد عہ، غیر مجلد عہ، پتہ: مسلم اکیڈمی، پھلواری شریف، پٹنہ۔

یہ مصنف کی پرانی کتاب کا تیسرا اڈیشن ہے، اس میں ان تمام اعتراضوں کی مدلل تردید کی گئی ہے جو غیر مسلموں پر ظلم و زیادتی کے بارہ میں مذہب اسلام اور مسلمان فرمانرواؤں پر کیے جاتے ہیں، اور اسلام کی تعلیم سے دکھایا گیا ہے کہ وہ کسی غیر مسلم پر ظلم و زیادتی کی اجازت نہیں دیتا، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و عمل، خلفاے راشدین اور ان کے بعد کے مختلف ملکوں کے مسلمان حکمراں خاندانوں کے طرز عمل اور غیر مسلم مورخین کے بیانات سے ثابت کیا گیا ہے کہ غیر مسلموں کے ساتھ مسلمانوں کا سلوک ہمیشہ بڑا فیاضانہ اور عادلانہ رہا ہے، اور اس سلسلہ میں اعتراضات کے جس قدر پہلو نکل سکتے ہیں، غیر مسلم مصنفین کے بیانات سے ان سب کی پوری تردید کی گئی ہے، اور غیر مسلموں کے ساتھ مسلمان فرمانرواؤں کے احسانات دکھائے گئے ہیں، اور ان کی غیر مسلم نوازی کے واقعات نقل کیے گئے ہیں، یہ کتاب آج کل کیلئے خاص طور سے مفید اور ہندی میں ترجمہ کے لائق ہے،

کابل میں سات سال۔ از مولانا عبید اللہ سندھی مرحوم تقطیع چھوٹی، ضخامت ۱۱۲ صفحات،

کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت عہ پتہ: سندھ ساگر اکیڈمی، بیرون لوہاری دروازہ، لاہور۔

انقلاب ۱۸۵۷ء کے بعد ہندوستان کو آزاد کرانے کا سب سے بڑا انقلابی پروگرام حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے رفقاء و متوسلین نے بنایا تھا، اور اس کو عملی جامہ پہنانے کے لیے مولانا عبید اللہ سندھی اور دوسرے اشخاص کو آزاد قبائل میں کام کرنے اور امیر حبیب اللہ کو اپنا حامی و ہمدرد بنانے کے لیے یاغستان اور کابل بھیجا تھا، مگر اسی زمانہ میں جنگ عظیم چھڑ گئی، اور مولانا عبید اللہ اور ان کے رفقاء ۱۹۱۵ء سے لیکر ۱۹۲۲ء سات سال تک کابل میں مقیم رہنے پر مجبور ہو گئے، اور اپنے مقصد میں کامیاب نہ ہو سکے۔ کابل کے زمانہ قیام میں جو حالات و واقعات پیش آئے ان کو مولانا سندھی نے مختصر یادداشت کی صورت میں قلمبند کر لیا تھا، اس تاریخی یادداشت کو ان کے شاگرد رشید اور ان کے متن کے شارح محمد سرور صاحب نے مرتب کرکے شائع کیا ہے، کتاب کے شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں اس انقلابی اسکیم کی

تفصیل اور اس کی ناکامی کے اسباب بیان کیے ہیں، کتاب کے آخر میں مولانا سندھی کے قلم سے ان کے مختصر خود نوشت حالات ہیں، یہ کتابچہ ہندوستان کی تاریخ آزادی کی اہم کڑی ہے، اور ایک تاریخی یادداشت کی حیثیت سے مطالعہ کے لائق ہے۔

فردوس - از جناب ماہر القادری تقطیع بڑی ضخامت ۱۷۶ صفحات، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر قیمت مجلد ہے، پتہ: مکتبہ چراغ راہ، بیرون لوہاری دروازہ، لاہور

لایق مصنف کا شعری و ادبی ذوق تعارف سے مستغنی ہے، وہ مشاق صاحب قلم بھی ہیں اور خوش نوا سخنور بھی، ہر دور میں ان کا مذاق ستھرا رہا ہے، اب اس میں اور زیادہ پاکیزگی آگئی ہے، اور ان کی شاعری نے عاشقانہ رنگین نوائی کے بجائے قومی وملی شاعری کی شکل اختیار کر لی ہے، فردوس ان کے کلام کا اسم باسمی مجموعہ ہے، اس کا بڑا حصہ اخلاقی و اصلاحی نظموں پر مشتمل ہے، کچھ متفرق نظمیں اور غزلیں بھی ہیں، اور دونوں میں خوش مذاقی اور کہنہ مشقی نمایاں ہے، اخلاقی و اصلاحی نظمیں محاسن شعری سے آراستہ اور تغزل کا رنگ بڑا ستھرا اور پاکیزہ ہے، مصنف کی خوش مذاقی یہ بھی ہے کہ انھوں نے اس مجموعہ کو ہر قسم کے تعارف سے پاک رکھا ہے، اور کلام کے متعلق فیصلہ ناظرین کی رائے پر چھوڑ دیا ہے۔

گنج طلسم - مرتبہ جناب ڈاکٹر محمد حفیظ سید، تقطیع بڑی، ضخامت ۴۳ صفحات، کاغذ، کتابت وطباعت معمولی، قیمت تحریر نہیں، پتہ: سب رس کتاب گھر، خیریت آباد، حیدر آباد، دکن۔

شاہ نعمت اللہ ولی دکن کے قطب شاہی سلاطین کے زمانہ کے ایک صاحب دل درویش اور صوفی شاعر تھے، ان کا مزار اور خانقاہ اب تک گولکنڈہ میں موجود ہے، انھوں نے گنج طلسم کے نام سے ایک عارفانہ مثنوی فارسی میں لکھی تھی، جو اب نایاب ہے، ڈاکٹر حفیظ سید صاحب کو اتفاق سے اس کا ایک عمدہ نسخہ مل گیا، وہ خود صوفی مشرب اور صوفیانہ کلام کے بڑے شایق اور دلدادہ ہیں، اس لیے انھوں نے اس مثنوی کو مع اردو ترجمہ کے مرتب اور ادارہ ادبیات اردو نے اس کو شائع کیا ہے، مثنوی اخلاقی مسائل اور عارفانہ معارف وحقایق پر مشتمل ہے، جن لوگوں کو صوفیانہ شاعری سے ذوق ہو ان کے مطالعہ کے لائق ہے۔

"م"

سلسلۂ تالیفاتِ دارالمصنفین

(سلسلۂ سیرۃ النبیؐ)

حصہ اول ولادت سے فتح مکہ تک کے حالات و غزوات عہ

حصہ دوم وفات و اخلاق و عادات کا مفصل بیان سے

حصہ سوم معجزہ کی حقیقت اور قرآن مجید کی روشنی میں بحث و تبصرہ للعہ

حصہ چہارم تبلیغ نبوی کے اصول عقائد اسلام پر مفصل حکیمانہ بحث عہ

حصہ پنجم فرائض خمسہ پر سیر حاصل بحث معہ

حصہ ششم اسلامی اخلاقی تعلیمات و اسلامی فضائل و آداب کی تفصیل، للعہ

(سلسلۂ سیر الصحابہؓ)

خلفائے راشدین خلفائے راشدینؓ کے ذاتی حالات و فضائل عہ

مہاجرین جلد اول حضرات عشرہ مبشرہ اور بقیہ صحابہؓ کے حالات و فضائل عہ

مہاجرین جلد دوم فتح مکہ سے پہلے کے صحابۂ کرام کے حالات عہ

سیر انصار اول انصار کرام کے فضائل و کمالات سے

〃 دوم بقیہ انصار کرام کے حالاتِ زندگی سے

سیر الصحابہ جلد ششم حضرات حسنینؓ، امیر معاویہؓ و عبد اللہ بن زبیرؓ کے مفصل حالات للعہ

سیر الصحابہ جلد ہفتم فتح مکہ کے بعد صحابۂ کرام کے سوانح حالات للعہ

سیر الصحابیات ازواج مطہرات بنات طاہرات اور عام صحابیات کے حالات، عہ

اسوۂ صحابہ اول صحابۂ کرام کے عقائد، عبادات و اخلاق کی تفصیل للعہ

اسوۂ صحابہ دوم صحابۂ کرام کے سیاسی و انتظامی کارناموں کی تفصیل، عہ

اہل کتاب صحابہ و تابعین یہودی و نصرانی صحابہ کے حالات، للعہ

سیرت عائشہؓ حضرت عائشہؓ کے حالاتِ زندگی، عہ

(سلسلۂ تاریخ اسلام)

تاریخ اسلام حصہ اول (عہد رسالت و خلافت راشدہ) عہ

حصہ دوم بنی امیہ دمشق کی مسلسل تاریخ، سے

〃 〃 سوم ابوالعباس سفاح سے متقی للہ ۳۳۲ھ تک خلافت عباسیہ کی تاریخ، معہ

چہارم خلیفہ مستعصم باللہ تک خلافت عباسیہ کی زوال و خاتمہ کی تاریخ اور عباسیوں کے تمدنی کارناموں کی تفصیل سے

اسلام اور عربی تمدن یورپ پر اسلام اور مسلمانوں کے اخلاقی، علمی اور تمدنی احسانات کی تفصیل عہ

تاریخ اندلس اندلس کے عہد بعہد کی مفصل سیاسی تاریخ اور عہد بعہد کے علمی و تمدنی حالات اور رفاہِ عام کے کام معہ

تاریخ سندھ سندھ کی مفصل سیاسی، انتظامی، علمی، تمدنی تاریخ سے

(نئی کتاب)

تاریخ دعوت و عزیمت

(حصہ اول)

یعنی عالمِ اسلام کی اصلاحی و تجدیدی کوششون کا تاریخی جائزہ، نامور مصلحین اور ممتاز اصحاب دعوت و عزیمت کا مفصل تعارف، اُن کے علمی و عملی کارنامون کی روداد اور اُن کے اثرات و نتائج کا تذکرہ، اس جلد مین پہلے مصنف کے قلم سے پیش لفظ ہی، اس کے بعد مقدمہ ہی جس مین اصلاح و تجدید کی ضرورت اور تاریخِ اسلام مین اُن کا تسلسل دکھایا گیا ہی، پھر حضرت عمرؒ بن عبدالعزیزؒ، حضرت حسن بصریؒ، امام احمد ابن حنبلؒ، امام ابوالحسن اشعریؒ، امام ابومنصور ماتریدیؒ، امام غزالیؒ، شیخ عبدالقادر جیلانیؒ، علامہ ابن جوزیؒ، سلطان صلاح الدین ایوبیؒ، شیخ الاسلام عزالدین بن عبدالسلامؒ، مولانا جلال الدین رومی کی اصلاحی و تجدیدی کوششون کی تفصیل بیان کی گئی ہی آخر مین مولانائے روم کی مشہور روزگار مثنوی کے علمی و اصلاحی مقام و پیغام پر روشنی ڈالی گئی ہی جس کی طرف اس حیثیت سے بالکل پہلی مرتبہ اعتنا کیا گیا ہی، اس سے معلوم ہوگا کہ مولانائے روم ایک شاعر اور مثنوی نگار ہی نہین، بلکہ سلسلۂ مجددانِ اسلام کی ایک اہم کڑی تھے، مولفہ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی قیمت للعہ، اسکا دوسرا حصہ جس مین امام ابن تیمیہ کا تذکرہ ہی زیرِ طبع ہے اس کی اور جلدین بھی تیار ہین،

مآل و مشیئت

اس مین حیاتِ انسانی کے دو بنیادی تصورون مآل و مشیئت کی فلسفیانہ تحلیل کی گئی ہی، یہ وہی سال کی بہترین اردو کتاب ہی جس پر اس کے لائق مصنف کو حکومت کی طرف سے پانچہزار کا انعام ملا ہی، گو موضوع کے اعتبار سے خالص فلسفیانہ اور بہت خشک لیکن مصنف کے انشا پردازانہ اسلوبِ تحریر نے اس کو بہت دلچسپ اور دلآویز بنا دیا ہی، (از صاحبزادہ ظفر حسین خان صاحب) قیمت :- عہ

(طابع و ناشر صدیق احمد)

رجسٹرڈ نمبر ا۲۰ ء   ستمبر سنہ ۱۹۵۶ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مُرتّبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپیے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

مجلسِ ادارت

(۱) جناب مولٰنا عبدالماجد صاحب دریابادی — صدر

(۲) جناب مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی — رکن

(۳) جناب ڈاکٹر عبدالستار صاحب صدیقی — ؍؍

(۴) جناب مولانا عبدالسلام صاحب ندوی — ؍؍

(۵) شاہ معین الدین احمد ندوی — مُرتّب

(۶) سید صباح الدین عبدالرحمٰن ایم اے — شریک مرتب

بزمِ مملوکیہ

اس میں غلام سلاطین اور اُن کے امراء اور شہزادوں کی علم نوازی اور اس دور کے علماء، فضلاء و شعراء مثلاً ضیاء الدین نخشبی، مولانا منہاج سراج شمس دبیر امیر خسرو اور تاج الدین ریزہ وغیرہ کے علمی و ادبی کارناموں پر نقد و تبصرہ کیا گیا ہے خصوصاً اس دور کے ممتاز و سربر آوردہ نگار شعراء ریزہ، شہاب اور عمید کو پہلی مرتبہ اردو میں پردۂ گمنامی سے نکال کر منظرِ عام پر لایا گیا ہے۔

مرتبہ سید صباح الدین عبدالرحمٰن صاحب

قیمت:- ؏

سلیمان نمبر

معارف کا سلیمان نمبر جس کا شائقین و قدردانانِ معارف کو مدت سے انتظار تھا وہ گذشتہ مئی جون کے نمبروں کو ملاکر شائع کر دیا گیا ہے اس میں مولینا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کے سیر سوانح اخلاق و شمائل فضائل و کمالات اور اُن کے علمی و دینی قومی و ملی اصلاحی و تعلیمی کارناموں اور خدمات کا پورا مرقع آگیا ہے پہلے سیرت و سوانح کا حصہ ہے پھر عمومی حیثیت کے مضامین و مقالات ہیں آخر میں مرحوم کے سلوک و تصوف پر روشنی ڈالی گئی ہے اور پھر کچھ قطعات تاریخ ہیں

قیمت علاوہ محصول ڈاک للعہ

(طابع و ناشر صدیق احمد)

جلد ۷۸ ماہ محرم الحرام ۱۳۷۶ھ مطابق ماہ ستمبر ۱۹۵۶ء عدد ۳

فہرست مضامین

شذرات

ایک عرصہ سے مسلمانوں کے مذہب، ان کے پیغمبر، ان کی مقدس کتاب اور ان کے اکابر کی توہین کا مستقل سلسلہ قائم ہے، ہر تھوڑے دنوں کے بعد اس قسم کا کوئی نہ کوئی واقعہ پیش آجاتا ہے، اور مسلمانوں کی دل آزاری مستقل مشغلہ بن گئی ہے، حال میں بھارتیہ ودیا بھون بمبئی سے ایک انگریزی کتاب "بیاگرفی آف ریلیجس لیڈرس" شائع ہوئی ہے، یہ اپنی بیہودگی میں سب سے بڑھ گئی، اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور ازواج مطہرات کی شان میں ایسے ناشایستہ اور گستاخانہ کلمات استعمال کیے گئے ہیں، جن کا استعمال معمولی انسانوں کے لیے بھی نازیبا ہے، نہ کہ ذات پاک نبویؐ اور آپ کی ازواج مطہرات کے لیے، جو ساری دنیا کے لیے واجب الاحترام ہیں، اور جن کی عظمت و محبت مسلمانوں کی سب سے بڑی ایمانی دولت ہے، یہ الفاظ اس درجہ ناشایستہ اور نفرت انگیز ہیں کہ سنجیدہ غیر مسلم بھی اس کو گوارا نہیں کر سکتے، چنانچہ انھوں نے بھی اظہار بیزاری کیا ہے اور مسلمان تو ان کو پڑھ کر مشکل سے ضبط کر سکتا ہے، اس فتنہ انگیزی کا مقصد مسلمانوں کی دل آزاری کے سوا اور کچھ نہیں، جو کسی حیثیت سے بھی مناسب نہیں،

اس قسم کے واقعات برابر پیش آتے رہتے ہیں، اور محض احتجاج سے ان کا انسداد نہیں ہو سکتا، اس کے لیے جیسا کہ پہلے بھی تحریک ہو چکی ہے، پیشوایان دین کی توہین کی دفعات کو زیادہ وسیع اور سخت بنانے کی ضرورت ہے، ابھی چند ہی مہینے ہوئے، جب لکھنؤ میں اس قسم کا ایک واقعہ پیش آیا تھا، یہ سوال اٹھایا گیا تھا، مگر پھر کسی نے اس کی جانب توجہ نہیں کی، یہ تنہا مسلمانوں کا نہیں، بلکہ تمام فرقوں کا معاملہ ہے، اگر آج مسلمانوں کے ساتھ یہ واقعہ پیش آیا ہے، تو کل دوسرے فرقوں کے ساتھ بھی پیش آسکتا ہے اور

اس قسم کی فتنہ انگیزی جس سے مختلف فرقوں میں نفاق اور بدامنی پیدا ہونے کا اندیشہ ہو، حکومت کے مصالح کے بھی خلاف ہے، اس لیے جلد سے جلد ایسا قانون بنانے کی ضرورت ہے، جس سے پھر کسی گستاخ کو اس قسم کی جرأت نہ ہو، ورنہ آئے دن اس قسم کے واقعات پیش آتے رہیں گے جن کے نتائج خطرناک ہوں گے، اس وقت سب سے مقدم کام یہ ہے کہ یہ کتاب فوراً ضبط کرلی جائے اور اس کے ناشرین پر مقدمہ چلایا جائے، اس بارہ میں تمام مسلمانوں کے جذبات و خیالات متحد ہیں،

افسوس ہے کہ غلام محمد صاحب سابق گورنر جنرل پاکستان نے ایک طویل علالت کے بعد انتقال کیا، وہ نہ صرف اپنے عہدوں بلکہ دل و دماغ کے لحاظ سے بھی اس دور کے نامور لوگوں میں تھے، خصوصاً مالیات کے بڑے ماہر تھے، ایک زمانہ میں حکومت ہند اور ریاست حیدرآباد میں فنانس کے بڑے بڑے عہدوں پر ممتاز رہے تھے، اور ہر جگہ اپنی مہارت فن کا ثبوت دیا، پاکستان کی گورنر جنرلی کے زمانہ میں ان کی سیاسی اور دماغی قابلیتیں نمایاں ہوئیں، چنانچہ انھوں نے بڑے نازک موقعوں پر پاکستان کی حکومت کو اپنی ہوشمندی اور قوت سے خطرات سے بچایا اور اسکے استحکام کی کوشش کی، گو انکے بعض اقدام آمرانہ تھے لیکن پاکستان جیسے ڈانواں ڈول سیاست والے ملک کے لیے ایسے ہی مضبوط لیڈر بلکہ ایک اچھے ڈکٹیٹر کی ضرورت ہے، اسکے بغیر اس کو استحکام نہیں ہو سکتا۔ ان قابلیتوں کے ساتھ انکی ذات مختلف حیثیتوں سے بڑی غنیمت تھی، وہ پنجابی تھے لیکن انکی تعلیم علی گڈھ میں ہوئی تھی، پھر ملازمت کے سلسلہ میں عرصہ تک دلی اور لکھنؤ میں رہے، اس لیے اس صوبہ کے لوگوں سے ان کے بڑے تعلقات تھے، پنڈت جواہر لال نہرو بھی ان کے دوستوں میں تھے، اسلیے قدرۃً اسکا اثر دونوں ملکوں کی سیاست پر بھی پڑتا تھا، چنانچہ غلام محمد صاحب مرحوم کی گورنر جنرلی کے زمانہ میں دونوں ملک ایک دوسرے کے بہت قریب آگئے تھے جس کی توقع نئے اور اجنبی لوگوں سے نہیں ہو سکتی، مذہبی حیثیت سے راسخ العقیدہ بلکہ خوش عقیدہ مسلمان تھے، حج و زیارت سے بھی مشرف ہوئے تھے، حاجی وارث علی قدس سرہ سے انکو بڑی

عقیدت تھی، چنانچہ اپنی گورنر جنرلی کے زمانہ میں بھی وہ ان کے مزار کی زیارت کے لیے دیوبند آئے تھے، ان میں پرانی تہذیب کی بہت سی خوبیاں تھیں، وہ ایک عرصہ سے فالج میں مبتلا تھے، نقل و حرکت سے بالکل معذور ہو گئے تھے، زبان بھی پوری طرح کام نہ دیتی تھی، لیکن دماغ اس حالت میں بھی پورا کام کرتا تھا، اور انھوں نے اس معذوری کے زمانہ میں جو کارنامے انجام دیے وہ بہت تندرست بھی مشکل سے انجام دے سکتے ہیں، اللہ تعالیٰ محمد کے اس غلام کو ان کے طفیل میں عالم آخرت کی سربلندی سے بھی سرفراز فرمائے۔

یہ سطریں زیر تحریر تھیں کہ مولانا حبیب الرحمن صاحب لدھیانوی کی وفات کی خبر ملی، مرحوم ملک و ملت کے پرانے خدمت گذار، مجلس احرار کے مشہور لیڈر اور جنگ آزادی کے ممتاز مجاہدین میں تھے، اور اس راہ میں قید و بند کی مصیبتیں جھیلیں، کانگریس سے انکا تعلق بہت قدیم تھا جو ہر زمانہ میں برابر قائم رہا، ہندوستان کی تقسیم اور اپنے وطن لدھیانہ کی تباہی کے بعد دلی میں متوطن ہو گئے تھے، انکی عمر کا بڑا حصہ قوم و ملک کی خدمت میں گذرا، طبعاً بڑے خاکسار، متواضع، فیاض اور مہمان نواز تھے، دارالمصنفین کے لوگوں سے بڑا اخلاص رکھتے تھے جب مشرقی اضلاع کیجانب آنا ہوتا تھا تو دارالمصنفین ضرور آتے تھے، انکی صحت عرصہ سے خراب تھی، ابھی تھوڑے ہی دن ہوئے آنتوں کا اپریشن ہوا تھا، اس سے تو صحتیاب ہو گئے تھے، مگر ۲ ستمبر کو قلب کا دورہ پڑا اور دفعۃً انتقال کر گئے، اللہ تعالیٰ اس پرانے خادم قوم کو اپنی رحمت و مغفرت سے سرفراز فرمائے۔

یہ عجیب بات اور اردو کی بڑی خوش قسمتی ہے کہ وہ اپنے اصل وطن سے تو نکالی جا رہی ہے مگر دوسرے صوبوں سے اسکی تائید و حمایت کی آوازیں برابر بلند ہوتی رہتی ہیں، پنجاب کی تو اردو ثانوی زبان ہے، اسلیے اسکی حمایت تو عجیب نہیں، مگر راجستھان، مدراس اور آندھرا وغیرہ سے اسکی پرزور حمایت یقیناً اسکے لیے بہت امید افزا ہے، اور اس کا ثبوت ہے کہ اردو پورے ہندوستان کی مشترک زبان ہے، اس پر ان صوبوں کے اردو کے کنونشن اور کانفرنسیں شاہد ہیں، خصوصاً آل انڈیا آندھرا اردو کانفرنس کا ڈاکٹر ستیہ داویہ کا خطبۂ صدارت تو اردو کی تاریخ اور اسکی اہمیت پر ایک فاضلانہ مقالہ کی حیثیت رکھتا ہے، یہ خطبہ اردو کے بہتیرے اخبارات میں شائع ہو چکا ہے، اور اس لائق ہے کہ اسکو مستقل کتابی شکل میں چھاپا جائے۔

مقالات

اسلامی قانونِ اجرت کا ایک باب

از جناب مولوی حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی

(۳)

اسلامی معیار اجرت | اسلامی نقطۂ نظر سے بھی مزدوروں کی اجرت کا معیار اجرت متعارف نہیں، بلکہ اجرت صحیحہ ہے، یعنی ان کو اتنی اجرت ملنی چاہیے جس سے ان کی بنیادی ضرورتیں پوری ہو سکیں، انکی بنیادی ضرورتیں محض غذا، لباس اور مکان ہی نہیں بلکہ علاج اور تعلیم بھی ہے، اگرچہ علاج اور تعلیم کی ذمہ دار خود حکومت ہوگی اور وہی اس کے لیے پالیسی بنائے گی اور اس کو عملاً نافذ کرے گی،[1] مگر مزدوروں کی اجرت میں اتنی وسعت بہرحال ملحوظ رکھی جائے گی کہ اگر وہ چاہیں تو اپنے بچوں کو اپنی مرضی کے مطابق سرکاری درسگاہوں کے بجائے پرائیوٹ اداروں میں تعلیم دلائیں، اور سرکاری شفاخانوں کے بجائے پرائیوٹ ڈاکٹر کو بلا کر اپنے گھر پر علاج کرائیں، اس کے لیے ان کو پورا موقع بھی موجود ہونا چاہیے اور جیب میں پیسہ بھی،

اس سلسلے میں حسب ذیل احادیث نبوی اور آثار صحابہ رہنمائی کرتے ہیں، ایک بار حضرت

---

[1] علاج اور تعلیم کے بارے میں حکومت کی بنیادی پالیسی تو بہرحال ہر شخص کو تسلیم کرنی پڑے گی، مگر یہ ضروری نہیں ہر کہ وہ حکومت کی قائم کردہ تعلیم گاہوں اور اسپتالوں میں داخلہ پر مجبور بھی ہو، اس میں بہرحال اسکو آزادی ہوگی،

ابوذر غفاریؓ نے کسی عجمی غلام کو برا بھلا کہا، غلام نے جاکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی، آپ نے ابوذرؓ کو تنبیہ فرمائی کہ تم میں ابتک جاہلیت باقی ہے، انھوں نے فرمایا، یا رسول اللہ کیا اس بڑھاپے میں، فرمایا ہاں، اس کے بعد آپ نے فرمایا،

هم اخوانكم جعل الله تحت ايديكم	یہ تمھارے بھائی ہیں، خدا نے انکو تمھارے ماتحت
فمن جعل الله اخاه تحت يديه	کیا ہو تو جس کے ماتحت خدا نے اسکے کسی بھائی کو کیا ہے،
فليطعمه مما ياكل وليلبسه مما يلبس[1]	اسے چاہیے کہ جو وہ خود کھائے وہ انکو کھلائے اور جو

اس کے بعد حضرت ابوذرؓ کا یہ حال ہوگیا کہ ان کے پاس ۔۔۔۔۔ ایک چادر بھی آجاتی تھی تو نصف اپنے خادم کو دیدیا کرتے تھے اور نصف خود استعمال کرتے تھے،

دوسری حدیث میں ہے کہ "جن سے تم کام لیتے ہو ان کی غذا اور لباس کی ذمہ داری تمھارے اوپر ہے"

ایک صحابی نے پوچھا کہ میرے پاس ایک دینار ہے، آپ نے فرمایا کہ اپنی بیوی کے اوپر صرف کرو، پھر پوچھا کہ ایک دینار اور ہے، فرمایا اپنے بچوں پر صرف کرو، انھوں نے کہا کہ ایک دینار اور ہے، کہا اپنے خادم پر صرف کرو، یعنی آپ نے جہاں اس کے مال میں بیوی بچوں کا حق مقرر کیا، اسی کے ساتھ ان لوگوں کا حق بھی مقرر فرمایا جو ان کے ہاں محنت مزدوری کرتے ہیں، انھوں نے آخر میں کہا کہ میرے پاس ایک دینار اور ہے، آپ نے فرمایا کہ اس کو اپنی صوابدید سے جہاں چاہو خرچ کرو۔

ایک بار حضرت عمر بن عبد العزیزؒ نے عمال حکومت کو ہدایت دی کہ جو لوگ مقروض ہوں ان کے قرض حکومت کے بیت المال سے ادا کر دیے جائیں، عمال حکومت نے انھیں لکھا کہ ایسے لوگ بھی اس فہرست میں آتے ہیں، جن کے مکان بھی ہے، سواری بھی ہے، گھر کے اندر ساز و سامان

---

[1] بخاری کتاب الادب باب ما ینھی عن السباب واللعان

بھی موجود ہے، اور کھانے پینے کی چیزیں بھی، کیا ایسے لوگوں کا قرض ادا کرنا صحیح ہوگا، آپ نے ان کے جواب میں فرمایا کہ یہ چیزیں ہر مسلمان کے لیے لازمۂ حیات ہیں، ان چیزوں کے باوجود اگر وہ مقروض ہیں تو

فاقضوا عنہ فانہ غارم[1] — ان کا قرض ادا کرو کہ یہ مقروض ہیں،

اس سے معلوم ہوا کہ اسلامی حکومت کے ایک آباد کار کے لیے خواہ وہ مزدور ہو یا کسان یہ چیزیں بہرحال فراہم ہونی چاہئیں، اور اجیر کو اجرت دیتے وقت اس کا لحاظ کرنا پڑے گا، اسلیے کہ اگر اس کی اجرت میں اس کا لحاظ نہیں کیا جائے گا تو پھر اس کی یہ ضرورتیں کیسے پوری ہوسکتی ہیں،

علاج و تعلیم کے سلسلے میں قرآن کی آیات، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اور آپ کے اسوۂ حسنہ کو سامنے رکھا جائے تو اس کی اہمیت خود بخود سامنے آجائے گی،

قرآن مجید نے مرض کو اتنی اہمیت دی ہے کہ بیماری کی حالت میں بہت سے احکام کی پابندی اٹھالی ہے، حتی کہ جہاد جو افضل العبادات ہے، اسکی ذمہ داری اس حالت میں ساقط کردی ہے،

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خود مریضوں کی عیادت اور تیمارداری فرماتے تھے، اور لوگوں کو اس کی ترغیب دیتے تھے، آپ نے بارہا لوگوں کو اس کی اہمیت کی طرف توجہ دلائی ہے،

امام ابن قیم لکھتے ہیں،

من ھدیہ صلی اللہ علیہ وسلم — آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اسوہ یہ تھا کہ
فعل التداوی فی نفسہ والامر — آپ نے خود علاج کرایا ہے اور دوسروں
لمن اصابہ مرض[2] — کو اس کا حکم دیا ہے

---

[1] کتاب الاموال ص ۵۵۶، عمرؓ بن عبدالعزیز کا یہ اسوہ ابوعبید نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کی تفسیر میں نقل کیا ہے انما الصدقة عن ظھر غنی یعنی زکوٰۃ مالدار پر واجب ہے اور محض بنیادی ضرورتیں رکھنے والا آدمی مالدار نہیں کہا جا سکتا

[2] الطب النبویؐ ص ۲

اسلامی معاشرہ کے افراد کے لیے آپ نے جو چھ چیزیں ضروری قرار دی ہیں ان میں ایک عیادت مریض بھی ہے،

ایک بار آپ نے فرمایا کہ تم میں سے آج مسکین کو کس نے کھانا کھلایا ہے، تم میں سے آج مریض کی عیادت کس نے کی ہے، حضرت ابوبکرؓ یا حضرت عمرؓ کی زبان سے ہر ہر سوال کے جواب میں "ہاں" نکلی، آپ نے فرمایا کہ یہ سب چیزیں جس شخص میں جمع ہو جائیں وہ ضرور جنت میں داخل ہوگا،[1]

ایک بار حضرت کعبؓ بن مالک بیمار پڑے تو آپ نے ایک طبیب کو بھیجا جس نے آپ کا علاج کیا،[2]

ایک حدیث میں ہے،

من طبب ولم یعلم منہ طب قبل ذالک فھو ضامن[3]	جو شخص پہلے سے علاج میں مہارت حاصل نہ کرے وہ کسی کا علاج کرے اور اس کو نقصان پہنچے تو اس سے تاوان لیا جائے گا،

غالباً اسی ارشاد نبوی کو سامنے رکھکر خلفاء نے معالجوں کی نگرانی کو بھی اپنے ذمے لیا تھا، اس کی تفصیل آگے آئے گی،

حضرت عمرؓ اس پر اتنی سختی سے عمل کیا کرتے تھے کہ جو عامل یا حاکم غلاموں اور خادموں کی عیادت نہیں کرتا تھا، اس کو معزول کر دیتے تھے،[4]

اسی طرح تعلیم کے سلسلے میں بھی قرآن کی ہدایتیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اور خلفائے راشدین کے اسوے سامنے ہوں تو یہ اندازہ ہو جائے گا کہ انسان کی بنیادی ضرورتوں

---

[1] مسلم ابواب الزکوٰۃ باب من جمع الصدقۃ و اعمال البر [2] مسند احمد ج ۳ ص ۸۰ [3] مشکوٰۃ کتاب الطب [4] اسکو حاکم نے مستدرک میں اور دارقطنی اور نسائی نے اپنی اپنی سنن میں نقل کیا ہے، ابوداؤد نے بھی اس روایت کو اپنی کتاب میں جگہ دی ہے مگر اسکی صحت کے بارے میں اپنی لاعلمی ظاہر کی ہے [4] معاشی نظریے ج ۲ ص ۳۸۶

میں ایک خاص ضرورت تعلیم بھی ہے، آپ نے علم کے حصول کو ایک فرض قرار دیا ہے

طلب العلم فریضۃ — علم کی طلب فرض ہے۔

آپ نے صحابہ کو تعلیم کے لیے متعدد مقامات پر روانہ فرمایا تھا، خلفائے راشدین نے تعلیم کو حکومت کی ایک ذمہ داری قرار دیا تھا، یہی وجہ ہے کہ خود بیت المال سے انھوں نے اس کا انتظام کیا تھا، صرف مدینہ کے بارے میں یہ مذکور ہے کہ

ثلثۃ فی المدینۃ یعلمون الصبیان	تین آدمی مدینہ میں بچوں کو تعلیم دیتے تھے اور
وکان عمر بن الخطاب یرزق کل واحد	حضرت عمرؓ نے پندرہ درہم ماہانہ ان کی تنخواہ
منهم خمسۃ عشر درهماً فی کل شهر[1]	مقرر کردی تھی،

اس تفصیل سے یہ معلوم ہوا کہ اسلامی نظام اجرت میں مزدوروں کو اتنی اجرت بہرحال ملنی چاہیے جس کے ذریعہ وہ محض اپنے جسم و جان کا رشتہ ہی قائم نہ رکھ سکیں بلکہ اس کے ذریعہ (۱) غذا (۲) لباس (۳) مکان (۴) علاج (۵) اور تعلیم کا بھی انتظام کر سکیں، لیکن جیسا کہ اوپر ذکر آچکا ہے، مزدور کو ایک متوازن اجرت صحیحہ اسی وقت مل سکتی ہے جب ملک کی عام معاشی حالت میں استقلال اور اس کی صنعت و تجارت میں توازن ہو، اگر یہ چیز نہ ہوگی تو پھر اجرت صحیحہ میں پائیداری نہیں پیدا ہو سکتی اور مزدوروں میں لا محالہ بے چینی پیدا ہوگی، اسی طرح اوپر اس کا بھی ذکر آچکا ہے کہ اگر مزدوروں کی اجرت صحیحہ کی مقدار میں برابر اضافہ ہوتا رہے اور وہ تعیشات میں مبتلا ہو جائیں تو بھی کارکردگی پر اس کا اثر پڑے گا، جس سے ملک کی صنعت و تجارت اور معاشرت کو نقصان پہنچے گا۔

اسلام نے اجرت صحیحہ کو قائم رکھنے اور لوگوں کو تعیشات سے بچانے کے لیے جو تدابیر اختیار

---

[1] کنز العمال ج ۲ ص ۱۹۲

کی ہیں وہ اخلاقی بھی ہیں اور قانونی بھی، وہ ایک طرف انسانوں میں خوف خدا اور خوف آخرت کے ذریعہ ایسی اخلاقی ذہنیت پیدا کرنے کی کوشش کرتا ہے کہ ان میں مفاد پرستی، نفع اندوزی، خودغرضی اور ہوا و ہوس کے بجائے اخوت، ہمدردی اور قناعت پسندی کے جذبات پیدا ہوں، دوسری طرف ملک کے اندر ایک معتدل نظام معیشت قائم کرکے دولت کی غلط تقسیم کو مٹاتا ہے، اور قانوناً ایسے تمام ذرائع معاش بند کر دیتا ہے، جن سے انسانی اخلاق اور معاشرت پر برا اثر پڑتا ہو، مثلاً ذخیرہ اندوزی، سٹہ بازی وغیرہ، اور آجروں میں وہ ایسی ذہنیت پیدا کرتا ہے کہ وہ اجیروں پر ظلم و ستم اور ان کی حق تلفی کرنے کے بجائے ان کو اپنا جیسا انسان سمجھکر ان سے معاہدہ کرتے وقت یہ کہتے ہیں کہ

وما ارید ان اشق علیک	میں نہیں چاہتا کہ تم پر کوئی زیادتی ہو، اس سلسلہ
ستجدنی انشاء اللّٰہ من الصالحین	میں انشاء اللّٰہ تم مجھے اچھا آدمی پاؤگے۔

ان کے دلوں میں خدا اور آخرت کا خوف اور آنحضرت صلی اللّٰہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہوتا ہے،

آپ نے فرمایا کہ میں قیامت کے دن جن تین آدمیوں کے خلاف مدعی ہوں گا ان میں

رجل استاجر اجیراً فا ستوفیٰ	ایک وہ شخص جس نے کوئی مزدور رکھا اور
منه ولم یعطه اجره[1]	اس مزدور نے اسکا کام پورا کرلیا مگر اس نے
	اس کی اجرت کاٹ لی یا بالکل نہ دی،

ان کے سامنے ان ظالم آجروں کے بجائے جو مزدوروں کی اجرت مارنے کی فکر میں لگے رہتے ہیں، ان آجروں کی مثالیں سامنے ہوں گی جو اجرت کے امین ہوتے ہیں، آپنے ایک بار فرمایا کہ تین آدمی ایک غار میں پھنس گئے تھے، ان تینوں نے اپنے اپنے نیک کاموں کا واسطہ دیکر

---

[1] بخاری بحوالہ مشکوٰۃ باب الاجارات

اس مصیبت سے نجات کی دعا کی، تیسرا جس کی دعا کے بعد یہ لوگ اس مصیبت سے نجات پا گئے وہ ایک آجر تھا جس نے کسی مزدور کو اجرت پر رکھا تھا اتفاق سے وہ مزدور کام پورا کرنے کے بعد اپنی اجرت لیے بغیر چلا گیا، اس آجر نے اس کی اجرت کو پڑے رہنے کے بجائے تجارت میں لگا دیا، اور اس میں اس کو کافی نفع ہوا، بہت دنوں کے بعد جب وہ مزدور واپس آیا اور اس نے اپنی اجرت طلب کی تو آجر نے کہا کہ یہ تمام جانور، مال اور اسباب جو نظر آرہا ہے وہ سب تمھاری اجرت ہے، پہلے تو وہ اس کو مذاق سمجھا، مگر جب اس نے اس کو یقین دلایا تو وہ یہ سارا سامان لیکر گھر واپس گیا۔[1]

اسلام ان کارکنوں اور مالکوں کو جو مزدوروں، اجیروں اور ملازموں پر زیادتی کرتے ہیں یہ وعید سناتا ہے کہ

لایدخل الجنة سیئ الملکة — اپنے ماتحتوں سے برے برتاؤ کرنے والا جنت میں داخل نہیں ہوگا،

آپ نے اپنی آخری وصیت میں یہ فرمایا کہ

اتقوا الله فیما ملکت ایمانکم — اللہ نے جن کو تمھاری ماتحتی میں دیا ہے ان کے بارے میں خدا سے ڈرو، (ابوداؤد)

مقصد یہ ہے کہ ان کے حقوق کا پورا خیال رکھو، گو یہ حدیث غلاموں اور ذاتی ملازموں کے بارے میں وارد ہوئی ہے، مگر اس کے باوجود اس کے مفہوم و مدلول کی عمومیت میں کوئی فرق نہیں آتا، یہی وجہ ہے کہ امام توربشتی نے اس حدیث کے تحت ان محنت کش جانوروں کو بھی داخل کیا ہے، جن سے آدمی کام لیتا ہے، اس لیے اس عمومیت میں مزدور اور اجیر بدرجۂ اولیٰ شامل ہوں گے

---

[1] ریاض الصالحین باب النیة والاخلاص

اس سلسلہ میں دوسری بات جس کا ذکر اوپر بھی آچکا ہے کہ اس وقت ملک کا اجرت پیشہ ادر مظلوم طبقہ بھی تھا، اس لیے آپ نے بار بار اس طبقہ کا تذکرہ فرمایا ہے،

دوم مزدوروں اور اجیروں کے ذہن میں بھی یہ بات بٹھاتا ہے کہ انھوں نے آجر سے معاہدہ کرکے جو کام اپنے ذمہ لیا ہے، اس کی تکمیل محض مفاد پرستی اور نفع اندوزی اور خودغرضی کے جذبہ سے نہ ہونی چاہیے بلکہ معاہدہ کے بعد ان کا فرض ہو جاتا ہے کہ وہ اس کے لیے القوی الامین ثابت ہوں، اور یہ سمجھکر کام کریں کہ یہ معاہدہ انھوں نے محض آجر سے نہیں بلکہ خدا سے کیا ہے جو معاہدہ شکنی یا اس میں بددیانتی کو اخلاقی اور قانونی دونوں طرح کا جرم قرار دیتا ہے، معاہدہ کرتے وقت تم کو یہ سوچ کر معاہدہ کرنا چاہیے

واللہ علی مانقول وکیل — میں معاہدہ کر رہا ہوں خدا اس کا نگراں ہے،

اس لیے اگر آجر کی نگاہوں اور اس کی نگرانی سے بچ گئے تو خدا کی نظروں سے نہ بچ سکیں گے،

وہ صنعت کاروں کو یہ تعلیم دیتا ہے کہ ایسا سامان نہ بنائیں جن سے ان کو تو فائدہ ہو، مگر انسانی زندگی کے لیے مفید نہ ہوں، ان کے سامنے یہ اصول پیش کرتا ہے کہ

من حسن اسلام المرء ترکہ ما لا یعنیہ — آدمی کے اسلام کی خوبی یہ بھی ہے کہ وہ بے ضرورت کام چھوڑ دے،

سٹہ بازوں اور ذخیرہ اندوزوں کو یہ وعید سناتا ہے کہ

المحتکر ملعون — ذخیرہ اندوز ملعون ہے،

من غش فلیس منا — جو کاروبار میں دھوکہ کرتا ہو وہ مسلمان نہیں ہے،

وہ دولت پیدا کرنے کی اجازت دیتا ہے، مگر مسرفانہ اور عیش پرستانہ زندگی بسر کرنے والوں کو شیطان کا بھائی قرار دیتا ہے،

ان المبذرین کانوا اخوان — جو لوگ عیش و عشرت کی مسرفانہ زندگی

الشیاطین	بسر کرتے ہیں وہ شیطان کے بھائی ہیں،

اس کے بجائے وہ ایک خدا پرست کی یہ صفت بتاتا ہے کہ

والذین اذا انفقوا لم یسرفوا	جب وہ خرچ کرتے ہیں تو نہ اسراف کرتے ہیں
ولم یقتروا وکان بین ذالک	اور نہ بخل سے کام لیتے ہیں، ان دونوں کے
قواما	بیچ میں ایک درمیانی راستہ ہے،

مگر جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا ہے، اسلام نے محض ان اخلاقی تعلیمات پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ اس کے لیے قانون بھی بنایا ہے، اس کی تفصیل حکومت کے فرائض کے سلسلہ میں آئے گی،

غرض یہ کہ اسلام اس طریقہ سے اجیر و مستاجر کی کشمکش کو ختم کرتا ہے۔ اشیا کی قیمتوں میں یکسانی پیدا کرتا ہے، اجرت صحیحہ کے معیار میں زیادتی اور مسرفانہ تعیشات کو مٹا کر ایک سادہ اور معتدل زندگی کو رواج دیتا ہے،

لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اسلام مطلق زیب و زینت اور سامان تفریح کو پسند نہیں کرتا، بلکہ اس کو اس حد سے آگے نہیں بڑھنے دینا چاہتا جو ملک کی معاش، اخلاق اور صحت پر اثر انداز ہو، ورنہ اعتدال و سلامت روی کے ساتھ زیب و زینت اور زیبائش و آرائش کی بھی اجازت دیتا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ارشاد فرمایا ہے،

اگر اللہ نے تمھیں کوئی نعمت دی ہے تو اس کا اثر تمھارے اوپر ظاہر ہونا چاہیے، مگر لاتسرفوا کے قید کے ساتھ جس میں اسراف اور غیر معتدل تعیش نہ ہو،

معیار زندگی کی بحث اس تفصیل کے بعد اس چیز کے بیان کرنے کی ضرورت باقی نہیں رہتی کہ مزدوروں کی اجرت صحیحہ کی مقدار اور ان کا معیار زندگی کیا اور کیسا ہو، اسلام نے کچھ حدود مقرر کر دیے ہیں اور ان حدود کے اندر اس بات کی اجازت دی ہے کہ وہ اپنا معیار زندگی جتنا چاہیں اونچا کریں،

وہ جو قانون بھی بناتا ہے، اس میں یکسانیت ہوتی ہے، اسلامی نقطۂ نظر سے معیار زندگی کیا ہونا چاہیے،
اس سلسلہ میں مشہور عالم معاشیات پروفیسر الیاس برنی صاحب کی رائے یہاں نقل کرتے ہیں،

اس مسئلہ میں ازحد اختلاف رائے پھیلا ہوا ہے کہ معاشی نقطۂ نظر سے زندگی کا کونسا معیار بہتر ہے، آیا یہ کہ چند سیدھی سادی ضروریات پر قناعت کرنا اچھا ہوگا یا دنیا کی نعمتوں اور تعیشات سے دل بھر کر لطف اٹھانا، حکما کے ایک طبقہ نے تو نفس پروری اور عشرت پرستی کو زندگی کی غرض و غایت قرار دیا ہے، اور دوسرے نے نفس کشی اور ریاضت کو اعلیٰ مقصد[1] ٹھہرایا ہے، سچ پوچھیے تو یہ فرقے افراط و تفریط میں جا پھنسے، خدا کی بیشمار عطیات سے خواہ مخواہ دست کش رہنا بھی کفران نعمت ہے، اور تمام عمر تن پروری کی نذر کر دینا بھی گمراہی ہے،
دنیا کی لذتوں کا اعتدال سے لطف اٹھانا اور پھر بھی نفس پر قابو رکھنا گو دشوار سہی لیکن زندگی کا سب سے کامیاب طریق یہی ہے، اور اسلام نے اپنے پیروؤں کو اسی طریق کی ہدایت کی ہے، مذہبی اور اخلاقی پہلو سے قطع نظر کرکے یہی طریق اعتدال معاشی نقطۂ نظر سے اصولاً تجربۃً بہترین ثابت ہو رہا ہے۔[2]

موجودہ معاشیات کی بیماری | موجودہ علماے معاشیات نے جن معاشی مسائل کو خواہ مخواہ چیستاں بنا
ان میں ایک معیار زندگی اور اس سے اجرت کا تعلق بھی ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ زیادہ تر اد
فکر کی بنیاد مفروضات پر رکھتے ہیں، اسی سلسلہ میں ان کی بنیادی غلطیاں یہ ہیں،

۱۔ وہ معیار زندگی کا ایک فرضی نقشہ اپنے ذہن میں رکھتے ہیں، یا پھر ایک مصنوعی معیا

---

[1] موجودہ دنیا میں اس مقصد کے ماننے والے اب بہت محدود تعداد میں رہ گئے ہیں، اسوقت دنیا کی ۹۹ فیصدی آ
تن پروری اور عیش پرستی ہی کو اعلیٰ ترین مقصد بنائے ہوئے ہے، اور اس کی زندگی کا نصب العین یہ ہے کہ
بابر بعیش کوش کہ عالم دوبارہ نیست

[2] علم المعیشت باب صرف دولت ص ۲۸۔

جسے وہ اپنے حظ نفس کے تحت بڑھاتے رہتے ہیں، معیار بنا کر مزدوروں کی اجرت کی تعیین اور اسکے اضافہ پر بحث شروع کر دیتے ہیں، مگر جس چیز پر انھوں نے اس کی بنیاد رکھی ہے وہ چونکہ خود فرضی اور غیر حقیقی ہے، اس لیے ان کے سارے نتائج فکر یا تو محض فلسفہ ہو کر رہ جاتے ہیں جن کو زندگی کے عملی اور تجرباتی پہلو سے کوئی لگاؤ نہیں ہوتا، یا پھر ایک مصنوعی معیار زندگی وجود میں آجاتا ہے جس سے دوسری معاشی اور معاشرتی دشواریاں پیدا ہو جاتی ہیں، جن کا اعتراف خود ان کو بھی ہے۔ حالانکہ اس بارے میں فرضی اور مصنوعی معیار زندگی کے بجائے وہ انسان کی واقعی اور حقیقی ضرورتوں کو بنیاد بناتے تو ان کے لیے اس کا فیصلہ کرنا بھی آسان ہو جاتا اور ان الجھنوں سے بھی نجات پا جاتے جن میں وہ اس وقت مبتلا ہیں۔

۲۔ دوسری غلطی یہ ہے کہ معیار زندگی کے بارے میں ان کا یہ تصور ہے کہ وہ مستقل بالذات اور براہ راست زندگی کو خوش حال بنانے والی چیز ہے، حالانکہ وہ یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ معیار زندگی بسا اوقات زندگی بنانے اور سنوارنے کے بجائے بگاڑنے کا سبب بن جاتا ہے، جیسا کہ مزدوروں کے بارے میں ان کا خیال ہے کہ اگر ان کا معیار زندگی بہت بڑھا تو تعیشات میں مبتلا ہو جائیں گے۔

اگر وہ معیار زندگی کو خود موثر بالذات سمجھنے کے بجائے اس کو اضافی چیز سمجھتے اور اس کی تعیین ضرورت اور حاجت کے تحت مقرر کرتے تو ان کی رائے میں یہ تضاد پیدا نہ ہوتا، مگر یہ لوگ انسانی اخلاق کو تو آسانی سے اضافی قرار دیدیتے ہیں، مگر پیٹ کے کسی مسئلہ کو اضافی نہیں قرار دے سکتے خواہ اس سے کتنا ہی الجھاؤ پیدا ہو جائے۔

مسٹر ٹاسگ بھی اس غلطی کا اعتراف کرتے ہیں، مگر ان کے سامنے دوسرا کوئی واضح نقشہ نہیں ہے، اس لیے یہ لکھکر اپنا فرض ادا کر دیتے ہیں کہ

وہ بھی (یعنی علماے معاشیات) اس مغالطہ میں مبتلا ہیں، چنانچہ انھوں نے معیار زندگی پر

وہ جو قانون بھی بناتا ہے، اس میں یکسانیت ہوتی ہے، اسلامی نقطۂ نظر سے معیار زندگی کیا ہونا چاہیئے، اس سلسلہ میں مشہور عالم معاشیات پروفیسر الیاس برنی صاحب کی رائے یہاں نقل کرتے ہیں،

اس مسئلہ میں از حد اختلاف رائے پھیلا ہوا ہے کہ معاشی نقطۂ نظر سے زندگی کا کونسا معیار بہتر ہے، آیا ہم کو چند سیدھی سادی ضروریات پر قناعت کرنا اچھا ہوگا یا دنیا کی نعمتوں اور تعیشات سے دل بھر کر لطف اٹھانا، حکما کے ایک طبقہ نے تو نفس پروری اور عشرت پرستی کو زندگی کی غرض وغایت قرار دیا ہے، اور دوسرے نے نفس کشی اور ریاضت کو اعلیٰ مقصد[1] ٹھہرایا ہے، سچ پوچھیے تو یہ فرقے افراط وتفریط میں جا پھنسے، خدا کی بیشمار عطیات سے خواہ مخواہ دست کش رہنا بھی کفران نعمت ہے، اور تمام عمر تن پروری کی نذر کر دینا بھی گمراہی ہے، دنیا کی لذتوں کا اعتدال سے لطف اٹھانا اور پھر بھی نفس پر قابو رکھنا گو دشوار سہی لیکن زندگی کا سب سے کامیاب طریق یہی ہے، اور اسلام نے اپنے پیرؤں کو اسی طریق کی ہدایت کی ہے، مذہبی اور اخلاقی پہلو سے قطع نظر کرکے یہی طریق اعتدال معاشی نقطۂ نظر سے اصولاً تجربۃً بہترین ثابت ہو رہا ہے۔[2]

موجودہ معاشیات کی بیماری موجودہ علمائے معاشیات نے جن معاشی مسائل کو خواہ مخواہ چیستاں بنا دیا ہے ان میں ایک معیار زندگی اور اس سے اجرت کا تعلق بھی ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ زیادہ تر اپنے فکر کی بنیاد مفروضات پر رکھتے ہیں، اسی سلسلہ میں ان کی بنیادی غلطیاں یہ ہیں،

۱۔ وہ معیار زندگی کا ایک فرضی نقشہ اپنے ذہن میں رکھتے ہیں، یا پھر ایک مصنوعی معیار زندگی کو

---

[1] موجودہ دنیا میں اس مقصد کے ماننے والے اب بہت محدود تعداد میں رہ گئے ہیں، اسوقت دنیا کی ۹۹ فیصدی آبادی تن پروری اور عیش پرستی ہی کو اعلیٰ ترین مقصد بنائے ہوئے ہے، اور اس کی زندگی کا نصب العین یہ ہے کہ

بابر بعیش کوش کہ عالم دوبارہ نیست

[2] علم المعیشت باب صرف دولت ص ۷۴،

جسے وہ اپنے حفظ نفس کے تحت بڑھاتے رہتے ہیں، معیار بناکر مزدوروں کی اجرت کی تعیین اور اسکے اضافہ پر بحث شروع کر دیتے ہیں، مگر جس چیز پر انھوں نے اس کی بنیاد رکھی ہے وہ چونکہ خود فرضی اور غیر حقیقی ہے، اس لیے ان کے سارے نتائج فکر یا تو محض فلسفہ ہوکر رہ جاتے ہیں جن کو زندگی کے عملی اور تجرباتی پہلو سے کوئی لگاؤ نہیں ہوتا، یا پھر ایک مصنوعی معیار زندگی وجود میں آجاتا ہے جس سے دوسری معاشی اور معاشرتی دشواریاں پیدا ہو جاتی ہیں، جن کا اعتراف خود ان کو بھی ہے، حالانکہ اس بارے میں فرضی اور مصنوعی معیار زندگی کے بجائے وہ ان کی واقعی اور حقیقی ضرورتوں کو بنیاد بناتے تو ان کے لیے اس کا فیصلہ کرنا بھی آسان ہو جاتا اور ان الجھنوں سے بھی نجات پا جاتے جس میں وہ اس وقت مبتلا ہیں،

۲- دوسری غلطی یہ ہے کہ معیار زندگی کے بارے میں ان کا یہ تصور ہے کہ وہ مستقل بالذات اور براہ راست زندگی کو خوش حال بنانے والی چیز ہے، حالانکہ وہ یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ معیار زندگی بسا اوقات زندگی بنانے اور سنوارنے کے بجائے بگاڑنے کا سبب بن جاتا ہے، جیسا کہ مزدوروں کے بارے میں ان کا خیال ہے کہ اگر ان کا معیار زندگی بہت بڑھا تو تعیشات میں مبتلا ہو جائیں گے،

اگر وہ معیار زندگی کو خود موثر بالذات سمجھنے کے بجائے اس کو اضافی چیز سمجھتے اور اس کی تعیین ضرورت اور حاجت کے تحت مقرر کرتے تو ان کی رائے میں یہ تضاد پیدا نہ ہوتا، مگر یہ لوگ انسانی اخلاق کو تو آسانی سے اضافی قرار دیدیتے ہیں، مگر پیٹ کے کسی مسئلہ کو اضافی نہیں قرار دے سکتے خواہ اس سے کتنا ہی الجھاؤ پیدا ہو جائے،

مسٹر ٹاسگ بھی اس غلطی کا اعتراف کرتے ہیں، مگر ان کے سامنے دوسرا کوئی واضح نقشہ نہیں ہے، اس لیے یہ لکھکر اپنا فرض ادا کر دیتے ہیں کہ

وہ بھی (یعنی علمائے معاشیات) اس مغالطہ میں مبتلا ہیں، چنانچہ انھوں نے معیار زندگی پر

اس طرح سے بحث کی ہے گویا وہ براہ راست اثر ڈالنے والا عامل ہے، حالانکہ واقعہ یہ ہے وہ محض بالواسطہ اثر انداز ہوتا ہے،[1]

اس غلطی کا اثر موجودہ دور کے مزدوروں کے اس بڑے طبقہ پر بھی پڑا ہے، وہ یہ سمجھنے لگے ہیں کہ معیار زندگی کی بلندی ہی پر ان کی اجرت کی زیادتی اور خوش حالی کا دار و مدار ہے، ارزاں اور اوسط درجہ کی زندگی ان کے لیے مضر اور نقصان دہ ہے، حالانکہ یہ خیال ایک شدید مغالطہ ہے، اس بارے میں مزدوروں کے ہمدرد اور وکیل مسٹر ٹاسگ لکھتے ہیں:

معیار زندگی کے بارے میں عجیب و غریب مغالطے ہیں، اوپر کے طبقہ کے مزدوروں میں یہ خیال عام طور سے پایا جاتا ہے کہ ارزاں طرز بود و باش ان کے لیے مضر ہے اور شاہ خرچ ہونا مفید ہے، وہ یہ خیال کرتے ہیں کہ اگر وہ کفایت شعاری سے کام لیں مثلاً ارزاں غذا استعمال کریں تو وہ کارآمد نہ رہیں گے اور ان کی اجرت میں کمی ہو جائے گی، اسکے برخلاف اگر وہ خوش حالی کے ساتھ بسر کریں تو ان کی اعلیٰ اجرت قائم رہے گی، اسی وجہ سے ایسے اشخاص کے متعلق جو یہ تجویز پیش کرتے ہیں کہ اشیائے خورد و نوش اور استعمال کرنے کے طریقوں میں کفایت ہونی چاہیے، یہ شبہہ کیا جاتا ہے کہ ان کی اجرت کم کرنے کی سازش میں پوشیدہ طور سے ہاتھ بٹا رہے ہیں۔

لیکن اس سے زیادہ خام خیالی اور غیر معقول بات اور کچھ نہیں ہو سکتی، اگر آمدنی سے حتی الامکان زیادہ سے زیادہ فائدہ حاصل کرنے کا طریق اختیار کیا جائے یعنی مصارف کی تنظیم اس طرح عمل میں لائی جائے کہ مصارف کی ہر اکائی سے زیادہ سے زیادہ افادہ حاصل ہو تو اس سے ان قوتوں کا زور بڑھ جاتا ہے جن پر خوش حالی کی اساس قائم ہے۔"[2]

---

[1] ج ۳ ص ۳۳۲ [2] اردو ترجمہ اصول معاشیات ج ۲ ص ۳۳۲

اوپر اسلامی معیار اجرت کی جو تفصیل کی گئی ہے، اس سے وہ تمام خرابیاں دور ہو جاتی ہیں جو موجودہ دور کے مروجہ نظام اجرت میں پائی جاتی ہیں جس کی طرف مسٹر ناسگ نے بھی اشارہ کیا ہے۔

اسلام نے فرضی یا مصنوعی اور محض حظ نفس کے بجائے انسان کی بنیادی ضرورتوں کے پیش نظر معیار زندگی مقرر کرنے کی ترغیب دی ہے۔ اور اس کے کچھ حدود مقرر کر دیے ہیں، جو نہ صرف مزدور بلکہ تمام باشندگان ملک کے لیے یکساں ہیں، اس نے کسی رائج معیار زندگی کو موثر بالذات اور مزدوروں کی اجرت کا معیار نہیں بنایا ہے بلکہ اس کو ایک اضافی چیز قرار دیا ہے۔ اس بنا پر جب وہ مزدوروں کو کفایت شعاری کی ترغیب دیتا ہے تو ان کو یہ شبہہ نہیں ہو سکتا ہے کہ ان کی اجرت میں کمی کی سازش کی جا رہی ہے، (کیونکہ یہ مطالبہ سارے ملک سے ہوگا) اور نہ ان کو خواہ مخواہ ایک مصنوعی معیار زندگی کی طرف لپکنے اور اس کو حاصل کرنے کے لیے جائز و ناجائز طریقے اختیار کرنے کی ضرورت پیش آئیگی، اس لیے کہ دولت میں کمی اور زیادتی کے باوجود نہ تو ان کی کوئی معاشی ضرورت رکے گی، اور نہ معاشرتی اور سیاسی اعتبار سے ان کی کوئی حق تلفی ہوگی۔

اوقات کار کی تحدید اجرت کی تعیین کی طرح اوقات کار کی تحدید کا تعلق بھی اجیر و مستاجر کی رضا مندی اور معاہدہ سے ہے، اس بارے میں اسلام کوئی جبری طریقہ اختیار نہیں کرتا، بلکہ مستاجر کے اخلاق اور جذبۂ ہمدردی کو ابھارتا ہے، اور اس سے یہ توقع رکھتا ہے کہ وہ اجیر کو اپنا بھائی اور اپنے جیسا انسان سمجھے، اور ان سے ان کی قوت اور صلاحیت سے زیادہ کام نہ لے، لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ مستاجر سے اس بارے میں محض اپیل کر کے اجیر کو اس کے رحم و کرم پر چھوڑ دیتا ہے، اور قانونی کارروائی نہیں کرتا، بلکہ مقصد یہ ہے کہ وہ خارجی اور قانونی دباؤ سے پہلے انسان کے ضمیر اور قلب کے ذریعہ سے کام کرانا چاہتا ہے، جب اس داخلی قوت سے کام نہیں چلتا تب خارجی دباؤ ڈالتا اور قانون کا استعمال کرتا ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ

ولا تکلفوھم من العمل ما یغلبوھم — ان سے ایسا کام نہ لو جو ان کو بالکل چور کردے،

فان کلفتموھم فاعینوھم — اگر ان سے کوئی سخت کام لینا ہی ہو تو خود بھی ان کی اعانت کرو،

حضرت عمرؓ نے کارکنانِ حکومت کو جو عام ہدایتیں دی تھیں، ان میں ایک یہ بھی تھی کہ ان پر انکی طاقت سے زیادہ بوجھ نہ ڈالو، جب وہ تھک جائیں تو رک جاؤ،[1]

صحابۂ کرامؓ اپنے ملازموں بلکہ اپنے جانوروں سے بھی سخت کام نہیں لیتے تھے، ایک شخص حضرت سلمان فارسیؓ کے پاس آیا، دیکھا کر بیٹھے ہوئے آٹا گوندھ رہے ہیں، اس نے کہا کہ ملازم کہاں ہے، بولے ہم نے اس کو ایک کام کے لیے بھیجا ہے، اس لیے میں نے یہ پسند نہ کیا کہ اس سے دو دو کام لوں (طبقات ابن سعد)

حضرت عثمانؓ رات کو اٹھکر خود وضو وغیرہ کا پانی لے لیا کرتے تھے، کسی نے کہا کہ آپ یہ کام کسی خادم سے لے لیا کرتے، بولے "رات ان کے آرام کے لیے ہے۔" (ایضاً تذکرہ حضرت عثمانؓ)

مختصر یہ کہ اسلام نے اوقات کار کی کوئی خاص تحدید نہیں کی ہے، بلکہ اس کو اجیر و مستاجر کی مرضی پر چھوڑ دیا ہے، مگر یہ شرط لگا دی ہے کہ ان سے بہر حال اتنا کام نہ لیا جائے جو ان کی طاقت سے باہر ہو، یا یہ کہ انکی صحت پر اس کا برا اثر ڈالے، اسی اصول کے تحت اگر حکومت یہ دیکھے گی کہ اس سلسلہ میں مزدوروں پر کسی طرح کی زیادتی ہو رہی ہے، تو وہ وقت کی تحدید کا قانون بنا دینے کی مجاز ہوگی،

تعطیل ان کی آسایش و آرام کے سلسلہ میں ایک سوال ان کی چھٹی کا بھی آتا ہے، اس سلسلہ میں اسلامی قانون اجرت میں اس کی گنجایش ہے کہ ہفتہ میں ایک دن اور سال کے ان دنوں میں انکو چھٹی دیجائے جو کسی مسلمان یا غیر مسلم اجیر کے لیے مقدس سمجھے جاتے ہیں، مثلاً مسلمانوں میں جمعہ کا دن زیادہ مقدس سمجھا جاتا ہے، عیسائیوں میں اتوار کا اور یہودیوں میں سنیچر کا، ہندوؤں کے یہاں منگل وغیرہ، اس لیے اگر مختلف عقیدوں کے اجیر چاہیں کہ ان کو اس دن چھٹی دی جائے تو ان کا یہ

---

[1] کتاب الخراج ص ۱۱۰ یہ حکم انھوں نے جنگ کے موقع پر دیا تھا، اس سے ظاہر ہے کہ جنگ ایک ہنگامی ضرورت ہے جسمیں غیر معمولی طور پر کام کرنا ضروری ہوتا ہے، اسوقت اس کا لحاظ کیا گیا تو پھر دوسرے کاموں میں خاص طور سے اجیروں کیساتھ اسکا لحاظ ضروری ہوگا،

حق متاجر اور حکومت کو ماننا پڑے گا، اس سلسلہ میں عاجز کو کوئی فقہی جزئیہ تو نہیں مل سکا، مگر جامع ازہر کے ایک عالم نے یہ لکھا ہے کہ اسلامی فقہ میں اس کی گنجائش ہے، انکی عبارت یہ ہے:

ففی الفقه الاسلامی لو استاجر	اسلامی فقہ میں ہو کہ اگر کوئی شخص کسی یہودی کو ایک
رجل یهودیا شهرا کاملا کانت	مہینہ کامل بطور مزدور کے رکھے تو سنیچر کا دن کام سے
السبت مستثناة من العمل (الحج کہ بریع الاول ۱۳۷۵ھ[1])	مستثنیٰ ہوگا، خواہ اس کا ذکر معاہدہ میں ہو یا نہ ہو،

ظاہر ہے کہ اس پر ہر اجیر کو خواہ وہ مسلم ہو یا غیر مسلم قیاس کرنا چاہیے کہ اس اخلاقی ذہنیت کی موجودگی، معاہدہ و اجرت کی آزادی اور قانون کی پشت پناہی کے بعد اس شبہہ کی گنجائش باقی نہیں رہ جاتی کہ متاجر مزدوروں کی مجبوری سے فائدہ اٹھا کر ان سے کام زیادہ لے سکتا ہے، یا کچھ کام بغیر اجرت بھی کرا سکتا ہے،

اجیروں کی توہین اور ان کو سزا | مزدوروں اور عام اجیروں کی بے دلی اور بے چینی کا ایک خاص سبب ان کی توہین اور ان کی سزا بھی ہے، اور چین میں مزدوروں کے قوانین کی تشریح کے سلسلے میں انکی بھاری بھاری سزاؤں کا ذکر بھی آیا ہے، دوسرے ممالک میں بھی مزدوروں کو سخت سے سخت سزائیں دیجاتی ہیں، اس سلسلے میں جیل کی سزا کی کوئی اہمیت ہی نہیں ہے، ہندوستان میں بھی اس کا مشاہدہ کیا جا سکتا ہے، چنانچہ اپریل ۱۹۵۵ء میں کانپور میں اسٹرائک ہوئی، اس میں ہزاروں مزدوروں کو جیل میں بند کر دیا گیا، مگر ایک مل مالک کو بھی سزا نہیں دی گئی، ۵ ستمبر ۱۹۵۵ء کو اڑیسہ میں بارپلی کے مقام پر ایک سرکاری مینگنز کی کان کے مزدوروں پر پولیس نے ۱۸ راؤنڈ گولیاں چلائیں مگر کسی افسر کی نکسیر بھی نہیں پھوٹی،

آخر اس کی وجہ کیا ہے؟ کیا اجیروں اور متاجروں کے جھگڑے میں ہمیشہ قصور اجیروں

---

[1] الحج (مکۂ عرب) ۲۵ قومی آواز ۱۶ ستمبر ۱۹۵۵ء

کا ہی ہوتا ہے، اجیر اگر اسٹرائک کرکے ملک کی صنعت کو نقصان پہنچاتے ہیں، تو وہ مجرم قرار پاتے ہیں، لیکن اگر کارخانہ دار جو اپنی مفاد پرستی کے لیے ایسے حالات پیدا کرتے ہیں کہ مزدور ہڑتال پر مجبور ہوں، تو وہ مجرم نہیں، اسی طرح توہین کا مسئلہ بھی ہے، اس زمانہ میں گو کارخانوں کے مزدوروں کے ساتھ اس قسم کا معاملہ نہیں کیا جاتا، مگر ذاتی اور خانگی ملازموں اور چھوٹے کام کرنے والوں کے ساتھ عام طور پر توہین آمیز سلوک روا رکھا جاتا ہے، اور کارخانے اور فیکٹریوں میں کام کرنے والے اجیروں کی سماجی قسم کی توہین ذہن میں موجود ہوتی ہے، چنانچہ موجودہ سوسائٹی میں کسی فرد یا جماعت کا محنت کش اور مزدور پیشہ ہونا ہی ان کو سماج میں گرا دیتا ہے، اور وہ سماج کے بہت سے اضافی اعزازات سے محروم ہو جاتے ہیں، عام رویہ یہی ہے، اگرچہ اس میں کچھ استثنائی مثالیں بھی دی جا سکتی ہیں،

توہین اور ذلت کو خواہ وہ کسی طبقہ کی ہو اور کسی طرح کی ہو، اسلام پسند نہیں کرتا، اور اس سے روکتا ہے، وہ مزدوروں کی معاشی مساوات پر اتنا زور نہیں دیتا، مگر معاشرتی، معاملاتی اور اخلاقی مساوات کی پوری تاکید کرتا ہے، چنانچہ وہ مزدوروں اور ملازموں کو خادم نہیں، بلکہ بھائی (اخوانکم) قرار دیتا ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ کوئی آقا اپنے غلام کو عبدی میرا غلام نہ کہے، بلکہ فتائی میرا جوان کہے، اسی طرح غلاموں کو ممانعت ہے، کہ وہ اپنے آقاؤں کو رب (پالنے والا) نہ کہیں، بلکہ مولی (کفیل) کہیں[1]،

اس طرح سزاؤں کے معاملہ میں اس نے اجیر و مستاجر کی حیثیت یکساں رکھی ہے، اور دونوں کو معاہد قرار دیا ہے، اس لیے جس کی طرف سے معاہدہ شکنی ہوگی، اس کو سزا دی جائیگی، مگر حکومت یہ ملحوظ رکھے گی کہ خود معاہدہ تو ایسا نہیں ہے، جس میں مزدوروں کی معاشی مجبوری

---

[1] بخاری ج ۲ ص باب ما ینھی عن السباب،

سے فائدہ اٹھا کر ان کی اجرت ہضم کرنے کی کوشش کی گئی ہے، چنانچہ اگر خود معاہدہ ہی میں اختلاف ہو جائے تو یہ دیکھا جائے گا کہ اختلاف کام کی نوعیت میں ہے یا اجرت میں، اگر کام کی نوعیت میں ہوگا تو مستاجر کی بات مانی جائے گی، اور اجیر کی زیادتی تصور کی جائے گی، اور اگر اجرت کے بارے میں اختلاف ہوگا تو اجیر کی بات مانی جائے گی اور مستاجر کی زیادتی سمجھی جائے گی، اس لیے کہ پہلی صورت میں استحقاق مستاجر کے ساتھ تھا، اور دوسری صورت میں اجیر کے ساتھ[1] اسی لحاظ سے جس کی زیادتی ہوگی وہ سزا پائے گا۔

ہنگامی ضرورتوں میں مزدوروں کی کفالت

ان ضرورتوں کے علاوہ مزدوروں کی کچھ ہنگامی ضرورتیں بھی ہیں، جن کی تکمیل کے بغیر کوئی قانون اجرت مکمل نہیں کہا جا سکتا، مثلاً (۱) جسمانی نقصان کی تلافی (۲) از کار رفتہ ہونے کی صورت میں گذر اوقات کا سامان (۳) ہنگامی ضرورتوں کے لیے بلا سودی قرضے کا انتظام وغیرہ،

ان ضرورتوں اور حقوق کے سلسلے میں اسلام نے جو تدبیریں اختیار کی ہیں، وہ تین قسم کی ہیں، ایک جس کا تعلق پورے معاشرہ سے ہے، دوسری جس کا تعلق اجیروں سے ہے، اور تیسری جس کا تعلق حکومت سے ہے۔

۱۔ سب سے پہلے اسلام معاشرہ کے عام افراد کے ذہن نشین کراتا ہے کہ انسان خواہ کتنا ہی صاحب دولت و ثروت اور بے نیاز کیوں نہ ہو، زندگی میں کسی نہ کسی وقت اس پر ایسی افتاد پڑ ہی جاتی ہے کہ اس کو دوسروں کا دست نگر ہونا پڑتا ہے، اور دوسروں سے مدد لینی پڑتی ہے۔

---

[1] تفصیل کے لیے دیکھئے ہدایہ باب الاختلاف اور بدائع و صنائع ج ۴ باب اجارہ ص ۲۲۲، اس بارے میں کچھ ضمنا سا اختلاف ہے، امام ابو یوسف اور امام محمد نے لکھا ہے کہ اس بارے میں عرف و عادت کا اعتبار کیا جائے، یعنی اسکا مقصد یہ ہے کہ اجیر عام طور پر کام میں بد دیانتی کرتا ہے، اسلیے اس بارے میں مستاجر کی بات مانی جائیگی، اور اجرت کے بارے میں مستاجر بد دیانتی کرتا ہے اس لیے اسکے بارے میں اجیر کی بات مانی جائے گی۔

اس لیے معاشرہ کے ہر فرد کو چاہیے کہ وہ اپنے مصیبت زدہ بھائی کی اعانت و دستگیری کرے، اپنی مطلق حالت پر مغرور ہو کر اہل حاجت کی حاجت روائی سے بے پروا نہ ہو جائے، اور نہ یہ سمجھے کہ اس کو کبھی دوسروں کی مدد کی ضرورت نہ پڑے گی، اس بارہ میں بہت سی آیات و احادیث ہیں، جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے، پھر بھی چند باتیں پیش کر دی جاتی ہیں،

اہل ضرورت کی امداد کرنے کے سلسلہ میں قرآن نے پانچ لفظ استعمال کیے ہیں، سائل، محروم، غارم، مسکین، اور فقیر، عام طور پر ان الفاظ کے بہت محدود معنی مراد لیے جاتے ہیں، مثلاً سائل کے معنی "بھیک منگے"، محروم کے معنی "غنیمت یا دولت سے محروم" اور غارم کے معنی جس پر قرض کا بار ہو، اور فقیر و مسکین کے معنی غریب کے لیے جاتے ہیں۔ مگر محققین نے ان الفاظ کے معنی کو بہت زیادہ وسعت دی ہے۔ مثلاً

واما السائل فلا تنھر	سائل کو جھڑکو نہیں

میں سائل کی تشریح مجاہد نے یہ کی ہے کہ

واما من سالك من ذی حاجة	جو اہل حاجت تم سے کوئی مدد چاہے
فلا تنھر	تم اس کو جھڑکو نہیں۔

حسن بصری کا قول ہے کہ سائل سے مراد طالب علم ہے۔

راغب نے تو سوال کے لفظ کو اتنی وسعت دی ہے کہ اس میں انسان کی ہر ضرورت اور حاجت کو داخل کر دیا ہے، (مفردات القرآن)

اسی طرح محروم کے لفظ کی تشریح میں صاحب لسان العرب لکھتے ہیں،

۱۔ من لا ینمی له المال	وہ شخص جو محنت کرتا ہے مگر اس کی آمدنی میں اضافہ نہ ہوتا ہو
۲۔ المحارف الذی لا یکاد	وہ مجبور محنت کش جو اپنی ضروریات پوری نہ کر پاتا ہو

یکتسب[1] یا پوری کرنے کے قابل نہ ہو۔

اسی طرح امام راغب لکھتے ہیں:

المحروم ای لم یوسع علیه الرزق	محروم وہ شخص ہے جس کی روزی میں وسعت نہ ہو،

اسی وجہ سے کتے کو بھی محروم کہہ دیا کرتے ہیں کہ اس کو لوگ عموماً روزی سے محروم رکھتے ہیں

تفسیر ابن جریر میں بھی حضرت عبداللہ بن عباسؓ مجاہد وغیرہ سے محروم کے لفظ کی تشریح محارف کے لفظ سے منقول ہے یعنی محروم سے مراد وہ شخص ہے جو روزی کمانے کے لیے ہاتھ پیر مارتا ہے، مگر اس کے باوجود وہ تنگ دست ہے۔[2]

غارم کے لفظ کی تفسیر کے سلسلہ میں حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کا قول اوپر گذر چکا ہے[3] مجاہد اس لفظ کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں

من احترق بیته او یصیبه	جس کا مکان جل گیا ہو، یا اس کو سیلاب سے
السیل فیذهب متاعه	نقصان پہنچا ہو، اور اس کو بال بچوں کی
ویدان علی عیاله[4]	پرورش کے لیے قرض لینے کی ضرورت ہو،

فقیر و مسکین کی تفسیر عموماً یہ کی جاتی ہے کہ فقیر وہ شخص ہے جو تنگ دست ہو مگر اپنی ضرورت کا کسی سے اظہار نہ کرتا ہو، اور مسکین جو اپنی ضرورت کا اظہار کر دیتا ہو،[5]

حضرت عمرؓ نے ان الفاظ کو اور وسعت دی ہے، انھوں نے فرمایا کہ وہ شخص جو کماتا ہو مگر

---

[1] لفظ حرم [2] سورۂ معارج تفسیر وفی اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم [3] اگر بنیادی ضرورتوں کا سامان اس کے پاس موجود ہو، مثلاً مکان، غلہ، جائداد، پھر بھی اگر وہ قرض دار ہو جائے یا قرض مانگے تو اس کو حکومت کی طرف سے دیا جائے گا [4] تفسیر طبری سورہ توبہ آیت انما الصدقات [5] ایضاً

اس کی ضروریات پوری نہ ہوتی ہوں، اور پھٹے حال رہتا ہو، حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز نے ایک فرمان میں لکھا تھا کہ

مسکین دو قسم کے ہوتے ہیں، ایک وہ لوگ جو کسی افتاد یا مجبوری کی بنا پر اپنی ضرورت پوری نہ کرسکتے ہوں، مگر کسی سے کچھ کہتے نہ ہوں، دوسرے وہ لوگ جو اپنی مجبوری اور ضرورت کا اظہار کرتے ہوں،

ان دونوں قسم کے لوگوں کو زکوٰۃ فنڈ سے مدد دینی چاہیے،[1]

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے ان الفاظ کو اور بھی وسعت دی ہے، وہ فرماتے ہیں

۱- الفقراء الزمنی الذی لا حرفة لهم	ضرورتمند دو طرح کے ہوتے ہیں، ایک وہ جو سرے سے بے روزگار ہوں،
۲- واهل الحرف الذی لا تقع حرفتهم من حاجتهم موقعا والمساكين السؤال من له حرفة تقع موقعا ولا تغنيه وعياله[2]	دوسرے وہ لوگ جن کا ذریعۂ معاش تو ہو لیکن معقول نہیں ہو کہ جس سے انکی ضروریات پوری ہو سکیں، اور مساکین وہ لوگ ہیں جن کے پاس ذریعہ معاش تو ہو مگر اس سے ان کے اہل وعیال کی کفالت نہیں ہو پاتی، اسلیے وہ مدد کے خواستگار ہوتے ہیں۔

اسی طرح قرآن کے بعض اور الفاظ مثلاً بائس ۔ قانع اور معتر وغیرہ کی تفسیرت بھی اس سلسلہ میں کافی رہنمائی ہوتی ہے۔

اس بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات بھی کثرت سے ملتے ہیں، چند ملاحظہ ہوں،

من كان فى حاجة اخيه	جو اپنے کسی بھائی کی ضرورت پوری کریگا

---

[1] کتاب الاموال ص ۵۰۹ [2] تاج العروس لفظ فقیر

کان اللہ فی حاجتہ[۱] تو خدا اس کی ضرورت پوری کرے گا۔

آپ نے ارشاد فرمایا کہ بیواؤں ، غریبوں اور اہل حاجت کی دیکھ بھال کرنے والا خدا کی راہ میں جہاد کرنے والے کے برابر ہے۔[۲]

ایک بار فرمایا کہ خدا کی مخلوق اللہ کی عیال ہے ، خدا کے یہاں سب سے اچھا شخص وہ ہے جو اس کی مخلوق کے ساتھ حسن سلوک کرے۔[۳]

خود حضورؐ کا اسوہ یہ تھا کہ جب کوئی سائل یا حاجت مند آجاتا تو آپ فرماتے کہ تم میرے پاس ان کی سفارش کر دیا کرو تم کو اجر ملے گا۔[۴]

مقصد یہ تھا کہ ممکن ہے کہ وہ آنے میں جھجک محسوس کرے یا اپنی ضرورت نہ بیان کر سکے اسلیے تم اس کی ضرورت کہہ دیا کرو ، آپ نے یہ عام اعلان کر دیا تھا کہ جس کا کوئی وارث نہ ہو ، میں اس کا وارث ہوں جس کا کوئی کفیل نہ ہو ، میں اس کا کفیل ہوں ،

اس تفصیل کا خلاصہ یہ ہے کہ

۱۔ معاشرہ کے ہر فرد کا یہ ایک اخلاقی فرض ہے کہ وہ حاجت مندوں ، غریبوں ، اور بے سہارا لوگوں کی مدد کرے ،

۲۔ حاجت مند اور اہل ضرورت محض وہی لوگ نہیں ہیں جو بالکل بے وسیلہ اور بے سہارا ہوں ، بلکہ وہ لوگ بھی ہیں جو ذریعۂ معاش رکھتے ہوئے بھی اہل و عیال کی کثرت اور اخراجات کی زیادتی[۵] کی وجہ سے پریشان حال ہوں ، جیسا کہ عام طور پر متوسط طبقہ کے لوگ ہوتے ہیں۔

۳۔ اگر کوئی شخص کسی ضرورت مند کی خود مدد نہ کر سکے تو اس کا یہ بھی فرض ہے کہ اہل ثروت

---

[۱] مشکوٰۃ باب الرحمۃ علی الخلق [۲] ایضاً [۳] ایضاً [۴] ایضاً [۵] ان اخراجات کی زیادتی کے ساتھ علماء نے یہ شرط لگا رکھی ہے کہ لا اسراف ولا تبذیر ولا فساد ، یعنی فضول خرچی تعیش اور معاشرہ میں کوئی فساد پیدا کرنے میں اخراجات نہ ہوئے ہوں ،

سے یا حکومت سے اس کی مدد کرانے کی کوشش کرے۔

ممکن ہے کہ اس سے کسی کو یہ خیال پیدا ہو کہ اس تعلیم سے گداگری کو شہ ملے گی، اور لوگوں میں محنت کے بجائے دوسروں کے سہارے جینے کی ذہنیت پیدا ہوگی، اور یہ دونوں چیزیں انسان کی سیرت و کردار کے لیے مضر ہیں، مگر اوپر جو باتیں محنت کے سلسلے میں کہی گئی ہیں، اور وہ ذہن میں رکھی جائیں، تو یہ شبہ جاتا رہے گا، اس کی مزید تفصیل یہاں پیش کی جاتی ہے،

اسلام نے سوال کرنے اور مدد مانگنے کی اجازت ضرور دی ہے مگر مجبوری کی حالت میں، ورنہ گداگری اور کسی کے سامنے دست سوال دراز کرنے اور دوسروں کے سہارے پر جینے کو سخت ناپسند کیا ہے، اور اس کو دنیا و آخرت دونوں کی رسوائی قرار دیا ہے، چنانچہ قرآن مجید نے ان لوگوں کی توصیف کی ہے جو ضرورت مند ہوتے ہیں، مگر باوجود مفلسی اور ناداری کے لوگوں کے سامنے ہاتھ پھیلانے میں حیا محسوس کرتے ہیں، اور اگر ضرورت پیش آجاتی ہے تو اس قدر "تعفف" یعنی شرم و حیا کے ساتھ سوال کرتے ہیں کہ ان کی حاجت یا ضرورت کا اندازہ لگانا مشکل ہوتا ہے اور ناواقف لوگ تو ان کو مالدار سمجھتے ہیں،

یحسبھم الجاھل اغنیاء من	ناواقف لوگ ان کی خودداری اور عدم سوال
التعفف تعرفھم بسیماھم	کے باعث ان کو مالدار سمجھتے ہیں، تم صرف
لا یسئلون الناس الحافا	ان کے چہرے بشرے سے ان کی ضرورت کو
(بقرہ)	جان سکتے ہو، وہ گڑگڑا کر کچھ نہیں مانگتے۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بار چند صحابہ سے بیعت لی، جن باتوں پر بیعت لی ان میں ایک یہ بھی تھی کہ

لا تسئلوا الناس شیئاً[1] لوگوں سے کوئی چیز نہ مانگنا۔

---

[1] ابوداؤد کتاب الزکوۃ باب کراہیۃ المسئلہ،

ایک بار فرمایا، جو شخص گداگری کو پیشہ بنالیتا ہے، وہ قیامت کے دن اس حالت میں آئیگا کہ اس کے چہرہ پر گوشت کا ایک ٹکڑا نہ ہوگا[1]،

آپ نے فرمایا کہ خدا کی قسم تم میں کسی کا رسی لیکر لکڑی کاٹ کر اپنی پیٹھ پر بوجھ اٹھانا اس سے بہتر ہے کہ وہ دوسرے سے بھیک مانگے[2]۔

اس تعلیم کا نتیجہ یہ ہوا کہ صحابۂ کرامؓ ابتدائی زمانہ میں اپنی انتہائی تنگ دستی اور ضرورت کے باوجود کسی سے سوال نہیں کرتے تھے، بعض لوگ یہاں تک احتیاط کرتے تھے کہ اگر وہ اونٹنی پر سوار ہوتے اور ان کا کوڑا گر جاتا تو خود اتر کر کوڑا اٹھا لیتے کسی دوسرے سے اٹھانے کیلئے نہ کہتے تھے، ان ہی لوگوں میں حضرت صدیقؓ بھی تھے[3]، حالانکہ اس طرح کے سوال سے انکو منع نہیں کیا گیا تھا،

ایک صحابی حکیم بن حزامؓ نے ایک بار آپ سے مانگا، آپ نے مرحمت فرمایا، انھوں نے پھر مانگا، پھر آپ نے دیا، تیسری مرتبہ سوال پر بھی آپ نے عنایت فرمایا، اور یہ نصیحت کی کہ اے حکیم! یہ مال بظاہر نہایت شیریں اور خوش رنگ ہے، مگر جو شخص اس کو کشادہ دلی اور شرافت نفس کے ساتھ لے گا تو اس میں برکت ہوگی، اور جو لالچ کے ساتھ لیگا، اس کو برکت نہ ہوگی، اور اس کی حالت اس شخص کی سی ہوگی جو کھاتا چلا جائے، مگر اس کا پیٹ نہ بھرے، اس نصیحت کے بعد ان کا یہ حال ہوگیا کہ خلافت راشدہ کے زمانہ میں ان کو ان کا وظیفہ دینے کے لیے بلایا جاتا مگر وہ انکار کرتے تھے[4]،

ایک صحابی مالک بن سنانؓ کا حال یہ تھا کہ ایک بار وہ تین دن تک بھوکے رہے، مگر کسی سے کچھ مانگا نہیں، حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر ہوئی تو فرمایا کہ جس کو عفیف المسئلہ شخص کو دیکھنا منظور ہو تو وہ مالک بن سنان کو دیکھ لے[5]،

---

[1] بخاری کتاب الزکوٰۃ باب من سال الناس تکثراً [2] ایضاً [3] مسند ج ۱ ص ۱۱، باب کراہۃ المسئلہ، [4] بخاری ج ۱، باب الاستعفاف [5] اسد الغابہ تذکرہ مالک بن سنان

حضرت عمرؓ کہتے ہیں کہ اگر میں کسی نوجوان کو دیکھتا ہوں کہ وہ بیکار ہے تو میری نظر سے گر جاتا ہے،

اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ اسلام نے کس طرح گداگری کو مٹانے کی کوشش کی ہے، اور اس کو اس میں کتنی کامیابی حاصل ہوئی ہے، مگر چونکہ انسانی ضروریات کے لیے ناگزیر ہے، اس لیے اس نے شدید ضرورت کی حالت میں سوال اور امداد کی اجازت دی ہے، مگر اسی کے ساتھ اس کا اہتمام بھی کیا ہے کہ حاجتمندوں اور ضرورت مندوں میں ذلت و خواری، دنائت و پستی نہ پیدا ہونے پائے اور خودداری اور شرافتِ نفس برقرار رہے، اسی لیے مدد دینے والوں کو یہ تاکید ہے کہ وہ یہ سمجھکر نہ دیں کہ وہ سائل پر احسان کر رہے ہیں، بلکہ یہ تو سائل کا احسان ہے کہ اس کی وجہ سے دینے والا خدا کے یہاں اجر کا مستحق ہو گیا، اس سلسلہ میں جو کچھ وہ خرچ کرے گا وہ خدا کی راہ میں ہوگا، اس لیے گویا اس نے اپنا ایک فرض ادا کیا، چنانچہ قرآن مجید نے بار بار تاکید کی ہے

ولا تبطلوا صدقاتکم بالمن والاذی	اپنے صدقات کو احسان رکھکر اور تکلیف پہنچا کر برباد نہ کرو
قول معروف خیر من صدقة یتبعها اذی	اچھی بات اس صدقہ سے زیادہ بہتر ہے جس میں کوئی تکلیف شامل ہو،

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جو مالی یا جانی امداد کیجائے اس میں نام و نمود کا جذبہ نہ ہو، بلکہ زیادہ سے زیادہ اخفا اور پوشیدگی ہو، یہاں تک کہ داہنا ہاتھ دے تو بائیں ہاتھ کو خبر نہ ہو،

اسی طرح کھانا، کپڑا یا مال و اسباب میں سے جو چیز بھی کسی کو بطور مدد دیجائے وہ خراب خستہ سڑی گلی یا بیکار نہ ہو، بلکہ من کرائم الاموال یعنی وہ بہتر سے بہتر ہو،

ظاہر ہے کہ ان تدبیروں کے بعد یہ شبہ نہیں کیا جا سکتا کہ اسلام گداگری اور دوسروں کے سہارے جینے کی اور ذلیل ذہنیت پیدا کرتا ہے،   (باقی)

دلّی اور لکھنؤ کی شاعری

اور

ایک کا دوسرے پر اثر

از جناب مولانا عبد السّلام صاحب ندوی

(۴)

ہماری اردو شاعری کی یہ تاریخی خصوصیت بھی نہایت عجیب ہے کہ اس کے ہر دور میں ایک شاعر کو دوسرے شاعر کا مدمقابل قرار دیا گیا ہے، سودا میر کے، انشا مصحفی کے، ناسخ آتش کے، ذوق غالب کے، امیر داغ کے، اور دبیر انیس کے مدمقابل ہیں، اور ہمارے تنقید نگاروں نے بڑی دیدہ ریزی سے ان کا موازنہ کیا ہے لیکن ان میں سودا کا مقابلہ میر سے ایک حد تک تو صحیح ہے لیکن کوئی صاحب فن انشا کو مصحفی کا، ناسخ کو آتش کا، ذوق کو غالب کا، امیر کو داغ کا اور دبیر کو انیس کا حریف نہیں قرار دے سکتا لیکن اس پر مزید ستم یہ ہوا کہ اس آخری دور میں اس معاملہ میں دوہری غلطی کی گئی، ایک تو یہ کہ امیر کو داغ کا حریف قرار دیدیا گیا دوسرے یہ کہ جلال کو جو داغ کا کامیاب مقابلہ کر سکتے تھے، مقابلے کے میدان سے بالکل پیچھے ہٹا لیا گیا، تاہم بہرحال صاحب کمال اپنے کمال پر بلا مقابلہ بھی فخر کر سکتا ہے، اور جلال کے لیے یہ فخر کافی ہے کہ وہ لکھنوی شاعری کے آخری مجدد و مصلح ہیں، لیکن اس سے میرا مقصد یہ نہیں ہے کہ امیر کو داغ و جلال کے

مقابلے میں بالکل پست کر دوں، وہ ایک مضمون آفریں اور نازک خیال شاعر ہیں، اور ناسخ اور تلامذۂ ناسخ نے جس قسم کی نازک خیالی کا سنگ بنیاد رکھا تھا، اس پر انھوں نے بھی بہت سے ردے چڑھائے ہیں، اور ان کے پہلے دیوان مراۃ الغیب میں اس نازک خیالی کے نمونے بکثرت ملتے ہیں،

مولانا عبد الحیٔ صاحب مرحوم تذکرہ گل رعنا میں لکھتے ہیں کہ "امیر و داغ اس دور میں فلک شاعری کے آفتاب و ماہتاب تھے، ایک مضمون آفرینی کا دلدادہ تھا، دوسرا بیان کی شوخی اور معاملہ نگاری پر فریفتہ، امیر کے یہاں نازک خیالی کے ساتھ شکوہ الفاظ کی بھی چاشنی ملی ہوئی تھی، اور مزا یہ ہے کہ اس میں دقت پسندی کو وہ جائز نہیں رکھتے تھے، مگر افسوس ہے کہ باوجود صحت زبان و پختگی کلام کے تاثیر یا سوز و گداز کا کہیں پتہ نہیں، اصل یہ ہے کہ انداز بیان کا جو سانچہ ناسخ و آتش کے زمانہ میں تیار ہوا تھا اس میں ڈھل کر شعر بامزہ ہو ہی نہیں سکتا"

لیکن ریاست رام پور میں داغ کے رنگ کلام کی شوخی کو دیکھکر خود امیر کو محسوس ہوا کہ اب ان کا پھیکا کلام ذہن کے لیے لذت بخش نہیں ہو سکتا، اس لیے انھوں نے قدیم رنگ کو چھوڑ کر داغ کا انداز بیان اختیار کیا، پہلا دیوان یعنی مراۃ الغیب بالکل ناسخ اور تلامذۂ ناسخ کے رنگ میں تھا، دوسرے دیوان یعنی صنم خانۂ عشق میں بھی اگرچہ کسی قدر قدیم رنگ کا کلام شامل ہے، لیکن اس کا رنگ بھی مراۃ الغیب سے مختلف ہے، ان کے علاوہ جدید رنگ یعنی داغ کے رنگ کی غزلیں ہیں، اور ان دونوں رنگوں کی آمیزش سے اس دیوان میں دو رنگی پیدا ہو گئی ہے، جیسا کہ وہ خود فرماتے ہیں،

پچھلا کلام بھی ہے جو اس میں شریک امیر دیوان میں اب کا رنگ کہیں ہے کہیں نہیں

اگرچہ رنگ بدلنے کے بعد بھی وہ داغ و جلال کے درجہ کو نہ پہونچ سکے، تاہم قدیم رنگ کے بہت سے داغ دھبے مٹ گئے، رعایت لفظی کا ذوق جاتا رہا، ابتذال رخصت ہو گیا،

پھبتی نما تشبیہیں باقی نہ رہیں، خارجی مضامین یعنی معشوق کے اعضا، اور سامان آرایش کے بجائے جذبات و واردات سے ان کا کلام آشنا ہوا، اور اس کا اثر یہ ہوا کہ

(۱) تشبیہات میں لطافت پیدا ہو گئی، مثلاً

وہ ہم نازک دلوں کو آنکھ دکھلائے تو کیا گذرے
دوکانِ شیشہ گر میں مست آ جائے تو کیا گذرے

عشق سے پیری میں بھی کچھ لاگ باقی رہ گئی
کاروانِ عمر گذرا آگ باقی رہ گئی

(۲) کلام میں محاورہ اور روزمرہ کی چاشنی شامل ہو گئی، مثلاً

نامہ بر یار کے آنے کی نہیں کہتا ہے
ایک بھی بات ٹھکانے کی نہیں کہتا ہے

تو کھینچے گا اس کی شکل مانی
تو نے کہی اور میں نے مانی

لیا ہے غیر نے بوسہ اسی کو گالی دو
خفا ہو مجھ سے نہ لینے میں میں نہ دینے میں

نکلے اب کوئی تو راہ پرورش
بندہ پرور اک نگاہ پرورش

(۳) میر تقی میر، خواجہ میر درد اور خواجہ آتش کے رنگ میں بعض غزلیں اور بعض اشعار انھوں نے ایسے لکھ دیے ہیں جن میں تاثیر اور سوز و گداز سب کچھ ہے، مثلاً

عالم شگفتہ ہو جو میں آفت رسیدہ چپ ہوں
صبح بہار ہوں جو گریباں دریدہ ہوں

راغب مری طرف ہو کوئی دل نہ کوئی گوش
بزم جہاں میں حرف مکرر شنیدہ ہوں

اے اہل بزم مجھکو اٹھاؤ نہ بزم سے
شمع سحر ہوں عمر بپایاں رسیدہ ہوں

مجروح تیغ حسن ہوا کب خبر نہیں
یوسف کی جلوہ گاہ میں دستِ بریدہ ہوں

ابتک کسی پہ میری حقیقت نہیں کھلی
حرفِ نگفتہ ہوں سخنِ ناشنیدہ ہوں

مطلب خزاں سے کچھ نہ غرض ہے بہار سے
دونوں سے مثل سرو میں دامن کشیدہ ہوں

بلبل ہوں میں نہ گل ہوں گلستان دہر میں
ہاں اک پر شکستہ و رنگِ پریدہ ہوں

شبنم کے لئے امیر ملے ہیں مجھے نصیب — گل ہنس پڑیں چمن میں جو میں آبدیدہ ہوں

ہم کو وزیر سے نہ کسی شاہ سے غرض — اللہ کے فقیر ہیں اللہ سے غرض

یہ بوجھ ان کے سر پہ رہے جو ہیں اغنیا — کیا مجھ گدا کو خیمۂ و خرگاہ سے غرض

تکلیف ہے پر شکر گدا کو ہے مناسب — شاہوں کی طرح کچھ غم عالم تو نہیں ہے

اس انقلاب کے باوجود بھی اگرچہ وہ خود داغ کے درجہ کو نہ پہنچ سکے، تاہم اس میں جو کمی رہ گئی تھی اس کو جلالی نے پورا کر دیا، اس لیے اس دور میں غزل کی ترقی میں مجموعی طور پر لکھنؤ نے دلی کے برابر برابر حصہ لیا، لیکن اور انواعِ شاعری میں دلی پر لکھنؤ کا تفوق اس دور میں بھی قائم رہا، مثلاً قصائد میں امیر کا درجہ داغ سے بلند تسلیم کیا جاتا ہے، امیر نے واسوخت بھی کثرت سے کہے ہیں، جن کا مجموعہ مینائے سخن کے نام سے شائع ہو چکا ہے، اور اخیر دور میں صرف وہی ایک ایسے شاعر ہیں جس نے قدما، اور متوسطین کے دور کی اس یادگار کو قائم رکھا ہے، امیر نے نعت گوئی میں بھی خاص ناموری حاصل کی ہے، اور ایک پورا نعتیہ دیوان مرتب کیا ہے، جس میں قصائد، غزلیات، رباعیات، ترجیع بند، مخمس، سلام اور مناجات سب شامل ہیں، اس دیوان کے علاوہ متعدد مثنویاں اور متعدد نظمیں مثلاً صبح ازل، لیلۃ القدر، نورِ تجلی، شامِ ابد، اور ابرِ کرم وغیرہ لکھی ہیں جس میں مذہبی حکایات، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات وغیرہ نظم کیے ہیں، شعرائے لکھنؤ میں اس دور میں محسن کاکوروی نے بھی نعت گوئی کو جیسا کہ وہ خود کہتے ہیں،

ازل میں جب ہوئیں تقسیم نعمتیں محسن — کلام نعتیہ رکھا مری زباں کے لیے

اپنا خاص فن بنا لیا اور اس موضوع پر بہت سے قصائد اور مثنویاں لکھیں،

مثنوی کی ترقی میں بھی شعرائے لکھنؤ نے نمایاں حصہ لیا اور منشی امیر اللہ تسلیم اور ان کے شاگرد

شوق نیموی نے عمدہ عمدہ مثنویاں لکھیں، اس میں دلی کا کوئی شاعر ان کا شریک نہیں، مرثیہ گوئی نے لکھنؤ ہی میں نشو ونما حاصل کی تھی اور یہ صنف شاعری لکھنؤ ہی میں محدود ہو کر رہ گئی، شعرائے دلی میں کسی نے مرثیہ نہیں لکھا، ان وجوہ سے مجموعی طور پر اس دور میں بھی لکھنؤ کی شاعری کا پلہ دلی کی شاعری سے بھاری رہا، شاعری کے علاوہ نفس اردو زبان کی جو خدمت اساتذۂ لکھنؤ نے اس دور میں کی ہے، اساتذہ دہلی میں اس حیثیت سے کوئی شخص ان کا مقابلہ نہیں کر سکتا،

حکیم سید ضامن علی جلال نے سرمایہ زبان اردو کے نام سے ایک لغت لکھا ہے جس میں اردو کے محاورے اور اصطلاحیں جمع کی ہیں، تذکیر و تانیث کی بحث میں ان کا ایک مستقل رسالہ مفید الشعراء ہے، قواعد المنتخب ایک اور رسالہ ہے جس میں بعض مفرد و مرکب الفاظ کی تحقیق کی ہے، اور اکثر ہندی الفاظ کی اصل بتائی ہے، تنقیح اللغات اور گلشن فیض بھی زبان اردو کے دو لغت انھوں نے مدون کیے ہیں، دستور الفصحا نامی ایک رسالے میں اس دور کے متروک الفاظ جمع کیے ہیں لیکن یہ رسالہ ان کے صاحبزادہ حکیم محمد مہدی کمال کے نام سے شائع ہوا ہے'

ان کتابوں کی فہرست درج کرنے کے بعد رام بابو سکسینہ صاحب نے ان کی لسانی خدمات پر ان الفاظ میں تبصرہ کیا ہے، "فہرست مذکورۂ بالا سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو تحقیق زبان کے ساتھ بڑا شغف تھا، اور مثل اپنے استاد رشک کے انھوں نے بھی اکثر رسالے اور لغات زبان اردو کے الفاظ و محاورات و اصطلاحات کے متعلق تصنیف کیے، بلکہ کہا جاتا ہے کہ جس کام کو رشک نے شروع کیا تھا اس کو انھوں نے درجۂ تکمیل کو پہنچا دیا، ہر چند کہ ان کی یہ تصانیف ایک ابتدائی صورت میں ہیں اور ان کے بعد اب بڑی بڑی کتابیں اسی موضوع میں نہایت شرح و بسط اور زیادہ تفصیل و تنقید کے ساتھ لکھی گئی ہیں، مگر پھر بھی جلال کی خدمات کا اعتراف کرنا چاہیے'

اس دور میں اردو کا سب سے مکمل اور سب سے مستند لغت امیر مینائی نے امیر اللغات کے نام سے لکھنا چاہا تھا،

جو افسوس ہے کہ پورا نہ ہوسکا، اس کی صرف دو جلدیں الف ممدودہ و الف مقصورہ کی شائع ہوئی ہیں، اگر یہ کتاب پوری ہوگئی ہوتی تو اردو زبان کے سرمایہ میں بیش بہا اضافہ ہوتا،

انھوں نے ایک اور رسالہ سرمۂ بصیرت کے نام سے لکھا ہے، جو ایسے عربی و فارسی الفاظ کی ایک فرہنگ ہے جو اردو میں غلط طور پر استعمال ہوتے ہیں، اور اس میں ان کا صحیح طریقۂ استعمال معہ اسناد کے بتایا ہے، اردو محاورات و الفاظ کا ایک اور لغت بہار ہند کے نام سے لکھا ہے، جو امیر اللغات کا نقش اول ہے، انھوں نے شعراے رام پور کا ایک تذکرہ بھی لکھا ہے، مولوی نور الحسن نیر نے نور اللغات کی تالیف میں جو سرگرمی ظاہر کی ہے وہ کسی سے پوشیدہ نہیں،

یہ تو اس دور کے اساتذہ کا حال تھا، اس کے بعد ان کے تلامذہ کا حال یہ ہے کہ جس طرح آتش کے تلامذہ نے آتش کے رنگ کو اور بھی زیادہ چمکا دیا تھا بعینہٖ اسی طرح اس دور میں امیر کے تلامذہ نے ان کے جدید رنگ کو جس کو انھوں نے داغ کی تقلید میں اختیار کیا تھا، اور بھی زیادہ شوخ کردیا، اور بعض وجوہ سے اس رنگ میں اپنے استاد سے زیادہ تفوق و امتیاز حاصل کیا، مثلاً امیر کا کلام مجموعی طور پر مخلوط رنگ میں ہے، یعنی پہلا دیوان بالکل تلامذہ ناسخ کے رنگ میں کہا گیا ہے، اور دوسرے دیوان میں بھی لکھنؤ کے قدیم رنگ کی بہت کچھ آمیزش ہے، اس دیوان میں ان کے کلام کا صرف ایک حصہ ہے، جو داغ کے رنگ میں کہا گیا ہے، جلال کا بھی یہی حال ہے کہ ان کے پہلے دیوان میں لکھنؤ کا کلام کافی حد تک موجود ہے، اس کے بعد انھوں نے بتدریج زبان میں صفائی اور لوچ لچک پیدا کی ہے، اور اس لوچ لچک کا اظہار زیادہ تر تیسرے بلکہ اس سے زیادہ چوتھے دیوان سے ہوتا ہے، ان کے تلامذہ نے اسی آخری حصۂ کلام کی تقلید کی ہے، اس لیے وہ لکھنؤ کی قدیم روش سے محفوظ رہ گئے ہیں، اور ان کے کلام میں جو کچھ ہے ہنر ہی ہنر ہے، عیب نہیں ہے، اگرچہ امیر کے تلامذہ میں حافظ جلیل حسن جلیل نے امیر کے تتبع و تقلید میں زیادہ ناموری حاصل کی ہے، جیسا کہ

ان کے خواجہ تاش بھائی حفیظ جونپوری فرماتے ہیں

اے امیر آپ اور تقلید امیر　　　یہ تخیل نا مور کا کام ہے

اس لیے امیر کے کلام کی خصوصیات ان کے کلام میں بھی پائی جاتی ہیں، تاہم جس قدر زمانہ گذرتا گیا اور ان کی زبان منجھتی گئی، ان کا کلام بھی اس قسم کے داغ دھبوں سے پاک ہوتا گیا، اور داغ کے کلام کی جو خصوصیات ہیں، وہ ان کے کلام میں پیدا ہوتی گئیں، یعنی یہ کہ

(۱) ان کے کلام میں سلاست اور روانی پیدا ہو گئی، اور بعض موقعوں پر وہ بالکل داغ کی بولی بولنے لگے، مثلاً

کیا بات ہے گر بوسۂ لب کر کے عنایت　　　تم مجھ سے کہو یوں ہی کہ اور تم سے نہیں اور

ایسا ہے کہ لوٹا ہی کریں خاک پہ عاشق　　　منشا ہے کہ ہموار ہو کوچے کی زمیں اور

بہت رو چکے حضرت غم یہاں　　　کرم کرتے اور کوئی گھر دیکھتے

فقروں کا توازن بھی جس کی مثالیں داغ کے یہاں بکثرت ملتی ہیں ان کے کلام میں جا بجا موجود ہے، مثلاً

حسیں ہیں ان کو ہر صورت سے دل قابو میں کر لینا　　　بگڑ کر، مسکرا کر، گرم ہو کر، مہرباں ہو کر

کھنچتا بھی ہے، رکتا بھی ہے، تنتا بھی ہے لیکن　　　قاتل کی ادا خنجر قاتل میں نہیں ہے

داغ کا تیور اور تیکھا پن بھی کہیں کہیں پایا جاتا ہے، مثلاً

کیا تماشا ہے جو کرتے ہیں وہ وعدہ وصل کا　　　دل یہ کہہ دیتا ہے چپکے سے ارے جب یاد بھی

اسی سلسلے میں انھوں نے محاورہ بندی کی طرف بھی توجہ کی ہے، مثلاً

انکار کا گماں ہے نہ اقرار کا یقیں　　　یہ بات ختم ہو گئی ان کی زبان پر

جان بھی نذر بت خود کام ہے　　　اب یہاں کیا ہے خدا کا نام ہے

(۲) رندانہ مضامین میں نہایت سرمستی پیدا ہوگئی، مثلاً

تراشباب رہے ہم رہیں شراب رہے
یہ دورِ عیش کا تا دورِ آفتاب رہے

وہ ہائے مجمع رنداں وہ میکدے کی بہا
وہ مے چھلکتی ہوئی خوشنما پیالوں میں

(۳) سب سے بڑھ کر یہ کہ کلام میں داخلی رنگ کی آمیزش ہوگئی، اور ان کے دیوان کے ہر صفحہ میں جذبات و واردات کی جھلک نظر آنے لگی، مثلاً

کہدو یہ کوہکن سے کہ مرنا نہیں کمال
مرمر کے ہجر یار میں جینا کمال ہے،

آپ کے دم سے یہ شیرازہ بندھا ہے ورنہ
میں کہیں ہوش کہیں اور کہیں دل ہوتا

میں اپنے ہوش میں اے فتنہ گر نہیں نہ سہی
تری خبر تو ہے اپنی خبر نہیں نہ سہی

اے ہوائے چمنِ عشق مرے دل سے نہ جا
اے غبارِ رہِ جاناں مرے دامن کو نہ چھوڑ

سرزمینِ کوئے جاناں ہائے کیا دلچسپ ہے
بیقراری بیٹھنے دیتی تو دم بھر بیٹھتے

امیر کے تلامذہ میں حفیظ جونپوری صفائی اور برجستگی میں جلیل سے بھی سبقت لے گئے ہیں، اور داغ کی روانی، داغ کی شوخی اور داغ کے تیکھے پن سے اپنے کلام میں غیر معمولی رنگینی اور رعنائی پیدا کر دی ہے، مثلاً

مرا دل آگیا ہے اک حسیں پر
یہ سننا تھا کہ وہ بولے ہمیں پر

یہ فقرے، یہ چالیں، یہ باتیں، یہ گھاتیں
تجھے او دغا باز ہم جانتے ہیں

یا تو بگڑے ہوئے تیور مرے پہچان گئے
یا وہ کچھ بات ہی ایسی تھی کہ جھٹ مان گئے

یہ آج آتے ہی جانے کی تم نے خوب کہی
ہنسے نہ تھے کہ رُلانے کی تم نے خوب کہی

ترا جلوہ ہے ہر سو، رونقِ ہر دو جہاں ہے تو
ادھر ہے تو، ادھر ہے تو، یہاں ہے تو، وہاں ہے تو

خیر مجھ میں وفا نہیں، نہ سہی
یہ تو فرمایئے کہ ہے کس میں

حسن میں تیرا کوئی ثانی نہیں — آگئی زاہد کی اس میں جو ترنگ

اس انقلاب کا ایک خوشگوار نتیجہ یہ بھی نکلا کہ قدما، اور متوسطین کے دور میں جو لوگ سادہ گو اور صفائی پسند تھے، حفیظ نے ان کی بھی تقلید کی اور داغ کے علاوہ اور اساتذہ کے رنگ میں بھی کہنے لگے، جیسا کہ خود کہتے ہیں،

شعر ہر رنگ میں کہتا ہے ترا کام حفیظ — آج ہم مان گئے، مان گئے، مان گئے

میر کی تقلید پر تو وہ خود فخر کرتے ہیں:۔

میر کے انداز پر کس نے غزل لکھی حفیظ — مجھکو زیبا ہے اگر اس بات کا دعویٰ کروں

اور ان کے بہت سے اشعار بھی اس دعویٰ کی تائید کرتے ہیں، مثلاً

بیٹھے بیٹھے راستہ قاصد کا دن بھر دیکھنا — تارے گننا شام سے یا جانب در دیکھنا

جس روز رکا نامۂ بیغام تمھارا — مر جائے گا لے لے کے کوئی نام تمھارا

لطف آئے جو پچھلے کو سنو کان لگا کر — رٹتا ہے عجب لے سے کوئی نام تمھارا

مٹنے کی آرزو ہے اسی رہ گذار میں — اتنے لئے کر لوگ کہیں خاک پائے دوست

حسرت ہے نزع میں ہو خط شوق آنکھ پر — بالیں ہو اور قاصد فرخندہ فال ہو

اور ان کے کلام سے جابجا خواجہ آتش کی فقیرانہ شان بھی نمایاں ہوتی ہے، مثلاً

حفیظ جاہ و حشم سے کسی کے کیا مطلب — فقیر مست ہوں اپنا ہے مجھکو حال پسند

اے قناعت تیری مٹھی میں ہے انکی آبرو — شرم سے بہر دعا جو ہاتھ اٹھ سکتے نہیں

جہاد نفس کی سر ہو مہم تو کیا کہنا — زہے نصیب ملے مرتبہ جو غازی کا

توکل پہ اکثر گذارا رہا — فقیرانہ مشرب ہمارا رہا

عبادت ہوئی کچھ نہ طاعت ہوئی — فقط اب کرم کا سہارا رہا

غرض حفیظ جونپوری کا کلام گلہائے رنگا رنگ کا ایک گلدستہ ہے، اور امیر کے تلامذہ میں وہ اس حیثیت سے ایک نمایاں حیثیت رکھتے ہیں، لیکن امیر کے تلامذہ میں خالص داغ کے رنگ میں کہنے والے زیادہ تر حضرت ریاض خیرآبادی تسلیم کیے جاتے ہیں، مثلاً

غلط ہے آپ نہ تھے ہمکلام خلوت میں　　عدو سے آپ کی تصویر بولتی ہوگی

یہی کثرت ہے اسیروں کی تو میرا ذمہ　　ارے صیاد جو دو دن بھی ترا دام چلے

آہ کیا بے اثر ہی جائے گی　　کچھ نہ کچھ کام کر ہی جائے گی

میرے گھر میں اگر بلا آئی　　ڈر ہی جائے گی مر ہی جائے گی

نہ جھوٹ بول کہ ہم شام سے کل آئینگے　　نہ کھا قسم ارے جھوٹے کبھی جو تو آئے

کہے کہے نہ کہے کوئی مجھکو کیا اس سے　　سنیں، سنیں، نہ سنیں آپ داستاں میری

انھوں نے خمریات یعنی شراب و کباب کے مضامین میں بھی خاص طور پر ناموری حاصل کی ہے، اور دور جدید کے تعلیم یافتہ گروہ نے اسی شہرت اور خصوصیت کی بنا پر ان کو اردو زبان کا حافظ اور خیام قرار دیا ہے، لیکن افسوس ہے کہ ان کے رندانہ کلام میں وہ جوش اور سرمستی نہیں پائی جاتی جو خیام اور حافظ بلکہ آتش اور تلامذۂ آتش کے کلام میں پائی جاتی ہے، سب سے مقدم بات تو یہ ہے کہ شراب و کباب کے مضامین کو تغزل سے براہ راست کوئی تعلق نہیں ہے، غزل کا موضوع عشق و محبت ہے، عیش و عشرت نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ جو لوگ خالص عاشقانہ رنگ میں غزل کہتے ہیں، ان کے کلام میں اس قسم کے مضامین بہت کم پائے جاتے ہیں، مثلاً میر تقی میر، خواجہ میر درد اور حکیم سید ضامن علی جلال لکھنوی نے اس قسم کے مضامین بہت کم باندھے ہیں، البتہ ان مضامین کو غزل سے مناسبت ضرور ہے، کیونکہ عشق و محبت میں ہمیشہ مصیبت ہی مصیبت نہیں آتی بلکہ کبھی کبھی عیش و عشرت بھی نصیب ہو جاتا ہے، اور زندگی کے اس لمحے میں شراب عاشق کے

دل میں غیر معمولی جوش اور ولولہ پیدا کردیتی ہے، اور وہ بے اختیار پکار اٹھتا ہے،

پہلو میں نگار ہاتھ میں جام   اس وقت تو بادشاہ کیا ہیں

اس سے معلوم ہوا کہ شراب وکباب کے مضامین میں جوش و سرمستی کا اظہار لازمی ہے، اسی کے ساتھ اگر اشعار میں روانی اور برجستگی، الفاظ میں شگفتگی اور رنگینی بھی پائی جائے، اور ساتھ ساتھ سبزہ وجوئبار اور باغ و بہار کا ذکر بھی کیا جائے تو ان مضامین کی لطافت میں اور بھی اضافہ ہوجاتا ہے، اگرچہ اس قسم کے برجستہ اور پرجوش رندانہ اشعار جابجا قدماء کے یہاں بھی پائے جاتے ہیں، مثلاً

چمن سب لہلہاتے ہیں اُمڈے بادل برستے ہیں   شتاب آ ساقیا ہم بادہ نوشی کو ترستے ہیں

دیر سے ہوں منتظر آ کہیں لے پیر مغاں   دے بعشق ساقی کوثر کوئی ساغر شتاب

میکدہ میں دہر کے پھر دیکھ بدمستی مری   پھینک ماروں آسماں پر لیکے جام آفتاب

شاہ حاتم نے اس بزم طرب میں معشوق کو مدعو کرکے اس مضمون کے جوش و اثر کو اور بھی بڑھا دیا ہے،

آؤ چمن میں گل رو دیکھیں بہار ہم تم   اور بیٹھکر لب جو ہوں ہمکنار ہم تم

اس ابر، اس ہوا میں یوں آ رہا ہو دل میں   پی پی شراب ہوویں بے اختیار ہم تم

مجلس میں گو کہ شیشے خالی ہوئے تو ہوویں   اب میکدہ میں چلکر توڑیں خمار ہم تم

لیکن یہ شراب متوسطین کے دور میں زیادہ تند و تیز ہوئی ہے، اور آتش اور تلامذۂ آتش اور مرزا غالب نے اس قسم کے مضامین کو نہایت جوش و طرب سے ادا کیا ہے، مثلاً

رندوں کی یہ دعا ہے ایسی بہار آئے   صحرا میں قہقہے ہوں اور چہچہے چمن میں

رند ہوں لطف بہار زندگانی چاہیے   ابر نوروزی شراب ارغوانی چاہیے

غالب کے کلام کی ایک خصوصیت جوشِ بیان ہے اور وہ رندانہ مضامین میں حد سے زیادہ بڑھ جاتا ہے، مثلاً

پھر ہوا وقت کہ ہو بال کشا موجِ شراب — دے بطِ مے کو دل و دستِ شنا موجِ شراب
پوچھ مت وجہ سیہ مستیٔ اربابِ چمن — سایۂ تاک میں ہوتی ہے ہوا موجِ شراب
چار موج اٹھتی ہے طوفانِ طرب سے ہر سو — موجِ گل، موجِ شفق، موجِ صبا، موجِ شراب
شرحِ ہنگامۂ ہستی ہے زہے موسمِ گل — رہبرِ قطرہ بدریا ہے خوشا موجِ شراب
ہوش اڑتے ہیں مرے جلوۂ گل دیکھ اسدؔ — پھر ہوا وقت کہ ہو بال کشا موجِ شراب

غالب کا یہ ایک شعر سیکڑوں رندانہ مضامین کے اشعار پر بھاری ہے،

گو ہاتھوں میں جنبش نہیں، آنکھوں میں تو دم ہے — رہنے دو ابھی ساغر و مینا مرے آگے

لیکن جوش، سرمستی اور رنگینی، بیباکی، گستاخی اور بدتمیزی سے بالکل مختلف ہیں، اسلیے شراب وکباب کے مضامین میں بہتر تو یہی ہے کہ مذہب و اخلاق سے کوئی تعرض نہ کیا جائے، اور اگر کیا بھی جائے تو اس کو الحاد و بیدینی کی حد تک نہ پہنچایا جائے، مثلاً

زاہد شراب پینے سے کافر ہوا میں کیوں — کیا ڈیڑھ چلو پانی میں ایمان بہ گیا
رکھتا پھروں ہوں خرقہ و سجادہ رہن مے — مدت ہوئی ہے دعوتِ آب و ہوا کیے

لیکن امیر مینائی نے اس مضمون کو ایک شعر میں بالکل ملحدانہ طریقہ پر ادا کیا ہے،

جائے میخانہ بنی ہے مسجد — کبھی گھورے کے بھی دن پھرتے ہیں

اور اس طریقۂ ادا میں بیباکی، گستاخی اور بدتمیزی کے سوا جوش و سرمستی کا کہیں پتہ نہیں،
ریاض کے خمریات میں بھی ہم کو جوش و سرمستی اور لطافت اور رنگینی کے بجائے زیادہ تر بیباکی ہی بیباکی نظر آتی ہے: مثلاً

اٹھے کبھی گھبرا کے تو میخانے کو ہو آئے ۔ پی آئے تو پھر بیٹھ رہے یادِ خدا میں

نظر بچائے بغل میں دبائے شیشۂ مے ۔ کہیں ریاض بھی پینے پلانے جاتے ہیں

کیا جام دیا ہے مجھے کیا جام دیا ہے ۔ ساقی کا بھلا ہو مرے ساقی کا بھلا ہو

دیدے، دیدے مرے ساقی ترے صدقے دیدے ۔ دستِ رنگیں سے چھلکتے ہوئے پیمانے سے

جنابِ شیخ نے جب پی تو مونہ بنا کے کہا ۔ مزا بھی تلخ ہے کچھ بو بھی خوشگوار نہیں

اسی سلسلے میں زاہدوں اور واعظوں پر بھی آوازے کسے جاتے ہیں، اور ان کی پگڑیاں اچھالی جاتی ہیں، لیکن اگر زاہدوں اور واعظوں کے حقیقی عیوب کھولے جائیں تو اس پر کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا، البتہ اگر ان غریبوں پر محض اس لیے کہ وہ زاہد و واعظ ہیں پھبتیاں کہی جائیں تو بے شبہہ یہ ایک قابلِ اعتراض بلکہ قابلِ اصلاح بات ہے، مولانا حالی اپنے مقدمہ میں لکھتے ہیں کہ ذوق کے اس شعر میں

رندِ خراب حال کو زاہد نہ چھیڑ تو ۔ تجھکو پرائی کیا پڑی اپنی نبیڑ تو

اس خصلت کی طرف اشارہ ہے جو اکثر زاہدوں اور عابدوں میں ہوتی ہے کہ اوروں کو تو ذرا ذرا سے قصور پر ملامت کرتے ہیں اور اپنے ظاہری احکام کی پابندی پر مغرور ہو کر باطن کی اصلاح سے غافل رہتے ہیں، لہٰذا اس طرز بیان پر کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا، مگر دوسری جگہ وہ اس طرح فرماتے ہیں،

ذوق زیبا ہے جو ہو ریش سفید شیخ پر ۔ وسمہ آب بنگ سے مہدی ہے گلرنگ سے

لیکن اس شعر میں شیخ کا کوئی گناہ یا قصور سوا اس کے کہ شیخ شیخ ہے، نہیں جتلایا گیا اور شعر میں اس کے سوا اور کوئی خوبی نہیں رکھی گئی کہ ایک مقدس آدمی پر دو پھبتیاں کہہ کر بھنگڑوں اور شرابیوں کی ضیافتِ طبع کی جائے، اس لیے اس قسم کے اشعار کی وقعت سوری

اور سوزنی کے ہزلیات سے زیادہ نہیں ہے، لیکن ریاض کے خمریات میں زاہدوں اور واعظوں پر جو چوٹیں کی گئی ہیں اس میں اس سے بھی زیادہ بے اعتدالی پائی جاتی ہے، مثلاً

بانس پر میکدہ میں تجھکو چڑھا لائے شیخ　　پھر بھی اونچے تری مسجد کے منارے نکلے
اک ٹیپ ماری زور سے زاہد کے لے ریاض　　اب ہاتھ مل رہے ہیں کہ اچھی پڑی نہیں

اس کے علاوہ ان کے عاشقانہ کلام میں بھی بہت زیادہ عریانی پائی جاتی ہے، مثلاً

مجھے تو ہائے حسینوں پہ رحم آتا ہے　　کبھی نہ چین سے راتوں کو اپنے گھر میں رہے

اس شعر میں حسینوں سے طوائفیں مراد ہیں، غرض اس قسم کی بے اعتدالیوں کی وجہ سے باوجود صفائی اور برجستگی کے امیر کے تلامذہ میں ہم جلیل اور حفیظ کو ان پر ترجیح دیتے ہیں، لیکن داغ اور جلال کے شاگردوں کی حالت امیر کے شاگردوں سے بالکل مختلف ہے، کیونکہ داغ اور جلال کا رنگ خود اس قدر ترقی یافتہ تھا کہ ان کے تلامذہ کے لیے اس میں کسی قسم کی ترقی کی گنجایش ہی نہیں تھی، ان کے فخر کے لیے صرف یہی کافی ہے کہ انھوں نے اس رنگ کو قائم رکھا، اور اس کی تقلید کرتے رہے، اس لیے ہم کو ان دونوں کے تلامذہ کے متعلق کچھ زیادہ لکھنے کی ضرورت نہیں، مثالاً صرف ان کے چند منتخب اشعار سنا دیتے ہیں،

جلال کے تلامذہ میں ان کے خلف الصدق حکیم سید محمد مہدی صاحب کمال، منشی احسان علی خاں شاہجہانپوری، اور سید انور حسین آرزو زیادہ نامور ہیں، اور ان کے کلام کے عمدہ سے عمدہ نمونے یہ ہیں،

میرے مرنے کی خبر اسکو پہنچا ہے ضرور　　خیر اگر غمگیں نہ ہوگا شادماں ہو جائیگا　　کمال
منہ پھیر کر کسی کا وہ جانا دم آخر　　یہ آخری ستم تھا جو عاشق پہ اب ہوا
اندیشہ کیا ہو قتل کریں آپ شوق سے　　کل داد خواہ ہونگے نہ ہم داد خواہ آج

تلاش یار میں اک ہم ہیں اک دل بیتاب جنھیں سفر ہی میں گذری یہ دو مسافر ہیں

صبا و صرصر ادھر آکے کیا کریں پیہم گ کسے بجھائیں چراغ مزار بھی تو نہیں

ہوتی ہیں میرے سامنے میری برائیاں یہ غیر کی صفت نہیں جو غائبانہ ہو

برگشتہ بخت ہوتا ہے یوں آکے راہ پر لکھیں وہ خط کسی کو کسی کو روانہ ہو

ہوش آتا ہے شب غم جو ترے غافل کو غش یہ کہتا ہے ذرا آنکھ لگی رہنے دے احسان

بگڑی غیر ان کو جب دیکھا نگاہ شوق نے مجھ سے بھی کہتی نہیں کس کی تماشائی ہوئی

خیال یار نہ آیا ہو بیخودی میں کہیں مجھے خبر ہی نہیں ہوشیار کس نے کیا

وعدے میں وہ رکتے ہیں تو کہہ دیتی ہے چتون گھبراتے ہو کیوں ہم تو مکرنے کے لیے ہیں

پوچھو نہ یہ آنسو مرے کیونکر نکل آئے تم آنکھ میں ٹھہرے تو یہ باہر نکل آئے

تیرے ہی کوچہ میں ہر پھر کے رہا میں آخر جستجو نے تری ہونے نہ دیا گم مجھ کو

اس کی تصویر سے ہے ہمسخنی کا اصرار بے زبانوں سے بھی ہے شوق تکلم مجھ کو

ہمارا گریۂ حسرت تھا بے اثر بالکل تمھیں ہنسا نہ سکا غیر کو رولا نہ سکا

وفا کا نقش ہے وہ نقش جو مٹکر ابھرتا ہے جنھیں دل سے بھلا دوگے وہ پیہم یاد آئینگے آرزو

بڑی نعمت ہیں سوز جانگداز و درد بے درماں جب اس عالم میں پہنچیں گے یہ عالم یاد آئینگے

تجربے تجربہ کاروں کے نہ کچھ کام آئے کہ نیا کارگہ عشق میں ہر کام ملا

ہم اور جو چپ رہتے کچھ دیر سر محشر ہر زخم دہن بنتا، ہر تیر زباں ہوتا

آنسو کہیں دامن پر، دامن کہیں کانٹوں پہ ہر منزل حسرت میں عبرت کا نشاں میں تھا

کہکے یہ اور کچھ کہا نہ گیا کہ ہمیں آپ سے شکایت ہے

ہم کسی کے ستائے ہیں تو ضرور تم نہیں ہو اگر تو قسمت ہے

کچھ اب تو کہنے لگی خود ہماری خاموشی کہاں ہیں پوچھنے والے حکایت دل کے

جلال کے تلامذہ کا یہ منتخب کلام ہے، لیکن ان کے کلام کے مشترکہ اوصاف یہ ہیں، سادگی اور روانی، زبان میں صفائی اور شستگی، ہمواری اور یک رنگی، کسی قدر سوز و گداز، معشوق کے خارجی اوصاف، مثلاً زلف و گیسو، خط و خال، شانہ و آئینہ سے خالی اور معاملات و واردات عشق سے لبریز،

داغ کے تلامذہ میں بیخود بدایونی، بیخود دہلوی، نسیم بھرتپوری، نوح ناروی، سائل دہلوی، حسن بریلوی، آغا شاعر دہلوی، بیباک، حیرت، آزاد، رسا، فیروز شاہ رامپوری، احسن مارہروی، اور رشک وغیرہ مشہور ہیں، اور ان میں بعض صاحب دیوان بھی ہیں، اور سب نے داغ کے رنگ کو کم و بیش قائم رکھا ہے، ہم ہر ایک کے دو دو چار چار شعر بطور مثال کے نقل کرتے ہیں۔

نصیحت کی بھی حد ہوتی ہو کوئی حضرت ناصح بس اب سمجھا چکو تم ورنہ تم کو ہم سمجھتے ہیں بیخود بدایونی

ادا دیکھو کہ پردے میں نگاہیں ہم سے لڑتی ہیں حیا دیکھو بھری محفل میں پردا ہم سے ہوتا ہے

ہم نے دیکھا ہے زمانہ ہم نے دیکھے ہیں حسیں بندہ پرور ظلم کی کثرت کہیں اتنی نہیں بیخود دہلوی

پہلے دیکھی غور سے تصویر یوسف پھر کہا جتنی دیکھت میں ہو اچھی دلنشیں اتنی نہیں

سوال وصل پر کچھ سوچ کر اس نے کہا مجھ سے ابھی وعدہ تو کر سکتے نہیں ہیں ہم مگر دیکھو

ہر ایک بات تری بے ثبات کتنی ہے پلٹنا بات کو دم بھر میں بات کتنی ہے

اور پھر کس سے کہیں حال پریشانیٔ دل تم تو ہوتے ہو پریشان بڑی مشکل ہے نسیم بھرتپوری

روز کہتے ہو کہ تو کس کے لیے ہے بیتاب جان کر بنتے ہو انجان بڑی مشکل ہے

دوستی سہل نہیں اس بت بد خو کی نسیم ضد نہ کر دیکھ کہا مان بڑی مشکل ہے

یہ کیا کہ ابھی آئے، ابھی جانے کو تیار ٹھہرو کوئی ساعت، کوئی لحظہ کوئی دم بھی نوح ناروی

کوئی لے جائے اب کہاں دل کو ہر جگہ تم سے چھپان ہوتی ہے

کل کہی تھی جو بات خلوت میں آج سب میں بیان ہوتی ہے

ایسے سے دل کا حال کہیں بھی تو کیا کہیں جو بے کہے سنے کہ چلو بس سنا سنا حسن بریلوی

وہ اگر یاد کریں ہم کو تو بھولیں کس کو ہم اگر ان کو بھلائیں تو کسے یاد کریں

اب تو راضی ہو کہ ہم جینے سے بیٹھے ہیں خفا اب تو خوش ہو کہ تمھارا ہی کہا کرتے ہیں

بڑا ہی تیر مارا آنکھ اٹھا کر مجھ کو کیا دیکھا یہ کچھ منت ہی منت ہیں یہ کچھ احساں ہی احساں ہیں حیرت

چاہا تمھیں خطا ہوئی فرمائیے معاف ہوتا ہے آدمی ہی سے آخر گناہ بھی

ان کی یہ خوبیٔ اخلاق کہ وعدہ تو کیا میری یہ شومیٔ تقدیر کہ ایفا نہ ہوا رسا

یوں ہم نے چھپائی ہے ترے وصل کی حسرت جس طرح چھپاتا ہے خطاوار خطا کو

سب قصہ سن کے عرض تمنا پہ یہ کہا بس ہو گیا دماغ پریشان چاہیے

غیروں سے تم بڑھاؤ گے اور ارتباط کیا تحفے گئے، پیام گئے، نامہ بر گئے احسن مارہروی

تمھیں اور ہیں کون بہکانے والے یہی آنے والے یہی جانے والے

ازل سے ہوتی آئی ہے ابد تک ہوتی جائے گی یہ حسن و عشق کی تکرار بھی تکرار کیسی ہے

اخیر میں یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ اگرچہ ہم داغ، امیر اور جلال سب کے تلامذہ کو اچھی نگاہ سے دیکھتے ہیں، لیکن ہمارے نزدیک جس طرح جلال کو داغ اور امیر پر ترجیح ہے، اسی طرح جلال کے تلامذہ کو بھی ہم داغ و امیر کے تلامذہ سے بہتر سمجھتے ہیں کیونکہ ان کے الفاظ و معانی دونوں میں متغزلانہ شان پائی جاتی ہے اور یہ بات داغ اور امیر کے تلامذہ کو نصیب نہیں۔

اس دور میں غزل کے سوا شاعری کی کسی صنف نے ترقی نہیں کی، بلکہ ان میں انحطاط آگیا، اس تاریخی نکتہ کو اس لیے پیش نظر رکھنا چاہیے کہ شعرائے دورِ جدید کا

زمانہ اسی دور کے بعد آیا ہے، اس کا قدرتی نتیجہ یہ ہے کہ انھوں نے اس تنزل کو اور بھی زیادہ ترقی دی ہے، اور شاعری کے تمام اصناف یعنی قصیدہ مثنوی اور مرثیہ وغیرہ کو چھوڑ کر بہت محدود قسم کی شاعری پر اپنا زور طبع صرف کیا ہے،

شعرائے لکھنؤ اور شعرائے دہلی کے کلام کا یہ ایک نہایت اجمالی موازنہ ہے تفصیلی موازنہ کے لیے اس بات کی سخت ضرورت ہے کہ شعرائے لکھنؤ اور شعرائے دہلی کے کلام کے دو بہترین انتخاب الگ الگ کیے جائیں، اور یہ دیکھا جائے کہ تغزل کے بہترین اشعار کس کے یہاں زیادہ ملتے ہیں، یہ ایک ادبی اور تنقیدی ضرورت ہے، جس کو ہم سے بہتر کوئی دوسرا شخص پورا نہیں کر سکتا، بشرطیکہ موت ہم کو اس کی فرصت و اجازت دے،

عہد مغلیہ کا نظام منصبداری

از جناب سید امین الدین الحسینی حیدرآباد دکن

منصب کی تعریف یہاں منصب سے مراد قطعاً وہ منصب نہیں ہے جو حیدرآباد میں رائج ہے یعنی کسی شخص کو اس کی خاص خدمات یا مذہبی فرائض کی انجام دہی یا کسی معاوضہ یا دعاگوئی وغیرہ کے صلے میں بشکل نقدی دیا جاتا ہے، بلکہ وہ ایک خدمت یا اعزاز یا ایک فوجی اصطلاح ہے، جو شاہان سلف کی جانب سے کسی عہدہ دار کو دیا جاتا تھا، اور اسی اعزاز کے لحاظ سے اس عہدہ دار کی تنخواہ بشکل نقد یا بصورت جاگیر دی جاتی تھی، اور فوج کی تعداد بھی ایک خاص اصول کے تحت معین کردی جاتی تھی، اور ایسا عہدیدار جس کو منصب عطا ہو "منصب دار" کہلاتا تھا، مثلاً منصب دار پنجہزاری ذات و پنجہزار سوار،

منصب کے لغوی معنی ہیں ایسا مقام جہاں کوئی چیز قائم کی جائے، گویا یہ ایک ایسا مقام یا معیار ہے جس کے لحاظ سے ہر منصب دار کی تنخواہ کی قرارداد اور فوج کی تعداد کا تعین کیا جاتا ہے،

سلطنت مغلیہ کے نظم و نسق کی اہم خصوصیت یہ ہے کہ تمام سول عہدیدار عام اس سے کہ چھوٹے ہوں یا بڑے سب کے سب فوجی عہدیداروں سے منتخب کیے جاتے تھے، شہنشاہ اکبر نے کچھ ایسے اصول مرتب کیے تھے کہ صاحب سیف بھی صاحب قلم کی جگہ بآسانی منتقل کر دیا جاتا تھا،

یہ قیاس درست نہیں ہے کہ ہر صاحب منصب فوجی ہوتا تھا، کیونکہ بعض ایسے منصب دار بھی تھے، جو تھے تو منصب دار لیکن انھیں فوج سے کوئی تعلق نہ تھا اور نہ وہ سواری رکھتے تھے،

اروِن (Irvine) کا خیال ہے کہ منصب نہ صرف فوجی ملازمین کے لیے مختص تھا، بلکہ ہر ملازم سرکار جو معمولی سپاہی سے زیادہ پوزیشن رکھتا تھا، اس کو منصب دیا جاتا تھا، اس لیے منصب دار فوجی اشخاص کے سوا دوسرے فرائض انجام دینے والے اشخاص بھی ہوتے تھے، مثلاً متولی خادم، قاضی، محتسب و مفتی وغیرہ منصب دار ہوتے تھے، لیکن انھیں گھوڑے وغیرہ رکھنے کی ضرورت نہیں تھی،

منصب کی قدامت | نظام منصب داری کا وجود ہندوستان میں شیر شاہ کے عہد سے پایا جاتا ہے، بدایونی نے داغ وہی کے ضابطے کو اس سے بھی زیادہ قدیم العہد علاء الدین خلجی سے منسوب کیا ہے" اور "نظم ونسق سلاطین دہلی" کے مصنف قریشی صاحب نے تو طریقہ "داغ وہی" کو بنی امیہ کے عہد سے متعلق کر دیا ہے، لیکن فیروز شاہ نے ضابطہ داغ وہی کے ساتھ چہرہ نویسی کو بھی متروک کر دیا، البتہ سکندر لودھی نے چہرہ نویسی لازم کر دی، یہ شیر شاہ کے عہد میں اس ضابطے کا احیاء ہوا، بابر کو تنظیم فوج کا موقع نہیں ملا، اس لیے اس کے سوانح میں اس کا کہیں ذکر نہیں ملتا، اکبر کے ابتدائی دور میں فوجی نظام درست نہیں تھا، منصب دار یا تو عیش وعشرت میں مبتلا یا فوجی تنظیم کے بجائے دولت جمع کرنے میں مشغول رہے، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ فوج کی حالت ناگفتہ بہ ہو گئی، اس لیے جدید قواعد کے تحت ہر منصب دار اس کا پابند کر دیا گیا کہ وہ بلا کسی مراعات کے بلحاظ منصب گھوڑے ہاتھی، خچر، اونٹ اور حمل ونقل کی گاڑیاں مع ساز وسامان و اسلحہ مقررہ تعداد میں مہیا کرے، اور تنخواہ پائے۔

داغ وتصیحہ کی سخت پابندیوں نے بڑے بڑے جاگیرداروں کو بغاوت پر آمادہ کر دیا، لیکن جلد ہی ان پر قابو حاصل کر لیا گیا،

عطائے منصب کا دستور | اولاً امید وار منصب بڑے امراء میں سے کسی کو اپنا مربی بناتا پھر اسکے

توسط سے بخشی الملکی کے یہاں رسوخ پیدا کر کے شہنشاہ کے حضور میں درخواست پیش کرتا، شہنشاہ بعد ملاحظہ امیدوار کا معائنہ فرماتے، اس کے بعد ایک کیفیت مرتب کی جاتی جو "حقیقت" کہلاتی تھی، جس میں یہ بتایا جاتا کہ امیدوار حسب الحکم حاضر خدمت ہوا تھا اب عطائے منصب کے بارے میں کیا حکم ہوتا ہے، بعد ملاحظہ بادشاہ امیدوار کی شخصیت، وجاہت وشہرت نیز تعلقات واثرات اور تابینان کی تعداد کے لحاظ سے عطائے منصب کا حکم صادر کرتا، اگر عطا بشکل نقد ہوتی، تو اس میں تنخواہ کی تفصیل بھی ہوتی، اور اگر بشکل اراضی ہوتی تو محاصل کے علاوہ اراضی کا مقام عطا یعنی موضع و پرگنہ وسرکار وصوبہ کا نام ہوتا، اس کے بعد ذیلی مراحل طے ہوتے، مثلاً تصدیق، یادداشت اور ڈول مرتب کیا جاتا، اور متعلقہ رجسٹر میں منصب دار کا داخلہ کیا جاتا، اور بادشاہ کا حکم توثیق حاصل کیا جاتا، اس کے بعد منصب دار اور اس کے سواروں کا حلیہ ترتیب دیا جاتا اور بلحاظ منصب اس کے جملہ جانور گھوڑے، ہاتھی، اونٹ خچر اور حمل ونقل کی گاڑیوں اور اسلحہ وغیرہ کا معائنہ کیا جاتا، اور جانوروں کی باضابطہ داغ دہی کی جاتی، منصب ہر قوم کے افراد کو عطا کیا جاتا تھا کسی خاص فرقے یا نسل کی قید نہ تھی، مثلاً فوج اور سول میں مسلمان، ہندو، انگریز وغیرہ سب ہی شامل تھے،

حلیے کی ترتیب داغ وتصحیح کے علاوہ منصب دار اور تابینان کی ترتیب حلیہ کے خاص خاص اصول تھے، حلیے میں نام، ولدیت عمر وقد، قوم (مع ذیلی تقسیم)، سکونت، چہرہ کی خاص خاص علامات مثلاً داغ چیچک وخال وزخم شمشیر وغیرہ کی صراحت کی جاتی، اسی طرح جانوروں بلکہ اسلحہ اور پالکی اور میانہ کے حلیے تک مرتب کیے جاتے، اگر ان میں کسی قسم کا نقص یا تعداد میں کمی واقع ہوتی تو اس کا اثر منصب دار کی تنخواہ پر پڑتا۔

منصب داروں کے مدارج دورِ اکبری میں منصب داروں کے تین مدارج رکھے گئے تھے، اولاً

وہ منصب دار تھے جو پنجہزاری سے زیادہ منصب پاتے تھے، ان میں اول، دوم، سوم کا امتیاز نہیں رکھا گیا تھا، بلکہ کل کے کل درجۂ اول کے منصب دار سمجھے جاتے تھے، اور پنجہزاری کے نیچے کے منصب دار، اول، دوم، سوم میں تقسیم کیے گئے تھے، مثلاً ایک منصب دار جس کا منصب سوار منصب ذات کے مساوی ہوتا، وہ درجۂ اول کا منصب دار کہلاتا، جس کا منصب سوار منصب ذات سے کم ہوتا لیکن نصف سے کم نہ ہوتا، وہ منصب دار درجۂ دوم اور جو نصف سے کم ہوتا وہ درجۂ سوم ہوتا، اسی لحاظ سے ان کی تنخواہوں میں بھی تفاوت رکھا گیا تھا، اور ان کی تفصیلات سیاق نامہ اور آئین اکبری اور دستور العمل وغیرہ سے مل سکتی ہیں،

ذات و سوار کی تشریح اس بارہ میں مختلف اصحاب فکر نے مختلف رائیں قائم کی ہیں، مثلاً پنجہزاری ذات و پنجہزاری سوار کی نسبت بلاک من (Blochmann) مترجم آئین اکبری کا خیال ہے کہ لفظ "ذات" کے ساتھ جو تعداد بتائی گئی ہے، وہ ایک اعزازی اور غیر حقیقی ہے، یہ نہ کوئی رقمی ہندسہ ہے اور نہ گھوڑوں کی تعداد، البتہ ہر منصب دار سے یہ توقع کی جاتی تھی کہ وہ اپنے اعزاز و وقار کے بموجب کچھ گھوڑے وغیرہ رکھے، اس کے برخلاف "سوار" کے ساتھ جو تعداد بتائی گئی ہے، وہ ان کی حقیقی تعداد ہے، جو کسی منصب دار کو لازماً مہیا کرنی پڑتی تھی لیکن اردت مصنف "دی آرمی آف دی مغلس" کی رائے بالکل اس کے متضاد ہے، وہ لکھتے ہیں "ذات" سواروں کی حقیقی تعداد کو ظاہر کرتا ہے، چنانچہ ہر منصب دار کا فرض تھا کہ وہ منصب ذات کے لحاظ سے سواروں کی مقررہ تعداد اور دوسرے جانور اور حمل و نقل کی گاڑیاں وغیرہ فراہم کرے اور سوار محض ایک اعزاز ہے، البتہ منصب دار کچھ زائد سواروں کا بھی انتظام کرتا تھا، ٹری پاٹھی (Tripathi) کا خیال ہے کہ سوار ایک مزید اعزاز ہے جس کے لئے سرکار سے علٰحدہ الاؤنس دیا جاتا تھا، لیکن منصب دار مجبور نہ تھا کہ اس قدر سوار رکھے،

منوشی (Manucci) لکھتے ہیں کہ ذات سے مراد منصب دار کی تنخواہ ہے، زرٹے صاحب کی رائے ہے کہ ذات پیدل فوج کو ظاہر کرتی ہے، اور سوار، سوار فوج کو، لیکن عبدالعزیز صاحب بار ایٹ لا مصنف "منصب داری سسٹم" فرماتے ہیں کہ ایک منصب دار جو ذات و سوار کا اعزاز رکھتا تھا، وہ ایک خاص شرح کے تحت تنخواہ پاتا تھا، اور اس کو چند جانور اور حمل ونقل کی گاڑیاں رکھنی پڑتی تھیں، لہذا وہ تعداد جو ذات اور سوار کے ساتھ ملحق رہتی ہے وہ ایک گریڈ ہے جس کے ذریعہ تنخواہ کی قرارداد کی جاتی ہے، اور منصب دار کو چند شرائط کا پابند کر دیا جاتا ہے، آگے چل کر وہ لکھتے ہیں کہ وہ منصب "منصب ذات" سے اس لیے موسوم ہے کہ وہ شخص اپنی تنخواہ سے اپنی ذات اور اپنے خاندان کے اخراجات برداشت کرتا ہے، برخلاف اس کے سوار فوج کو مزید تنخواہ ملتی ہے، ان تمام بیانات اور خصوصاً شاہجہانی دور کے کاغذات کے مطالعے سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ذات وسوار کے معمے کو جس خوبی سے بیر سٹر صاحب نے حل کیا ہے وہ بڑی حد تک تشفی بخش ہے،

منصب کی دیگر تقسیمیں | ایسے منصب دار جن کے گھوڑے سرکار فراہم کرتی تھی، وہ داخلی منصبدار کہلاتے تھے، اور جو خود ہی فراہم کر لیتے وہ "واقعی" کہلاتے تھے،

منصب ذات وسوار کے علاوہ بعض ایسے مناصب بھی تھے، جو یک اسپہ، دو اسپہ سہ اسپہ کے عنوان سے منسوب ہیں، یہ ایک خاص امتیاز تھا جو سینیر اعلیٰ منصب دار کو عطا کیا جاتا تھا، اور بہت کم امرا اس اعزاز سے سرفراز ہوتے تھے، اس اعزاز کے عطا کے ساتھ ہی سوار فوج المضاعف ہو جاتی تھی، اور اس صورت میں منصب سوار منصب ذات سے متجاوز ہو سکتی تھی، اس کے علاوہ اور کسی صورت میں بھی منصب ذات سے منصب سوار متجاوز نہیں ہو سکتی تھی اگرچہ یہ امتیاز دور اکبری سے منسوب کیا جاتا ہے، لیکن قریشی صاحب کی تصنیف

"سلاطین دہلی" میں بھی دو اسپہ کے الفاظ ملتے ہیں، اور بعض مقامات پر یہ بھی بتایا گیا ہے کہ یک اسپہ دو اسپہ، سہ اسپہ سے یہ مطلب نہیں ہے کہ سپاہی ایک گھوڑا یا دو یا تین گھوڑے رکھتے تھے، بلکہ اس اعزاز والے کو تنخواہ نسبتہً زیادہ ملتی تھی، اور اس کو خاص مراعات دیجاتی تھیں،

منصب کے اقسام میں شرطی اور غیر شرطی بھی ہیں، شرطی وہ ہے جس سے کوئی نہ کوئی خدمت ضرور مشروط کر دی جاتی تھی، اور غیر شرطی منصب بلا شرط خدمت ہوتا،

شہزادگان اور امرائے عظام کے مناصب

ہفت ہزاری اور اس کے اوپر کے مناصب شہزادگان کے لیے مخصوص تھے، اور ہفت ہزاری سے کم امرائے عظام کے لیے لیکن بعض اوقات خاص اور اہم خدمات کے صلہ میں ہفت ہزاری اور اس سے زاید مناصب بھی امرا کو عطا کیے گئے، مثلاً یمین الدولہ آصف خان خانان سپہ سالار کو نہ ہزاری ذات نہ ہزاری سوار دو اسپہ سہ اسپہ عطا کیا گیا تھا، شہزادگان کے مناصب حسب ذیل تھے،

عہد اکبری	شہزادہ سلیم	دوازدہ ہزاری	ذات	دوازدہ ہزار سوار
"	" مراد	نہ ہزاری	"	ہفت " "
"	" دانیال	ہفت ہزاری	"	" " "
"	" خسرو	" "	"	
عہد جہانگیری	" پرویز	چہل ہزاری	"	سی ہزار "
"	" خرم	سی ہزاری	"	ہشت ہزار "
"	" شہریار	دوازدہ ہزاری	"	ہیجدہ ہزار "
"	" داور بخش	ہشت ہزاری	"	سہ ہزار "
"	" مرزا شاہ رخ	ہفت ہزاری	"	

عہد شاہجہانی	دارا شکوہ	شصت ہزاری ذات	چہل ہزاری سوار دو اسپہ سہ اسپہ
"	اورنگزیب	بست ہزاری "	پانزدہ ہزار سوار دو " سہ "
"	مراد	پانزدہ ہزاری "	دوازدہ ہزار سوار دو " سہ "
"	شجاع	ہشت ہزاری "	پانزدہ ہزار سوار دو اسپہ سہ اسپہ
عہد اورنگزیبی	محمد معظم شاہ عالم	چہل ہزاری "	چہل ہزار سوار
"	کام بخش	" " "	" "
"	محمد سلطان	بیست ہزاری "	بست ہزار "
"	اعظم	" ہزاری "	نہ ہزار "
"	اکبر	دہ ہزاری "	دو ہزار "

منصب دار کے لوازمات ہر منصب دار کو اپنے تابیان کے علاوہ ہاتھی، گھوڑے، اونٹ، خچر وغیرہ بھی رکھنے پڑتے تھے، مثلاً پنجہزاری منصب دار کے لیے حسب ذیل لوازمات ضروری تھے، اور اس کو ماہانہ تنخواہ تیس ہزار روپیہ ملتی تھی،

۳۴	عراقی گھوڑے	۳۰	ہاتھی سادہ
۳۴	مجنس "	۲۰	" منجھولہ
۶۰	ترکی "	۲۰	" کرہ
۶۸	یابو "	۱۰	" پندکرہیہ
۶۸	تازی "	۸۰	اونٹ
		۲۰	خچر
		۱۶۰	باربرداری کی گاڑیاں

ایک محقق نے اپنے ایک مضمون میں لکھا ہے کہ مذکورہ بالا جانور وغیرہ سب کے سب منصب داری کے ضروری لوازم نہیں تھے، بلکہ ان میں سے کچھ جانور بادشاہ کی خاص ملک متصور ہوتے تھے، جو دواب شاہی کے نام سے موسوم تھے، ان کے مصارف کے لیے تنخواہ بھی ملتی تھی، جو ذات میں شامل رہتی تھی،

عطاء مناصب کے مواقع اور لوازمات | جشن سالگرہ وغیرہ کے مواقع پر حسب ذیل لوازم شاہی منصب دار کو بلحاظ اعزاز و وقار عطاء ہوتے تھے،

خطاب، خلعت، لباس، جواہرات، اسلحہ، پالکی، میانہ، ہاتھی، گھوڑے، علم، نقارہ، نوبت، شاہی مراتب،

ترغیب و تشویق اور ہمت افزائی کی خاطر منصبداروں کو تنخواہ کے علاوہ انعامات بھی دیے جاتے تھے، اور اگر امیر کو مفوضہ خدمت دور دراز مقام پر انجام دینی پڑتی تو معقول الاؤنس بھی دیا جاتا تھا، اور کچھ رقومات بطور مساعدت یا دست گرداں بھی دی جاتی تھیں جن کی ادائی حسب ضابطہ بالاقساط ہوتی،

منصبداروں کے ساتھ دیگر مراعات | منصبداروں کو دوسری مراعات بھی دیجاتی تھیں، مثلاً مختلف قسم کی رخصتیں وہ حاصل کر سکتے تھے، رخصت علالت، رخصت جاگیر رخصت برائے زیارت مقامات مقدسہ وغیرہ، ہر منصبدار اپنے اعزاز کے موافق شاہی دربار میں ایک خاص مقام رکھتا تھا، جہاں وہ کھڑا ہوتا تھا۔

منصبداروں کی تنخواہیں | بلاک من کا خیال ہے کہ آئین اکبری میں جو تنخواہیں درج ہیں وہ منصب ذات سے متعلق ہیں اور منصب دار کی تنخواہیں شاہی یا مقامی خزانہ سے ملا کرتی تھیں، اروِن ڈاکٹر اِروِن کے اس بیان تردید کرتا ہے کہ سواروں کے اخراجات کی ادائی منصب ذات کی تنخواہ سے کیجاتی تھی، ٹری پیا ٹھی لکھتے ہیں کہ اگر بلاک من اور اروِن کے دعووں کو مان بھی لیا جائے تو فوج کی تنخواہوں کا مجموعہ اتنا زیادہ ہو جاتا ہے جو یقین کے قابل نہیں ہو سکتا، بہرحال تنخواہوں کا مسئلہ بالکل ہی رازمیں ہے، جس کا حل دشوار طلب ہے،

اکبری دور میں منصبداروں کی تنخواہوں کا معیار زیادہ تھا، جو بعد کے دور میں گھٹ گیا، اور منصبدار کو قانوناً یہ حق حاصل تھا کہ وہ اپنے سواروں کی تنخواہ کا ۵ یا ۱۰ فیصدی اپنی ذاتی ضروریات پر خرچ کرے، لیکن

شاہجہانی اور اورنگزیبی عہد میں تین یا چار سواروں کی تنخواہ سے دو اور تین سواروں کی تنخواہ منصبدار لیتا تھا،

اروِن کا خیال ہو کہ چند منصبداروں کو بارہ مہینہ کی تنخواہ ملتی تھی، اور بعض کو اس سے کم چار ہی مہینہ کی، لیکن یہ دعوی بلا دلیل ہے، البتہ ابوالفضل کے بیان کے موافق یہ خیال صحیح ہو سکتا ہے کہ ہر سال ایک ماہ کی تنخواہ ہر منصبدار کے گھوڑوں اور ان کے ساز و سامان کے سلسلے میں وضع ہو جایا کرتی تھی،

تنخواہ گھوڑوں کی تعداد کی مالیت کے لحاظ سے جاری کی جاتی تھی، اور ہر منصبدار پر لازم تھا کہ وہ اپنے منصب ذات و سوار کے لحاظ سے حسب ضابطہ حمل و نقل کے جانور، گھوڑے گاڑیاں، ہاتھی، اونٹ وغیرہ رکھے، اسکے علاوہ بعض منصبداروں کی تحویل میں شاہی ہاتھی اور گھوڑے وغیرہ بھی رکھے جاتے تھے، جنکے اخراجات گورنمنٹ برداشت کرتی تھی،

اگرچہ جہانگیری اور شاہجہانی عہد میں عطائے مناصب کی بوچھار رہی، اسی لیے انکی تنخواہوں میں کمی ہو گئی، منصبداران نقدی کو انکے مناصب کے موافق نقد تنخواہ دیجاتی تھی، اور جاگیری منصبدار اپنی جاگیر سے مقررہ محاصل وصول کر لیتا تھا، جاگیردار کو صرف فراہمی محاصل کی حد تک اقتدار حاصل تھا، اس کے علاوہ اور اختیارات حاصل نہیں تھے، بعض یورپین مصنفین نے غلط فہمی کی بنا پر یورپ کی طرح جاگیردار کو مقتدر تسلیم کیا ہے، لیکن یہ درست نہیں ہے،

داغ دہی کے ضابطے منصبداروں کے تقرر کے بعد ان کے پیش کردہ جانوروں کی داغ دہی مقررہ قوانین کے تحت عمل میں آتی تھی، تاکہ کوئی منصبدار فرضی جانور نہ رکھ سکے، قانون داغ کے مطابق ایک سے زیادہ داغ دیے جاتے تھے، اگر کوئی منصبدار مقررہ وقت پر اپنے گھوڑوں کو داغ دلانے سے قاصر رہتا تو بطور جرمانہ اسکی جاگیر یا تنخواہ سے کچھ حصہ وضع کر لیا جاتا، اور اگر کسی منصبدار کی جاگیر زیادہ فاصلے پر واقع ہوتی تو اس کو رعایتاً کچھ مہلت دیجاتی، اور اگر کسی منصبدار کے منصب سواران میں اضافہ ہوتا تو داغ دہی کی تکمیل تک تنخواہ کا اضافہ روک لیا جاتا، البتہ ذات کی تنخواہ تاریخ اضافہ ہی سے جاری ہو جاتی، اکبری عہد میں منصب سوار کی مقررہ تعداد سے کم رکھنے کی اجازت نہ تھی، البتہ شاہجہانی دور میں یہ رعایت ملحوظ رکھی گئی تھی کہ اگر منصب دار کی خدمت اسی کی جاگیر ہی میں

انجام دینی پڑتی تو منصب سوار کا ⅓ حصہ مستوجب داغ ہوتا، ورنہ ¼، اور اگر ملازمت زیادہ فاصلے پر مثلاً بلخ بدخشاں میں انجام دینی پڑتی تو صرف ⅕ کی حد تک داغ دہی لازمی تھی، البتہ خاص منصبدار داغ دہی کے ضابطے سے مستثنیٰ تھے۔ مثلاً عالمگیری عہد میں تمام راجپوت سوار مستثنیٰ تھے، اس کے بعد سہ ہزاری زیادہ سوار بھی مستثنیٰ قرار دیے گئے، اگر منصبدار اپنے فرائض منصبی کو محنت اور خوبی سے انجام دیتے تو ان کو اعلیٰ مناصب پر ترقی دیجاتی ورنہ تنزل یا برطرف کر دیے جاتے،

خدمات منصب منصب فوجی اغراض کے علاوہ حسب ذیل خدمات کے لیے بھی منصب عطا ہوتا تھا مثلاً شعر گوئی، قصہ گوئی، تعلیم و تدریس، مصوری، مطبخ، فراش خانہ، زرگر خانہ، کتب خانہ، شربت خانہ، احتساب، افتاء، آبپاشی، کوٹھ جات، اصطبل، اتباع، مالگذاری، بازارات وغیرہ

منصبداروں کی تنخواہوں کی خاص منہائیاں ہر نقدی منصبدار سے اس کی تنخواہ کی ادائیگی کے وقت حسب ذیل امور کی بابت کچھ رقم بحق سرکار وضع کر لی جاتی تھی،

(۱) قصور دو دوامی (۲) حصہ اجناس

(۳) حصہ ارماس (۴) صرف سکہ

(۵) ایام ہلالی (۶) خورک دواب

منصب داروں کی جائداد کی ضبطی منصب دار کی وفات کے بعد دیوان بیوتات کا فرض تھا کہ وہ قاعدہ کے مطابق فوراً متوفی کی جائداد کو ضبط کر کے مہر توڑ کر دے، اور بعد تحقیق سرکاری مطالبات کی ادائیگی کے بعد باقی حصہ ورثہ کے حوالے کر دے، اکبر کے زمانہ میں متوفی منصب دار کی اولاد کی خاص طور پر حفاظت کی جاتی اور حکومت کی نگرانی میں ان کی پرورش اور تربیت ہوتی تھی، اور متوفی کی بیوہ اور لڑکیوں کے نام رعایتی وظیفے جاری کیے جاتے تھے،

حضرت شاہ عیسیٰ جنداللہؒ

از

جناب شیخ فرید صاحب لکچرار اربرٹسن کالج جبلپور

دسویں صدی ہجری کے نصف اول میں سیاسی انقلابات اور اس سے پیدا شدہ انتشار اور طوائف الملوکی کے باعث سندھ کے اکثر علماء اور فضلاء اپنے وطن مالوف کو خیرباد کہہ کر ہندوستان کے مختلف گوشوں میں ہجرت کر گئے، ان انقلاب زدگان میں ایک بزرگ نامور خاندان حضرت شیخ قاسم کا بھی تھا، جو احمد آباد اور ایلچپور ہوتا ہوا برہان پور کی سرزمین میں آکر اقامت پذیر ہو گیا،

اس خاندان کے قدیم شجرہ[۱] میں دوسرے افراد کا سیوہان اور پاتر (سندھ) اور عربستان میں ہجرت کرکے مقیم ہونا بتلایا گیا ہے،

اس مضمون میں شیخ قاسم کے خلف الصدق حضرت شاہ عیسیٰ[۲] کا تذکرہ مقصود ہے،

نام و نسب | شیخ عیسیٰ نام، ابو البرکات کنیت، جنداللہ، عین العرفا، مسیح الاولیاء لقب، اور جندی تخلص ہے،

شیخ اسماعیل فرحی نے کشف الحقائق[۳] میں جو سلسلۂ نسب بیان کیا ہے وہ حضرت شہاب الدین

---

[۱] شجرۂ خاندان حضرت قاسم (مملوکہ حکیم لاڈلے صاحب ملکاپوری) [۲] یہ مضمون راقم السطور کے مقالے "برہان پور کا فارسی ادب" کا ایک جزء ہے، جو کل ہند تعلیمی کانفرنس ۱۹۵۰ء ناگپور میں پڑھا گیا تھا، اس مضمون کی تیاری میں تمام مخطوطات حضرت مولوی سید اکرام اللہ صاحب بخاری کے کتبخانے کے استعمال کیے گئے ہیں، احقر موصوف کے کرم خاص کے لیے سراپا سپاس ہے [۳] کشف الحقائق ورق ۴

سندھی تک پہنچتا ہے ۔

آبائی وطن حضرت شیخ عیسیٰ کے آبار و اجداد کا وطن قصبۂ پات (سندھ) تھا، اس قصبہ کی بنا، وآبادی میں ان بزرگوں کا مقدس ہاتھ تھا، اور ان کے قدوم کی برکت سے اس کی آبادی اور ترقی میں برابر اضافہ ہوتا رہا[۱]،

ہمایوں کی شکست کے بعد جب سندھ کی ابتری اور بدنظمی کی وجہ سے ہزاروں باعزت اور بزرگ خاندان اپنے وطن سے ہجرت کرنے پر مجبور ہو گئے، تو شیخ قاسم اپنے برادر بزرگ شیخ طاہر محدث کے ہمراہ اپنے وطن مالوف سے نکل کر احمد آباد پہنچے ،

قیام احمد آباد شیخ طاہر کچھ عرصہ کے لیے احمد آباد میں مقیم ہو گئے ۔ احمد آباد میں ان کے زمانۂ قیام کی تعیین مشکل ہے، یہاں آنے کے بعد مشہور بزرگ حضرت محمد غوث گوالیاری کے زیر تربیت مراتب عالیہ طے کیے اور خلافتِ شطاریہ سے سرفراز ہوئے[۲]،

ایلچ پور میں قیام پھر اپنے اعزا اور اقربار کے ساتھ احمد آباد سے ایلچ پور[۳] ایلچ پور (برار) پہنچے، یہاں کے حاکم تفاول خاں کی عقیدت مندی نے ایلچ پور میں سکونت اختیار کرنے پر مجبور کر دیا، آپ مدرسۂ عماد شاہیہ میں درس و تدریس میں مصروف ہو گئے، اور شہر کے عوام و خواص آپ سے مستفیض ہونے لگے ۔

پیدائش اور تعلیم و تربیت ۵ ذی الحجہ یوم یکشنبہ ۹۶۲ھ مطابق ۱۰ اکتوبر ۱۵۵۵ء کو شاہ عیسیٰ پیدا ہوئے، شیخ طاہر محدث نے اپنے چچا میسیحا کے نام کی مناسبت سے ان کا نام عیسیٰ رکھا، شاہ عیسیٰ کی ابتدائی تعلیم و تربیت ان کے والد کے زیر سایہ ہوئی، نو سال کی عمر میں کلام اللہ

۱؎ کشف الحقائق ورق ۷، ۲؎ احمد آباد میں قیام کی وجہ اور تفصیل قیام اور مراتب عالیہ طے کرنے کے بیان کے لیے ملاحظہ کیجئے: کشف الحقائق ورق ۳؎ کشف الحقائق ورق ۸

حفظ کرلیا، پھر تفسیر، حدیث، فقہ وغیرہ کی تعلیم اپنے عم محترم شیخ طاہر محدث سے حاصل کی،

حضرت شیخ قاسم کا انتقال اور برہان پور میں آمد

پانچ محرم ۹۸۱ھ مطابق پنجشنبہ ۷ مئی ۱۵۷۳ء کو شیخ قاسم کا ایلچپور میں انتقال ہوگیا،[1] اس حادثہ کے بعد شیخ طاہر محدث اپنے اعزا اور اقربا کے ہمراہ ایلچ پور سے برہان پور چلے آئے، اور شہر کے شمالی حصہ میں سکونت اختیار کی، یہ حصہ علماء و فضلاء کی سکونت گزینی کے باعث "محلہ سندھیاں" کہلانے لگا اور اب سندھی پورہ کہلاتا ہے،

یہاں آنے کے بعد شیخ عیسیٰ حضرت شیخ یوسف بنگالی کے حلقۂ درس میں شریک ہوئے، اور پانچ سال کے قلیل عرصہ میں جملہ علوم متداولہ میں مہارت حاصل کرلی اور پچیس سال کی عمر میں صاحب فضل و کمال ہوگئے،

ارادت و بیعت

علوم ظاہری میں تکمیل کے بعد طلب حق کا جذبہ پیدا ہوا، اور مرشد[2] کامل کی تلاش میں اکبرآباد روانہ ہوگئے، اور اجین، سارنگ پورہ اور گوالیار ہوتے ہوئے قاضی جلال الدین ملتانی کی خدمت میں آگرہ[3] پہنچے، کچھ دنوں تک ان سے استفادہ کیا،

جب ملا حکیم عثمان سندھی الصدیقی برہان پور آئے تو شیخ طاہر محدث نے شیخ عیسیٰ کو واپس بلالیا، ان سے انھوں نے علم قرأت حاصل کیا،

شاہ عیسیٰ نے بہت سے علماء سے علوم ظاہری حاصل کیے، مگر جس رہبر کی تلاش تھی وہ نہ ملا [illegible?]، آخرکار شیخ محمد عارف کی خدمت میں پہنچے، اور چند ہی دنوں کی صحبت میں ان سے ارادت و عقیدت مضبوط ہوگئی، اور بیعت سے مشرف ہوکر دولت سرمدی سے فیضیاب ہوئے،[4]

---

[1] کشف الحقائق ورق ۸ [2] گلزار ابرار ورق ۳۴۱ [3] کشف الحقائق ورق ۸، برہانپور سے آگرہ تک سفر کی تفصیلات کیلیے ملاحظہ کیجئے، کشف الحقائق ورق ۱۰، ۱۱ [4] ارادت و بیعت کی تفصیل کے لیے ملاحظہ کیجئے، کشف الحقائق۔

حلقۂ ارادت میں شامل ہونے کے بعد پیر کی خدمت میں رہ کر راہِ سلوک طے کی اور دو تین اربعین میں ان کا باطن گوناگوں تجلیات سے منور ہو گیا، ان تجلیات اور فیضِ باطنی کے اثرات ان کی تمام تصانیف[1] میں جلوہ گر ہیں،

فیضِ باطنی کے حصول کے بعد مرشد نے خلافتِ شطاریہ اور چودہ خانوادوں کی اجازت اور خلافت سے سرفراز کیا، لیکن خاص سلسلہ شطاریہ تھا،

مرشد کا پورا نام اور لقب شاہ لشکر محمد عارف ہے، اسی لیے انھوں نے اپنا لقب "جنداللہ" اختیار کیا، اور جندی تخلص کرتے تھے،

اس کے بعد اپنی بقیہ زندگی عبادت و ریاضت، درس و تدریس اور طالبانِ حق کی رشد و ہدایت اور تہذیب و تربیت میں بسر کی

اکبر کا اسیر پر حملہ[2] | جب اکبر نے ۱۰۰۸ھ میں اسیر پر حملہ کیا، تو بہادر شاہ فاروقی آخری فرمانروائے خاندانِ فاروقی نے قلعۂ اسیر میں پناہ لی اور برکت کے لیے حضرت مسیح کو وہاں لے گیا،

اس سنگین قلعہ میں رسد کا کافی سامان تھا، اس لیے محاصرہ نے طول کھینچا، اکبر کو بتلایا گیا کہ صاحبِ دعوت حضرت عیسیٰ قلعہ میں موجود ہیں، ان کی موجودگی میں قلعہ فتح ہونا مشکل ہے، اس لیے اکبر ان سے بدظن ہو گیا، اور گیارہ مہینہ کے طویل محاصرہ کے بعد جب (۱۰۰۹ھ/۱۶۰۱ء میں) قلعہ فتح ہوا، تو دوسرے محصورین کے ساتھ حضرت عیسیٰ کو بھی قید کر لیا گیا، اور اکبر نے حضرت کو ایک درباری امیر کی نگرانی میں دیدیا، اس نے ان کو گھوڑوں کے اصطبل میں رکھا،[3] مگر ان کے حالات و تصرفات سے واقف ہونے کے بعد جلد ہی ان کا معتقد ہو گیا۔

---

[1] گلزارِ ابرار قلمی (۳۴۳ ورق) [2] اسیر اور اس پر اکبر کے حملہ کی تفصیلات کے لیے ملاحظہ کیجئے راقم السطور کا مضمون اسیر (ہندی، انگریزی) [3] ثمرات الحیات ورق ۴۹،

آگرہ واپس ہوتے وقت اکبر نے ان کو حضرت شیخ بدھ[1] کی سپردگی میں دیا، چند دنوں کے بعد شیخ بدھ نے اکبر سے حضرت عیسیٰ کے حالات بتلاتے وقت ان سے سوء ادب کی معافی چاہی اور بکمال ادب ان کو رہا کر دیا،[2]

آگرہ سے واپسی کے بعد عمر عزیز کا باقی حصہ بھی طالبانِ رشد و ہدایت کی تربیت اور درس و تدریس میں بسر کر دیا،

وفات | ستر سال کی عمر میں ۱۵ شوال ۱۰۳۱ھ مطابق ۱۳ اگست ۱۶۲۲ء کو برہانپور میں جان عزیز جاں آفریں کے سپرد کر دی، (۱) فیض عالم اور (۲) ہادیٔ اعظم سے تاریخ وفات نکلتی ہے، انکی وفات پر ان کے ایک معتقد نے مرثیہ لکھا ہے، اس کو آیندہ صفحات میں نقل کیا جائے گا۔

ان کا مزار سندھی پورہ میں ایک وسیع احاطہ میں ہے، جس کے گرد چہار دیواری ہے جو اب تک زیارت گاہ خلائق ہے، مدرسہ اور خانقاہ کی عمارتوں کے آثار اب بھی باقی ہیں۔

سیرت | حضرت موصوف جامع کمالات، متقی، پرہیزگار، جید عالم اور توحید کے دلدادہ تھے، ان کی سیرت سنتِ نبوی کا نمونہ تھی، ہر شخص سے اخلاص اور شفقت و محبت سے پیش آتے تھے، آپ کی زندگی متوکلانہ تھی، مگر عام طور سے مشہور تھا کہ آپ کے پاس دولت ہے، اس غلط فہمی کی وجہ یہ تھی کہ اکثر سندھی تاجر اپنا مال حضرت کا مال تبلا کر فروخت کرتے تھے، تاکہ محصلین اور چنگی والے ان کے ساتھ رعایت کریں۔

جو رقم بطور نذرانہ اور فتوح آتی تھی، وہ فقراء اور مستحقین میں تقسیم کر دی جاتی تھی، یہ خدمت میاں شیخ محمد کے سپرد تھی، عبد الرحیم خانخانان اکثر نصف شب کے بعد نذرانہ بھیجتا تھا، حضرت موصوف اسی وقت میاں شیخ محمد کو ان کے سپرد کر دیتے تھے،

---

[1] اصلی نام شیخ عبد اللہ تھا، شیخ محمد غوث گوالیاری کے ہمانبزادے تھے [2] کشف الحقائق ورق ۵۵ [3] ایضاً ورق ۹۶

نذر کا معتد بہ حصہ مسجد اور مدرسہ کی تعمیر اور ضروریات پر بھی خرچ ہوجاتا تھا، اس کے بعد بہت کم بچتا تھا، ان کی وفات کے بعد قرض ان کے لڑکوں نے ادا کیا۔[1]

خانقاہ کا ایک دستور العمل تھا، اور تمام درویش اس کے تحت زندگی بسر کرتے تھے، کچھ خانقاہ نشین جنگل سے لکڑیاں کاٹ کر لاتے، ان کو بیچ کر زندگی بسر کرتے، کچھ کتابوں کی نقل اور تصنیف و تالیف کے ذریعہ روزی پیدا کرتے اور بعض متوکلانہ زندگی بسر کر رہے تھے، بہت سے درویشوں کو روزانہ خانقاہ سے کھانا ملتا تھا،

حضرت کو اپنے مریدوں اور عقیدت مندوں سے بڑی محبت تھی، ان سے کمال شفقت سے پیش آتے تھے، ان کے دکھ سکھ میں شریک رہتے تھے، مریدوں کی باطنی اصلاح کیجانب خاص توجہ فرماتے تھے، امیر و غریب کے ساتھ مساویانہ سلوک تھا، آپ کی محفل میں عبد الرحیم خانخانان کو بھی فقرا پر ترجیح نہ دیجاتی تھی،

آپ کا معمول تھا کہ فجر کی نماز کے بعد خانقاہ میں آجاتے، مریدوں اور طالب علموں کو حدیث فقہ اور تفسیر وغیرہ کا درس دیتے، طریقہ، درس نہایت مؤثر تھا، آیات واحادیث اور اشارات و نکات کی تشریح دلنشین انداز میں بیان کرتے تھے جس سے آپ کے درس میں بڑی دلکشی پیدا ہوجاتی تھی، زیر بحث موضوع پر مفصل روشنی ڈالتے تھے، کوئی پہلو تشنہ نہ رہ جاتا تھا، آپ کے علمی تبحر اور زہد و تقویٰ کا اتنا عالمگیر شہرہ تھا کہ دور دراز کے طلبہ آپ سے تحصیل علم کے لیے آتے، کشف الحقایق میں کابل اور سرندیپ تک کے طلبہ کا ذکر ہے،

اولاد و اعزہ | آپ کی اولاد میں دو صاحبزادوں اور ایک صاحبزادی کا پتہ چلتا ہے، بڑے صاحبزادے شیخ عبد الستار (مدفون برہان پور) چھوٹے لڑکے شیخ فتح محمد محدث (مدفون مدینہ منورہ) صاحبزادی حضرت بی بی راستی۔ حضرت کے دو بھائی تھے، شیخ عثمان اور شیخ سلیمان، یہ دونوں سپاہی اور

---

[1] کشف الحقایق ورق ۹۹

حضرت شاہ لشکر محمد عارف کے مرید تھے، اور راجہ علی خان فاروقی (والیٔ خاندیس) کے یہاں حفاظتی دستہ میں ملازم تھے۔ سلیمان عالم و فاضل اور شاعر تھے، ستینی تخلص کرتے تھے، عین المعانی میں انکی کچھ رباعیات ملتی ہیں، دونوں بھائی راجہ علی خاں فاروقی کی طرف سے سہیل خاں دکنی کی فوج سے لڑتے ہوئے شہید ہوگئے۔[۱]

خلفاء و معتقدین آپ کے خلفاء میں حضرت برہان الدین راز الٰہی، ملا ابو الخیر ملجی، شیخ محمد صدیق، ملا عبدالعزیز لاہوری، ملا یوسف، شیخ محمود، سید یعقوب، مرزا فتح پوری، اسماعیل فرحی، عبدالستار خلیل میران عبدالرحمٰن۔ اور معتقدین میں نواب عبدالرحیم خانخانان، مرزا داراب خاں، عاقل خاں رازی، ملا شیخ عثمان، سنبل (غلام) قابلِ ذکر ہیں۔

اسناد شاہی شاہان مغلیہ نے حضرت شاہ عیسیٰ جند اللہ کی اولاد کی معاشی امداد کے لیے وقتاً فوقتاً جو اسناد عطا کی ہیں، ان میں سے دو نقل کیجاتی ہیں، پہلی سند شیخ فتح محمد محدث کے نام سے ہے، اور شاہ جہاں کی عطا کردہ ہے۔

اللہ اکبر

بمہر ابو المظفر شہاب الدین محمد صاحب قران ثانی شاہ جہان بادشاہ غازی دریں وقت

فرمان عالی شان سعادت نشان شرفِ اصدار و عزایزدہ یافت کہ موضع کوئی کھیرا من اعمال

زین پور صوبۂ خاندیس در وبست پنج از حصہ از جملہ شش حصہ ربیعی ...... در وجہ مدد معاش

حقایق آگاہ معارف دستگاہ شیخ فتح محمد محدث ولد مرحوم شیخ عیسیٰ سندھی با فرزندان حسب الضمن

مقرر تفویض باشد کہ محاصلات آں .... صرف معاش خود نموده بدعاگوئی

دوام دولتِ ابد پیوند اشتغال می نموده باشد می باید کہ حکام و عمال و جاگیرداران و متصدیان

---

[۱] کشف الحقایق ورق ۱۲۱ الف

مہمات وکروڑیان حال و استقبال در استمرار و استقرار ایں حکم اعلیٰ اقدس کوشیدہ آں

موضع را در و بست بہ تصرف . . . .

بداں راند ہند ، و بہ علت حال وجہات و اخراجات مثل قتلغہ و پیش کش و محصلانہ

و مہرانہ و داروغگاہ بیگار و شکار و دہ نیمے و صد دوے و قانون گوئے و دیش مکھ

و دیش پانڈے و کل تکالیف دیوانی و مطالبات سلطانی مزاحمت نرسانند، و دریں

باب ہر سالہ فراز و پروانچہ مجدد نطلبند و از ہرچہ تخلف نورزند

تحریر فی التاریخ . . . .

سند کا نقوط زدہ حصہ کرم خوردہ اور آب زدہ ہے۔

دوسری سند مسماۃ امت الجلیل بنت محمد بن شہاب الدین کے نام ہے'

باسمہ سبحانہ وتعالیٰ شانہ

محمد

معین الدین عالم ثانی

فرمان ابو ظفر بادشاہ غازی فرخ سیر

مُہر

دریں وقت میمنت اقتران فرمان والا شاہ واجب الاذعان صادر شد کہ موضع

کا مگھیڑہ متعلق پرگنہ نربناپور صوبہ خاندیس در و بست بجمع چہل و ہشت ہزار دام کہ یکصد

و ہشت روپیہ کسری حاصل آنست از ابتدائے س خریف ئیلان ئیل (؟) در وجہ مدد معاش مسماۃ

امت الجلیل بنت محمد عبد اللہ نبیرہ قدوۃ الواصلین شیخ عیسیٰ قدس سرہٗ بلا قید اسامی

و قسمت حسب الضمن مقرر باشد باید کہ حکام و عمال و متصدیان مہمات و جاگیرداران و

کروڑیان حال و استقبال موضع مذکور را بتصرف مشار الیہا بسپرند و مسماۃ مذکور را بازگذارند

واز جمیع وجوہ وعوارض معاف ومرفوع القلم شمارند و دریں باب ہر سال سند مجدد نہ طلبند۔

سوم محرم الحرام سال دوم از جلوس والا

نوشتہ شد

تصانیف | حضرت مسیح الاولیاء کی حسب ذیل تصانیف اب تک معلوم ہو سکی ہیں،

(۱) روضۃ الحسنی (۲) عین المعانی (۳) انوار الاسرار (۴) جواہر یگانہ (۵) حاشیہ بر انشاء بہجۃ عز

(۶) شرح قصیدہ بردہ (۷) قبلۃ المذاہب اربعہ (۸) حاشیہ بر شرح عنایہ (۹) تفسیر محمدی

(۱۰) تتمیم شرح مائۃ عوامل (۱۱) رسالہ عقود (۱۲) شرح دو رباعیات — اسرار الوحی

(۱۳) رسالہ دقیقہ (۱۴) مجمع البحرین

مذکورۂ بالا تصانیف کے مطالعہ سے ان کے علمی تبحر کا پتہ چلتا ہے، آپ کو تفسیر، حدیث، فقہ، منطق، معانی، بیان جملہ فنون میں عبور حاصل تھا، عروض اور شاعری میں ید طولیٰ رکھتے تھے، جملہ اصناف سخن پر قدرت رکھتے تھے، معما گوئی اور تاریخ گوئی میں خاص ملکہ حاصل تھا، آپ کی اکثر تصانیف میں آپ کے اشعار ملتے ہیں، غالباً علیحدہ کوئی مجموعۂ کلام نہیں ہے، عاقل خاں رازی نے ثمرات الحیات[1] میں یک غزل نقل کی ہے،

اے طوطیٔ خوشش گو بہ منقار دو عالم
شد آئینہ روئے تو رخسار دو عالم

خواہی بہ رخ خویش ز ہر گوز تماشہ
ورنہ غرضت چیست ز اظہار دو عالم

ز بیت سیہت در تتق غیب نہاں بود
ظاہر شدہ در کسوت اغیار دو عالم

آن جان جہاں کز خود وز غیر نہاں بود
گشتست عیاں بر سر بازار دو عالم

جندی نشین جز مئے معشوق زمانے
چوں ہست دلت مخزن اسرار دو عالم

---

[1] ثمرات الحیات قلمی ورق ۵۳ الف

روضۃ الحسنیٰ ۔ اسمارِ حسنی کی فارسی شرح ہے ،

رسالہ حواس پنجگانہ ۔ حواس پنجگانہ پر فارسی میں مختصر تصنیف ہے ، یہ رسالہ اپنے مرید خلیفہ شیخ صدر جہاں دھار والی کی درخواست پر لکھا تھا۔[۱]

رسالہ قبلۃ المذاہب ۔ فارسی زبان میں اہل تصوف کے اشارات کی توضیح ہے ،

حاشیہ بر شرح ضیائیہ ۔ مولانا عبد الرحمٰن جامی نے کافیہ پر جو شرح لکھی ہے ، اس پر یہ مشرح حاشیہ ہے ، عبد الستار کے زمانۂ درس میں تصنیف کی گئی ہے ، مولانا عبد الغفور برہانپوری اور مولانا عصام الدین کے حاشیوں کے مقابلہ میں اس کی زبان صاف وشستہ اور بیان میں دلکشی ہے ، گلزار ابرار کے مصنف نے اس کتاب کی شیرینی بیان کی تعریف کی ہے ،[۲]

فتح محمدی ۔ یہ کتاب فتح محمد کے لیے تالیف کی تھی ،

تتمیم شرح مایۃ عوامل ۔ اس کتاب کا آغاز فتح اللہ شیرازی نے کیا تھا لیکن ان کی ناگہانی موت کے باعث نامکمل رہ گئی تھی ، ان کے چچیرے بھائی میر سید علی کی درخواست پر حضرت مسیح الاولیاء نے اسکو پورا کیا ،

رسالہ عقود ۔ ارباب حدیث ہاتھ کی انگلیوں سے جو گنتی شمار کرتے ہیں ، اسمیں اس کا طریقہ بتلایا گیا ہے ،

شرح رباعیات اسرار الوحی ۔ اسرار الوحی سے متعلق دو رباعیوں کا ترجمہ اور انکی شرح ہے ،

مجمع البحرین ۔ اس کتاب کا ذکر صرف تاریخ برہانپور میں ملتا ہے فارسی زبان میں ہے ،

حاشیہ بر اشارات غریبہ ۔ "اشارات غریبہ" انسان کامل ۔ عبد الکریم جنبلی کی تصنیف ہے ، اشارات کی واضح اور عمدہ شرح ہے ۔ یہ کتاب سید احمد دکھنی (خلیفہ حضرت شیخ وجیہ الدین علوی) کی شاگردی کے زمانہ میں لکھی گئی ہے ۔

رسالۂ دقیقہ[۴] ۔ مختصر رسالہ ہے ، اس میں تعینات اور حقیقت محمدیہ پر بحث کی گئی ہے ، شذرات

---

[۱] گلزار ابرار قلمی ورق ۴۴۳ [۲] ایضاً ۴۴۴ ب [۳] ایضاً ۴۴۵ [۴] رسالۂ دقیقہ کا احقر کو علم نہ تھا ، اس رسالہ کے متعلق تمام معلومات حضرت سید محمد مطیع اللہ صاحب راشد نے دی ہیں ۔

کے طور پر ہر شذرہ میں کسی ایک نوع "پر بحث ہے، اور ہر سرخی کا نام دقیقہ ہے، اور اسی رعایت سے اس رسالہ کا نام بھی دقیقہ ہے،

تفسیر انوار الاسرار۔ قرآن مجید کی یہ عجیب و غریب تفسیر عربی زبان میں ہے، اس کی وجہ تالیف کے سلسلہ میں فرحی نے لکھا ہے کہ حضرت موصوف کو قرأت، تجوید، نحو، معانی، بیان اور اصول وغیرہ پر اس قدر عبور حاصل تھا، اور معنوی نکات کا آپ کے اوپر اتنا غلبہ اور ہجوم رہتا تھا کہ فرماتے تھے کہ سننے والا متحمل ہو سکے تو جی چاہتا ہے کہ پورے قرآن پاک کی تفسیر سورہ فاتحہ میں بیان کر دوں، یہ تفسیر اسی جوش و ولولہ کا نتیجہ ہے، اس تفسیر کے محض دو جزو کو دیکھ کر شیخ طاہر محدث نے کہا تھا کہ

"این چنین تفسیر را ممکن نیست کہ بے غوث و قطب کسے دیگر گفتن تواند"[1]

اس کی زبان عربی ہے اور عبارتیں مقفی، مسجع، مرصع اور اشعار سے مزین ہیں (یہ تفسیر اگرچہ[2] صوفیانہ مذاق پر لکھی گئی ہے، لیکن موصوف کی نظر حدیث، روایت اور لغت پر بھی ہے، مثلاً الریح العقیمہ کی تفسیر میں ہے،

الریح العقیم الدبور سماها عقیما لانها اهلکته وقطعت دابرهم وقیل لا برکة فیها ولا یاتی بخیر وفی البخاری لنصرت بالصبا واهلکت عاد بالدبور او لانها خربت دیارهم واعدمت آثارهم من قولهم الملک وعقیم یوم القیمة لانه لا یوم بعده

اختلاف قرأت سے بھی اعتنا کیا گیا ہے، ہر سورہ کی ابتدا میں اسی سورہ کی مناسبت سے بسم اللہ کی تضمین کی ہے، مثلاً سورہ طور کی اس طرح تضمین کی ہے،

بسم الله الجامع المتجلی بالطور الرحمن بالکتاب المسطور الرحیم بالرق المنشور

---

[1] کشف الحقائق ورق ۱۴۷۔ [2] قوسین میں مندرج عبارت حضرت راشد کے کرم نامہ سے ماخوذ ہے۔

سورۂ رحمن کی تضمین میں ہے

بسم اللہ الجامع المتجلی بالمتعین الاول والانسان الرحمن بتعلیم البیان الرحیم بقولہ لمن خاف مقام ربہ جنتان

اس میں تفسیر عرائس کی، اعباس سلمی، مجمع البحار، معالم، جامع البیان وغیرہ کے حوالے بھی موجود ہیں،

اس تفسیر میں بعض بعض آیات کی کئی کئی توجیہات بیان کی ہیں، عاقل خاں رازی نے ثمرات الحیات[1] میں لکھا ہے کہ حضرت برہان الدین رازی نے آیات متشبہات کی تفسیر کے ضمن میں بتلایا ہے کہ تفسیر انوار الاسرار میں "آیۂ کریمہ یاایھا الذین آمنوا آمنوا باللہ" کی نو سو وجوہ بیان کی ہیں۔

عین المعانی ۔ یہ نادر روزگار تصنیف اوراد و وظائف سے متعلق ہے، اور اللہ تعالیٰ کے ننانوے اسمائے حسنیٰ کی مبسوط شرح ہے، اس کی تمہید میں لکھتے ہیں کہ ۹۹۰ھ میں برہانپور میں

"روزے یکے از محبت شعار با خلاص رسالہ روضۃ الحسنیٰ فی شرح اسماء الحسنیٰ کہ مختصر از مؤلفات ایں ضعیف است، درسہ حافظ سمت تحریر یافتہ بود آورد و آغاز نوشتن کرد، ایں ضعیف بارادۂ آں کہ در کتابت ایں رسالہ مشارکت نمودہ و اعانت نماید اوراق از دست او گرفتہ سطرے چند در نوشت۔ بعضے معنیٔ جدید درعین کتابت در خاطر وارد گشت و در مقرر بدل شد کہ معنی ثانی از معانی اولیٰ واسب می نماید ومی نماید کہ ایں نوع ازیں نوع عین حکمت حکیم است کہ زمام قلم اعلیٰ قلم العقل بدست مشیت و انگشت ارادت او تسلیم داعیہ دعوت وقت بآں خواند کہ شرحے دیگر ہم باسلوب غریب بنظم ونثرے باید نوشت پس بعبارتے کہ مقدور و استطاعت او بود متصدی آں گشت۔

انہ علیٰ مایشاء قدیر و بالاجابت جدیر

آغاز کتاب سے قبل تین فصلیں ہیں، ہر فصل میں تصوف کے متعلقات پر بحث ہے، اس کے بعد

---

[1] ثمراۃ الحیات ورق ۵،

کتاب شروع ہوتی ہے، ہر ایک اسم الٰہی کے لغوی و اصطلاحی معنی اور اس کے اوصاف و خواص کو دل نشین طریقہ پر سمجھایا گیا ہے، اور اس اسم کا ایک لطیف معما شعر میں پیش کیا ہے، پھر ان کے وظیفہ کے اعمال اور سالکین کے لیے ہدایات تحریر کی گئی ہیں، اور جا بجا لطیف اشعار نگینہ کی طرح جڑے ہیں، جس سے خشک اور اد و وظائف کی یہ کتاب بڑی دلکش ہو گئی ہے،

مرثیہ۔ مرثیہ کا یہ نایاب و نادر نسخہ کتب خانہ درگاہ راز الٰہی برہانپور میں محفوظ ہے، اسکے عنوانات تمامتر فارسی میں ہیں، زبان میں پنجابی کا اثر نمایاں ہے، اس مرثیہ میں ۴۴ بند ہیں، ہر بند میں ۵ شعر اور آخر میں ایک دوہرہ ہے، شروع میں حضرت شاہ عیسیٰ کی تعریف ہے،

عیسیٰ شاہ مہا گرہ گیانے　　جا کے گت کنوں نہیں جانے

نین میں جوں نبی ہمارے　　یو دلین میں عیسیٰ پیارے

اس کے بعد شاہ لشکر محمد عارف کے مراسم عرس کی تفصیلات ہیں، پھر اپنی " طلب آرائش بہشت ۔ حضرت محمد غوث اور شاہ لشکر کی خانقاہ میں آپ کی آمد، مریدوں اور انکے لڑکوں میں اضطراب کا ذکر ہے، اس کے بعد حضرت کے وصال، تجہیز و تکفین کے حالات اور اطراف و جوانب خصوصاً اہل لاہور کے ماتم، مصنف کے سوز و گداز سے حضرت موصوف کی روح کے جنت میں جانے اور دیدار الٰہی سے مشرف ہونے کا تذکرہ ہے، اس طرح یہ طویل مرثیہ ذیل کے بند پر ختم ہوتا ہے۔

کیا کوئی جانے گر کے باتا　　یے دو بک پیہ کے رنگ راتا

وا کے گت واہی نہیں جانے　　ور کوئی کیا واہ پچھانے

مورکھ لوگ کٹھن بھیو ہیا　　معراج نکھیں کہیں مرثیا

مرثیا کیوں کہیو جائے　　کور سلتا جا رسمند سمائے

کور سلتا ہر سمند سمانے　　جیون مصری بہل جا پچھانے

آثار علمیہ و تاریخیہ

مکتوبات گیلانیؒ

بنام

مولانا سید سلیمان ندویؒ

حیدرآباد دکن،

۴ رمضان المبارک ۱۳۵۶ھ

سیدی الامام دمتم بالعافیۃ السلام علیکم و رحمۃ اللہ و برکاتہ!

آپ کو تو خط لکھتے ہوئے بھی جی ڈرتا ہے، کچھ نہیں تو کم از کم یہی اعتراض سہی کہ "خط غبار" کا خط تھا امید ہے کہ آپ بعافیت اپنے اہل بیت میں پہنچ گئے ہوں گے، ہم لوگوں کا اسی عالم مسافرت میں جو تھا روزہ ہے، آپ کے جانے کے بعد تیسرے دن یکایک ایک خبر ہم لوگوں کو ملی کہ آپ کے متعلق اعلیٰ حضرت خلد اللہ ملکہ کا کوئی فرمان اقدس شرف صدور لایا ہے، اس وقت دفاتر بند ہو چکے تھے، دوسرے دن شہر ہی میں معلوم ہوا کہ وہ فرمان آیا ہے، میں نے اور مولوی عبد الباری صاحب نے پڑھا، غالباً اسکا فرمان کی نقل آپ کو مولوی صاحب بھیجیں گے، میں تو اس وقت جناب کو مبارکباد دینا چاہتا ہوں، اور دیکھئے کہ جب ملنے کا ارادہ نہ تھا تو ملنے کا کیا عجیب سامان ہوا، اور بحمد اللہ ملاقات جتنی بار ہوئی اس سے پیشتر کی کوئی ملاقات ایسی ثابت نہ ہو سکی، افسوس ہے کہ سرکار کے سامنے تمام واقعات اپنی اصلی شکل میں نہ تھے، اور اس سے انھوں نے یہ خیال فرمالیا کہ تین سو روپے تو ان کو مل ہی رہے ہیں، اس میں سو کلدار کا اور اضافہ کیا جائے

گویا ان کے خیال میں آپ کا وظیفہ اب چار سو ہے لیکن واقعہ کے اعتبار سے یہ سو ہی روپیہ ہوا کل ہم لوگ متعدد لوگوں سے اس باب میں مشورہ لینے کے لیے دوڑے، خود ہوش صاحب کے پاس بھی گئے، سب کی رائے یہی ہوئی کہ اس وقت اس سو کی منظوری کونسل سے حاصل کرلینی چاہیے، اور بقیہ سو کے لیے اس وقت جد و جہد کیجائے، جب سیرت کی اعانت کا مسئلہ در پیش ہوگا، یعنی اس کی توسیع کا مینائی صاحب کی تحریک مسل میں موجود ہے کہ سیرت کی امداد آپ کے نام شخصی طور پر منتقل کردیجائے، اسی کو بنیاد بناکر انشاءاللہ اس وقت اس مسئلہ کو چھیڑا جائے گا،

ہوش صاحب فرماتے تھے کہ آپ سے ملنے کے بعد دو تین دن تک تقریباً زیادہ وقت آپ ہی کے ذکر و فکر میں گذرا، سیرت جلد پنجم نظر مبارک سے نہیں گذری تھی، ہوش سے منگوائی گئی، آجکل زیر مطالعہ ہے، اور داد و تحسین مل رہی ہے، اور کیا عرض کروں، مجھے اس کا افسوس ہوا کہ آپ حضرات نے میرے اس حقیر مضمون ہی کو سہی لیکن بہرحال جس کی طرف اس کا انتساب تھا، وہ تو حالی تھا، آپ لوگوں نے غور سے نہیں دیکھا، خدا جانے اس پر بھی آپ کو کھجانے نے کچھ موقع دیا یا نہیں، تین دن تک ہم لوگوں کو سخت خوف ہوا کہ اب حملہ ہوا تب ہوا لیکن لائف ہاتھ سوپ کی جو بٹی رہ گئی تھی، اس سے ایک دو دفعہ غسل کرلیا، اب خارشت کا پتہ نہیں چلتا، ورنہ دو دن تک تو یقین ہو چکا تھا کہ آخر مجھے بھی ہوگئی،

آپ کو اس صابن سے کچھ نفع ہوا یا نہیں، اس صابن کی ایک اعلیٰ قسم بھی ہے "ڈبلر لائف باتھ سوپ" اگر اس سے نفع نہ محسوس ہوا ہو تو اسی کو منگوا کر دیکھیے،

آپ کے اخباروں میں 'معلومات عامہ' کیجانب سے آپ کی اور نواب مہدی یار جنگ بہادر کی پوری تقریر دائرۃ المعارف والی شائع ہوئی ہے۔ نیازمند مناظر احسن

ہاں اشد ضروری سلسلہ کی ایک بات رہی جاتی ہے، ہوش صاحب نے فرمایا تھا کہ آپ نے عند التذکرہ یہ جو فرمایا تھا کہ فوق بلگرامی نے اپنی کسی کتاب میں آپ کے کسی مضمون کو بجنسہ نقل کرکے اپنی طرف منسوب کیا ہے

اس پتہ کس طرح چلے گا، منقول فیہ اور منقول عنہ دونوں کتابوں کا پتہ بعینہٖ اشد ضروری خود ہوش صاحب کو لکھ کر بھیج دیجئے، اور ان کو آپ ایک خط شکریہ کا بھی لکھیے، سچی بات یہ ہے کہ یہ جو کچھ ہوا بظاہر حق تعالیٰ نے ہوش صاحب ہی کو اس کا ذریعہ بنایا۔

۲

سیدی الامام السلام علیکم و رحمۃ اللہ و برکاتہٗ

گذشتہ "فاجعہ الیمہ" کے موقع پر باوجود انتہائی جد وجہد کے ویسنہ حاضر نہ ہوسکا، اس نے ایسا شرمسار کیا ہے کہ پھر ہمت نہ ہوئی کہ تحریری شکل میں فریضۂ تعزیت ادا کروں، صبر و استقامت کی دعا ہی پر قناعت کرتا رہا کہ ادھر مولانا عبد الباری صاحب کے نام جو گرامی نامہ شرف صدور لایا ہے اس سے آپ کی اور آپ کی اہلیہ کے ساتھ جو حادثہ پیش آیا، اور اس کے ساتھ اس عالم کمزوری میں اعظم گڈھ، پٹنہ، دسنہ، مظفر پور کی تگ و دو کا حال معلوم ہوا، عجیب بات ہے، حق تعالیٰ اپنے مخلصین کے لیے تکفیر و تطہیر کا اعلیٰ نظم اسی دنیا میں فرماتے ہیں، تاکہ جب دار باقی میں وہ پہنچیں تو پاک و صاف پہنچیں، پچھلا حادثہ اگرچہ آپ کے لیے جانگداز تھا نہ ہو، لیکن آپ کے گھر کے لیے بہر حال ماں کا واقعہ ہے، آپ کا اپنی لڑکی سے جدا ہونا اور ان کا اپنی ماں سے جدا ہونا، کیفیت کے لحاظ سے دونوں کا پلہ برابر ہے، لیکن جوان مرگی کی تلافی کس واقعہ سے ہوسکتی ہے۔ میں نے مرحومہ کے انتقال کی خبر گیلانی میں یکایک سنی، آپ کے ساتھ دو دفعہ پٹنہ حاضر ہوا، بیماری کی کوئی خبر نہ تھی، کہ یکایک یہ خبر ملی، بعد کو معلوم ہوا کہ شاید وہ کچھ دنوں سے بیمار تھیں، بہر حال اللہ تعالیٰ آپ کو اور آپ کے گھر کے لوگوں کو صبر جمیل اور اجر جزیل سے سرفراز فرمائے۔

مولانا عبد الباری صاحب ہی کے خط سے یہ بھی معلوم ہوا کہ خاکسار کی "ژولیدہ نوائی" نے سامعۂ ہمایونی تک پہنچنے کی بھی سعادت حاصل کی، کئی دفعہ میرا خود ارادہ ہوا تھا کہ خدمت والا میں

کسی خط کے ساتھ اس کو بھیجوں، لیکن گذشتہ ندامت ہمیشہ دامن کش ہو جاتی تھی، اس خط میں شبلی کا ایک پھول بھی تھا، جو دیوانے منصور کے سر پر مارا گیا ہے، یہ ایک عاجلانہ مضمون تھا، جس نے کتاب کی شکل اختیار کی، کچھ تو طباعت کی ناقابل عفو غلطیاں پھر بھی رہ گئی ہیں، نیز قصداً بھی اس رسالہ کو اس لیے تیار کیا گیا تھا کہ جس طرح عیسائی اسٹیشنوں پر انجیل و زبور کے ترجمے فروخت کرتے ہیں، ریل کے مسافروں کے لیے ایک "اسلامی مشغلہ" اس کے مقابلہ میں تیار کیا جائے، اسی لیے عمداً اس کی زبان کچھ انجیل سی ہو گئی ہے۔ واقعات میں بجائے بین ترتیب کے ایسی ترتیب رکھی گئی ہے کہ "ربط فقرات" میں کچھ وقت صرف ہو، اب میں خود جب پڑھتا ہوں تو اس متن کے لیے شرح کی ضرورت محسوس ہوتی ہے، بھلا اس صورت میں آپ نے اس کو غور سے استیعاباً کیا پڑھا ہوگا، لیکن میری تمنا تھی کہ ایک آدھ نظر اس حیثیت سے اس پر ضرور ڈالی جائے کہ واقعات میں علت و معلول کی جو ترتیب قائم کی گئی ہے، کہاں تک درست ہے، دفع دخل مقدر کے سلسلہ میں بھی آپکی نظر کے محتاج تھے، غزوات و سرایا، ازواج مطہرات، مدنی زندگی کی سیاست، تحویل قبلہ وغیرہ کے اسرار، میں چاہتا ہوں کہ کوئی جاننے والا ان کو پڑھتا اور ہوتا کوئی خدا کا بندہ جو مجھے نیک مشورہ دیتا، اور کیا عرض کروں، جی رہا ہوں، جب تک ان حالات میں جینا ہے "ہندوستانی" کے لفظ نے مبارک ہو کر حسن قبول کا تمغہ حاصل کیا، جزاک اللہ، حیدرآباد کا قصد کب تک ہے، مناسب تو یہی ہے کہ جلد ششم کے ساتھ تشریف فرمائی ہو، اور سنیئے آپکے قدیم دوست مفتی عبد القدیر البدایونی نے آپ کی کتاب الجنایات کو مسترد ٹھہرایا ہے، تفصیل پھر کبھی،

مناظر احسن گیلانی

(۳)

سیدی و سید المسلمین دمتم بالہناء والعافیۃ السلام علیکم و رحمۃ اللہ و برکاتہ

مکتوب گرامی کے جواب میں رسید کا کارڈ مل گیا ہوگا، میں تفصیلی جواب دینا ہی چاہ رہا تھا کہ ایک اور ضرورت

بھی پیش آگئی، واقعہ یہ ہے کہ ہوش صاحب ان دنوں کچھ بیمار ہیں، ایک دن انکی عیادت کے لیے گیا ہوا تھا معلوم ہوا کہ آرام فرما رہے ہیں، واپس چلا آیا، بعد کو ان کا ایک ضروری مکتوب ملا کہ مجھ سے تم اور عبدالباری صاحب فوراً ملیں، رات گیا تھا، بیچارے ابتک فریش ہیں، الوان نعم کا کھانے والا صرف خشک توس کے دو ٹکڑے اور ایک سفید سا پانی جسکی تشبیہ انھوں نے خود "بول حمار" سے دی، انکے سامنے رکھا ہوا تھا، برا بھلا کہتے جاتے تھے اور لقمہ حلق میں اتار رہے تھے، بہرحال ملنے کے بعد فرمایا کہ ضرورت یہ پیش آگئی ہے کہ مولانا نے اعلیحضرت کے مضمون کے متعلق میری فرمائش سے جو کچھ لکھکر بھیجا ہے، بہت اچھا تھا لیکن ناواقفیت کیوجہ سے آخر میں انھوں نے کجکلاہ ایران کا بھی ذکر اس شخص کے سامنے کر دیا، جو اپنے سوا کسی سر پر کلاہ دیکھنا نہیں چاہتا، انھوں نے وہ خط مجھے واپس کر دیا ہے کہ آپ تک پہنچا دوں، اور اسی خط کو دوبارہ بحذف حصۂ آخری انکے نام بعجلت ممکنہ روانہ فرمائیے، اسی کے ساتھ انھوں نے ایک دوسرا مضمون بھی اظہار رائے کی غرض سے دیا ہے، اس کا تراشا بھی اسی لفافہ میں بند ہے، اسکے متعلق ایک الگ رائے قلم بند فرما کر ہوش ہی صاحب کے نام روانہ فرما دیجیے،

مولانا مسعود علی الحاج کی واپسی سالماً غانماً الحمدللہ ہو گئی، حق تعالیٰ کے انعامات جو انکے حال پر ہوئے سنکر مسرت ہی ہوئی، اور تھوڑا رشک بھی ہوا، برنی صاحب نے اس قسم کے حضرات کا نام شکریوں رکھا ہے، جی چاہتا ہے کہ تبریک و تہنیت کے لیے اعظم گڈھ اترتے ہوئے وطن جاؤں لیکن گھر سے خطوط ایسے مشوش آرہے ہیں کہ بچے اور خود مکارم سلمہ کی طبیعت خراب ہے، خدا کرے یہ لوگ اچھے ہو چکے ہوں، ورنہ ہم بعجلت ممکنہ مجھے گیلانی جانا پڑیگا، مولانا الحاج کو میرا سلام فرما دیجیے، حسب الحکم جمعیۃ التمدن الاسلامی کے کاغذات پر دستخط وغیرہ کر کے واپس کر دیا ہے، اور کیا عرض کروں، حیدرآباد اپنے آخری نازک عہد سے گذر رہا ہے، نہ کوئی دماغ ہے اور نہ کوئی دل جو اسوقت اسکے جہاز کو منجدھار سے پار نکالے، حیدری صاحب تنہا ایک جاندار آدمی ہیں لیکن وہ بھی دل سے محروم ہیں، اور اسوقت دماغ سے زیادہ دل کی ضرورت ہے، اب مسلمانوں کے اس آخری پارۂ نان کا خدا ہی حافظ ہے، اخبارات وہ سب کچھ آپکو سناتے ہی رہتے ہونگے، جو ہم دیکھتے ہی رہتے ہیں، فاللہ خیر حافظا،

مولانا عبدالباری ندوی اگرچہ اب مجھ سے الگ ایک مسجدی حجرہ میں رہتے ہیں لیکن الحمدللہ جوار کا شرف اب بھی حاصل ہے، کالج کی آمد و رفت ساتھ ہوتی ہے، سلام فرماتے ہیں،

نیازمند مناظر احسن گیلانی   حیدرآباد دکن   ۱۴؍ مارچ ۱۹۳۹ء

ادبیات

غزل

از

جناب شاہ ولی الرحمن صاحب کاکوی ڈپٹی کلکٹر

طلسم غیب ہے عالم یہاں شہود کہاں   تمام راز ہے، اس راز کی نمود کہاں
جمال یار کو ہے اضطراب جلوہ گری   جبین شوق میں بیتابی سجود کہاں
مرا وجود ہی خود گم ہے تیرے جلوے میں   زبان شوق کو اب فرصت درود کہاں
اگر ہو شعلہ سلامت، دھواں بھی آگ بھی ہے   ہوا جو راکھ تو پھر التہاب دود کہاں
خیال سود ہٹا دے، یہی ہے راز حیات   زیاں کدے میں جہاں کے نصیب سود کہاں
بکھر گئی جو وہ کاکل، شمیم پھیل گئی   سنور گئی جو کہیں بوئے مشک و عود کہاں
مرا وجود ہے اے حسن تیرے جلوے سے   اگر ہے تو پس پردہ مرا وجود کہاں
ہے جاوداں جو سفر، سامنے ہو منزل شوق   مسافروں کے لیے رخصت قعود کہاں
ہنوز زندہ ہے جاوید نامۂ اقبال   مگر جہاں میں ولی ہائے زندہ رود کہاں

غزل

از جناب چندر پرکاش صاحب جوہر بجنوری

راس جب آگئی خلوت دل مجھے   وہ نظر آئے محفل بہ محفل مجھے
پردہ اٹھا مگر حیرت دید نے   کر دیا یک بیک خود سے غافل مجھے

ڈال کر اک نگاہ سکوں آفریں
کوئی سمجھا گیا مقصد دل مجھے

اللہ اللہ رہ عشق کا معجزہ
ہر بگولہ نظر آیا محمل مجھے

اے خوشا زندگی محبت خوشا
مل گیا میری الفت کا حاصل مجھے

ہو گئی اور آسان راہ طلب
مل گیا جب کوئی رہبر دل مجھے

قابل شکر ہے میری بے مائگی
اس نے سمجھا تو شایان محفل مجھے

مجھکو راس آ گئی میری گم گشتگی
مل گئی خود بخود میری منزل مجھے

اٹھ کے جو ہر کوئی میرے آغوش سے
دے گیا آہ تنہائی دل مجھے

غزل

از جناب نظر شاہجہانپوری

کچھ دنوں اور ٹھہر اے دل ناکام ابھی
اپنے قبضے میں نہیں گردش ایام ابھی

پھول خنداں تو ہوئے لاکھ چمن میں لیکن
موسم گل کو ترستے ہیں در و بام ابھی

بے خبر توڑ کے دیوار قفس ناز نہ کر
جا بجا اور بھی پھیلے ہیں کوئی دام ابھی

اتنی مہلت ملے کر لوں غم دوراں کا علاج
ہم نفس اور نہ دینا کوئی پیغام ابھی

بوالہوس ہو گئے ارباب نظر میں شامل
آپ یوں ذوق تماشا کریں عام ابھی

تشنہ لب ہیں تجھے ساقی یہ غلط فہمی ہے
ہم جو چاہیں تو چھلکتے ہوئے سو جام ابھی

اتنا احساس تجھے چاہیے اے برق جمال
دل ابھی ہوش طلب ذوق نظر خام ابھی

جگمگانے تو لگا عالم ہستی لیکن
میری دنیا میں سحر ہے کہ وہی شام ابھی؟

اے نظر کشمکش دہر نہیں ہے کافی
زندگی کے لیے کچھ اور بھی الزام ابھی

مطبوعاتِ جدیدہ

مسلمان اقوام کے زوال کے اسباب } مترجمہ پروفیسر محمد سرور صاحب، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۱۹۰ صفحات، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، قیمت ۱۲، پتہ سندھ ساگر اکیڈمی لاہور۔

ہنگری کے مشہور مستشرق پروفیسر عبدالکریم جرمانوس ہندوستان کے لیے اجنبی نہیں ہیں، وہ شانتی نکیتن اور جامعہ ملیہ میں بھی رہ چکے ہیں، ان کو اسلام اور اسلامی علوم سے اس قدر شغف ہے کہ اس کے اثر سے مسلمان ہو گئے، اور حج کے شرف سے بھی مشرف ہوئے، اس لیے ان کو مسلمانوں کے مسائل سے خاص دلچسپی ہے، چنانچہ انھوں نے مسلمانوں کے زوال کے اسباب پر ایک کتاب لکھی ہے، مذکورۂ بالا کتاب اس کا اردو ترجمہ ہے، اس میں اسلامی تاریخ اور یورپ کی ترقی کی روشنی میں مسلمانوں کے زوال کے اسباب پر بحث کی ہے اور ان کی ترقی کے وسائل بتائے ہیں، بعض دوسرے مستشرقین اور مسلمان مفکرین نے بھی اس مسئلہ پر لکھا ہے، مگر امیر شکیب ارسلان کی کتاب کے علاوہ کوئی بھی افراط و تفریط سے خالی نہیں ہے، پروفیسر جرمانوس مذہب اسلام اور اسلامی تاریخ سے پوری طرح واقف ہیں، اور یورپ کی تمدنی ترقی کی تاریخ پر بھی ان کی نظر ہے، اور وہ مسلمانوں کا درد بھی رکھتے ہیں، اس لیے انھوں نے مسلمانوں کے زوال کے اسباب اور ان کی ترقی کے وسائل پر بڑی حد تک صحیح نقطۂ نظر سے بحث کی ہے، اور ان کی بیشتر رائیں صحیح ہیں، لیکن بعض خیالات میں مغربی انداز فکر نمایاں ہے، اور ان کو اسلام کے ساتھ مطابقت دینے میں کہیں کہیں تضاد پیدا ہو گیا ہے، چنانچہ ان کے نزدیک بھی مسلمانوں کے زوال کے اسباب میں ایک بڑا سبب یہ ہے کہ

مغربی علوم اور مغربی تنظیمات کو انھوں نے قبول نہیں کیا، اور اس کا علاج یہ ہے کہ ان کو قبول کر لیا جائے، مگر وہ اسلامی تعلیمات کو بھی چھوڑنے کا مشورہ نہیں دیتے، ان کو ان کی خوبیوں کا اعتراف ہے، وہ یورپ کی اندھی تقلید کو بھی مضر اور اسلامی و مشرقی روایات کا لحاظ رکھنا ضروری سمجھتے ہیں، مگر اسی کے ساتھ بعض شرعی قوانین کو اس ترقی یافتہ زمانہ کے لیے ناقابل عمل سمجھ کر ان کے ترک کا مشورہ دیتے ہیں، اور اسلامی قومیت کے بجائے یورپ کی جغرافی نیشنلزم کو ترقی کے لیے ضروری سمجھتے ہیں، اس قبیل کے بعض اور خیالات بھی ہیں، مگر ان سے قطع نظر مصنف نے بڑی حد تک مسلمانوں کے زوال کے اسباب کا صحیح تجزیہ کیا ہے، اور ان کی ترقی کے بارہ میں بھی ان کے مشورے صحیح، معقول اور غور و فکر کے لائق ہیں، جہاں تک یورپ کے علوم و فنون، سائنس، آرٹ اور حکومت کے نظم و نسق وغیرہ کا تعلق ہے، ان میں یقیناً بہت سی چیزیں مفید اور قابل تقلید ہیں، اور ان میں اور اسلام کی بنیادی تعلیمات میں کوئی تناقض بھی نہیں ہے، اور وہ بڑی حد تک اسلامی ملکوں میں رائج بھی ہو چکی ہیں، حتی کہ سعودی عرب تک اس سے مستثنیٰ نہیں ہے، تضاد درحقیقت اس ترقی و تہذیب کے مادی تصور، اس کے نصب العین اور نتائج میں ہے، جس میں خدا شناسی اور اخلاق و روحانیت کا کوئی وجود نہیں، اور جس کی غرض و غایت خالص مادی منفعت اور دنیاوی تعیش ہے، ورنہ محض دنیاوی ترقی کے مادی وسائل، یورپ کے علوم و فنون اور ان کی تنظیمات کو جن کا اسلام سے کوئی تصادم نہیں ہوتا، اختیار کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں، بلکہ مسلمانوں کی بقا کے لیے ضروری ہے، اس کے بغیر وہ زندہ نہیں رہ سکتے، اور ان وسائل کو آج پوری دنیائے اسلام اختیار کر چکی ہے، اور اختیار کرتی جاتی ہے مگر اس کے باوجود وہ اب تک پسماندہ ہے، اس کا سبب یہ ہے کہ مسلمانوں کے زوال کے اسباب مادی سے زیادہ اخلاقی ہیں، وہ ان اوصاف سے عاری ہو گئے ہیں، جو نہ صرف دینی بلکہ دنیاوی نقطۂ نظر سے بھی قوموں کی موت و حیات موقوف ہے، اور جو ہر قوم و ملت کی سربلندی کے لیے ضروری ہیں،

ان اوصاف کے بغیر کوئی قوم محض مادی وسائل کے ذریعہ ترقی نہیں کر سکتی، بلکہ مادی وسائل کی کامیابی بھی ان ہی اوصاف پر موقوف ہے، مسلمانوں نے اسی کے سہارے ترقی کی تھی، اور اسی کے فقدان سے زوال و پستی میں مبتلا ہوئے، اس کے مقابلہ میں ان میں وہ ساری کمزوریاں پیدا ہوگئی ہیں، جو قوموں کے لیے پیام موت ہیں، اس لیے مسلمانوں کی ترقی کے لیے مادی وسائل سے زیادہ ان کے اخلاق و سیرت کی اصلاح کی ضرورت ہے، تاہم مصنف نے اخلاص و حسن نیت سے یہ کتاب لکھی ہے، اور اس میں بہت سی مفید اور کارآمد باتیں ملتی ہیں، کتاب کے شروع میں مترجم کے قلم سے ایک مقدمہ ہے، اس کی حیثیت گویا تائیدی نوٹ کی ہے، ترجمہ صاف اور سلیس ہے۔

سلاطین ہند کی علم پروری ۔ از جناب محمد حفیظ اللہ صاحب تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۴۸ صفحات کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، قیمت مجلد ؏ غیر مجلد ؏، پتہ مسلم اکیڈمی، پھلواری شریف، پٹنہ،

علم پروری اور علما نوازی مسلمانوں کی نمایاں خصوصیت رہی ہے، انھوں نے جس ملک میں بھی قدم رکھا اس کو علم کی روشنی سے منور کر دیا، اس لیے ہندوستان کے مسلمان سلاطین کے بھی بڑے علمی کارنامے ہیں، بلکہ ہندوستان کا علمی دور صحیح معنوں میں مسلمانوں کی آمد سے شروع ہوا، اس کتاب میں جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے، ہندوستان کے مسلمان سلاطین کی علم پروری کے حالات تحریر کیے گئے ہیں، کتاب کے شروع میں ان کی علم پروری پر اجمالی تبصرہ ہے، اور اس کے بارہ میں غیر مسلم علما و مصنفین کے بیانات نقل کیے گئے ہیں، اس کے بعد سندھ کی ابتدائی اسلامی حکومت سے لیکر حیدرآباد کی آصفی حکومت کے خاتمہ تک تمام حکمراں خانوادوں اور ان کے حکمرانوں کی علم پروری کے واقعات اور ان کی علمی خدمات لکھے گئے ہیں، اور یہ واقعات مستند کتابوں سے ماخوذ ہیں، یہ موضوع بہت وسیع ہے، اور اس پر اس سے زیادہ جامع کتاب لکھی جا سکتی ہے، مگر مصنف نے اختصار ملحوظ رکھا ہے، تاہم اس سے ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کی علم نوازی کا اجمالی اندازہ ہو جاتا ہے۔

قانون شریعت حصہ اول و دوم مؤلفہ جناب مولانا شمس الدین احمد صاحب جعفری تقطیع چھوٹی ضخامت بالترتیب ۱۹۷ اور ۱۰۰ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت معمولی قیمت جلد اول عہ جلد دوم ۶؍ پتہ نخھے میاں عالم گنج، جونپور،

اردو میں فقہی مسائل پر مولانا اشرف علی تھانوی کی بہشتی زیور، مولانا عبد الشکور صاحب کی علم الفقہ اور متعدد مستند اور مفید کتابیں موجود ہیں، مصنف نے یہ نئی کتاب لکھی ہے، اس کی پہلی جلد میں عقائد، نماز، روزہ، زکوٰۃ اور قربانی، اور دوسری جلد میں حج، نکاح، طلاق، بیع و شرار اور دوسرے معاملات و اخلاق کے مسائل ہیں، اس طرح یہ کتاب ضروری مسائل پر حاوی ہے، یہ مسائل زیادہ تر فقہ کی معتبر و مستند کتابوں سے لیے گئے ہیں لیکن بعض نام غیر مانوس بھی نظر آتے ہیں، عقائد میں غیر ضروری باتیں بھی لکھی ہیں، یہ زمانہ اعجوبہ پرستی اور عقائد کے طومار کا نہیں ہے، اس سے فائدہ سے زیادہ نقصان پہنچتا ہے، آجکل بنیادی اور ضروری عقائد کی تعلیم کافی ہے،

حیرت زار - مرتبہ پروفیسر سید عطاء الرحمن صاحب عطا کاکوی تقطیع چھوٹی، ضخامت ۱۸۰ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد عہ؍، پتہ ایوان اردو، پٹنہ نمبر۴

مرزا عبد القادر بیدل فارسی کے ان صاحب طرز شعراء میں ہیں جو ایک خاص رنگ کے موجد بھی تھے، اور خاتم بھی ان کا کلام بڑا عارفانہ و حکیمانہ اور تخیل، ندرت و نزاکت کے لحاظ سے بڑا دلکش ہوتا ہے، مگر دقت آفرینی نے اس کو نہایت عسیر الفہم بنا دیا ہے لیکن خیالات اور طرز ادا دونوں کے لحاظ سے اس میں اتنی ندرت و رفعت ہے کہ غالب اور اقبال جیسے شعراء نے اس کی تقلید اور اس سے استفادہ کیا ہے، حیرت زار ان کے کلام کا انتخاب ہے، اس میں مختلف اصناف کا بڑے سلیقہ اور حسن مذاق سے انتخاب کیا گیا ہے جس سے بیدل کی خصوصیات کا اندازہ ہو جاتا ہے کتاب کے شروع میں بیدل کے حالات کے متعلق مولانا سید سلیمان ندوی، نیاز فتحپوری اور ڈاکٹر ابو اللیث صدیقی کے مضامین اور تاثرات ہیں جن سے بیدل کو سمجھنے میں مدد مل سکتی ہے۔

"ض م"

سلسلۂ تالیفات دار المصنفین

(سلسلۂ سیرۃ النبی ﷺ)

حصہ اول ولادت سے فتح مکہ تک کے حالات اور غزوات، عہ ر

حصہ دوم وفات و اخلاق و عادات کا مفصل بیان، سے ر

حصہ سوم معجزہ کی حقیقت اور قرآن مجید کی روشنی میں بحث و تبصرہ لعہ ر

حصہ چہارم تبلیغ نبوی کے اصول عقائد اسلام پر مفصل و حکیمانہ بحث عہ ر

حصہ پنجم فرائض خمسہ پر سیر حاصل بحث معہ ر

حصہ ششم اسلامی اخلاقی تعلیمات و اسلامی فضائل و آداب کی تفصیل، لعہ ر

(سلسلۂ سیر الصحابہ رضی اللہ عنہم)

خلفاء راشدین خلفاء راشدین کے ذاتی حالات و فضائل عہ ر

مہاجرین جلد اول حضرت عشرہ مبشرہ اور بقیہ صحابہ کے حالات و فضائل سے ر

مہاجرین جلد دوم فتح مکہ سے پہلے کے صحابۂ کرام کے حالات عہ ر

سیر انصار اول انصار کرام کے فضائل و کمالات، سے ر

" دوم بقیہ انصار کرام کے حالات زندگی سے ر

سیر الصحابہ جلد ششم حضرات حسنین، امیر معاویہ اور عبد اللہ بن زبیر کے مفصل حالات للعہ ر

سیر الصحابہ جلد ہفتم فتح مکہ کے بعد صحابۂ کرام کے سوانح حالات للعہ ر

سیر الصحابیات ازواج مطہرات، بنات طاہرات اور عام صحابیات کے حالات، عہ ر

اسوۂ صحابہ اول صحابۂ کرام کے عقائد، عبادات و اخلاق کی تفصیل للعہ ر

اسوۂ صحابہ دوم صحابۂ کرام کے سیاسی و انتظامی کارناموں کی تفصیل، عہ ر

اہل کتاب صحابہ و تابعین یہودی و نصرانی صحابہ کے حالات، للعہ ر

سیرت عائشہ رضی اللہ عنہا حضرت عائشہ کے حالات زندگی، عہ ر

(سلسلۂ تاریخ اسلام)

تاریخ اسلام حصہ اول (عہد رسالت و خلافت راشدہ) سے ر

حصہ دوم بنی امیہ دمشق کی مسلسل تاریخ، سے ر

" سوم ابو العباس سفاح سے متقی للہ ۳۳۲ھ تا ۳۳۳ھ تک خلافت عباسیہ کی تاریخ، معہ ر

چہارم خلیفہ مستعصم باللہ تک خلافت عباسیہ کی زوال و خاتمہ کی تاریخ اور عباسیوں کے تمدنی کارناموں کی تفصیل سے ر

اسلام اور عربی تمدن یورپ پر اسلام اور مسلمانوں کے اخلاقی، علمی اور تمدنی احسانات کی تفصیل سے ر

تاریخ اندلس اندلس کے عہد بعہد کی مفصل سیاسی تاریخ اور عہد بعہد کے علمی و تمدنی حالات اور زعماء کے کارنامے معہ ر

تاریخ سندھ سندھ کی مفصل سیاسی، نظامی، علمی و تمدنی تاریخ سے ر

(نئی کتاب)

تاریخ دعوت وعزیمت

(حصۂ اوّل)

یعنی عالم اسلام کی اصلاحی وتجدیدی کوششون کا تاریخی جائزہ، نامور مصلحین اور ممتاز اصحاب دعوت وعزیمت کا مفصل تعارف، اُن کے علمی وعملی کارنامون کی روداد اور اُن کے اثرات ونتائج کا تذکرہ، اس جلد مین پہلے مصنف کے قلم سے پیش لفظ ہے اس کے بعد مقدمہ ہے جس مین اصلاح وتجدید کی ضرورت اور تاریخ اسلام مین اُن کا تسلسل دکھایا گیا ہے، پھر حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز، حضرت حسن بصریؒ، امام احمد ابن حنبلؒ امام ابوالحسن اشعریؒ، امام ابومنصور ماتریدیؒ، امام غزالیؒ، شیخ عبدالقادر جیلانیؒ، علامہ ابن جوزیؒ سلطان صلاح الدین ایوبیؒ، شیخ الاسلام عزالدین بن عبدالسلامؒ مولانا جلال الدین رومی کی اصلاحی و تجدیدی کوششون کی تفصیل بیان کی گئی ہے آخر مین مولانائے روم کی مشہور روزگار مثنوی کے علمی و اصلاحی مقام وپیغام پر روشنی ڈالی گئی ہے جس کی طرف اس حیثیت سے بالکل پہلی مرتبہ اعتنا کیا گیا ہے اس سے معلوم ہوگا کہ مولانائے روم ایک شاعر اور نری مثنوی نگار ہی نہین، بلکہ سلسلۂ مجددانِ اسلام کی ایک اہم کڑی تھے مولفہ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی قیمت للعہ/ اس کا دوسرا حصہ جس مین امام ابن تیمیہ کا تذکرہ ہے زیر طبع ہے اس کی اور جلدین بھی تیار ہین،

مآل ومشیّت

اس مین حیاتِ انسانی کے دو بنیادی تصورون مآل ومشیّت کی فلسفیانہ تحلیل کی گئی ہے، یہ دوہی سال کی بہترین اردو کتاب ہے جس پر اس کے لائق مصنف کو حکومت کی طرف سے پانچ ہزار کا انعام ملا ہے، یہ موضوع کے اعتبار سے خاص فلسفیانہ اور بہت خشک لیکن مصنف کے انشا پردازانہ اسلوب تحریر نے اس کو بہت دلچسپ اور دلآویز بنا دیا ہے، (از صاحبزادہ ظفر حسین خان صاحب) قیمت:- عہ/

(طابع وناشر صدیق احمد)

رجسٹرڈ نمبر ا ۵۲۰ اکتوبر ۱۹۵۶ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپیے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

مجلسِ ادارت

(طابع و ناشر صدیق احمد)

جلد ۷۸ ماہ صفر المظفر ۱۳۷۶ھ مطابق ماہ اکتوبر ۱۹۵۶ء عدد ۴

فہرست مضامین

شذرات

آہ مولانا عبد السلام ندوی

تو نظیری ز فلک آمدہ بودی چو مسیح
باز پس رفتی و کس قدر تو نشناخت دریغ

حضرت الاستاذ رحمۃ اللہ علیہ کا غم ابھی بھولا نہ تھا، مولانا سید مناظر احسن گیلانیؒ کی یاد ابھی بالکل تازہ تھی کہ ایک اور قدیم اور اہم علمی یادگار مٹ گئی، اور مولانا عبد السلام صاحب ندوی نے ۳ / اور ۴ / اکتوبر کی درمیانی شب کو دفعۃً انتقال کیا۔ دار المصنفین کی پرانی بزم علمی کی یہی ایک شمع رہ گئی تھی جس سے اس دور کی یاد قائم تھی، افسوس کہ وہ بھی گل ہو گئی، مرحوم مولانا شبلی کے شاگرد رشید، دار المصنفین کے پرانے رکن رکین اور اس کے علمی کاموں میں حضرت الاستاذ کے دست راست تھے، ایک زمانہ میں دونوں کا نام ساتھ ساتھ لیا جاتا تھا، وہ دار المصنفین کے قیام کے ساتھ ہی اس سے وابستہ ہو گئے تھے اور مر کر اس سے جدا ہوئے۔

وہ فطری مصنف و اہل قلم اور ادیب و انشا پرداز تھے، ان کی اس استعداد کا اعتراف مولانا شبلیؒ کو ان کی طالب علمی کے زمانہ سے تھا، اور انھوں نے ان کے ایک کامیاب مصنف بننے کی پیشین گوئی کی تھی، یہ پیشین گوئی پوری ہوئی، اور ہندوستان کے نامور مصنفین میں ان کا شمار ہوا، ان کی تصانیف نے دوسروں کو مصنف اور ادیب و انشا پرداز بنا دیا، اور ملک کا علمی مذاق بنانے میں ان کا بھی حصہ ہے۔ انکی قوتِ آخذہ بڑی تیز تھی، سرسری مطالعہ سے کتابوں کا جوہر کھینچ لیتے تھے قلم برداشتہ لکھتے تھے اور نظر ثانی اور حک و اصلاح کی ضرورت بہت کم پیش آتی تھی، ان کا مسودۂ اولیٰ ہی مبیضہ ہوتا تھا، قلم کی یہ پختگی کم مصنفین کو نصیب ہوتی ہے، علامہ شبلی کی زندگی ہی میں الندوہ کے سب اڈیٹر اور اس کے بعد اڈیٹر ہو گئے تھے پھر الہلال میں مولانا ابو الکلام کے شریک کار رہے، دار المصنفین کے قیام کے بعد ۱۹۱۴ء میں یہاں چلے آئے اور آخر عمر تک اس سے وابستہ رہے۔

اپنی بہت سی خصوصیات میں وہ اس زمانہ میں یگانہ تھے، نہایت معصوم اور بے نفس انسان تھے، وہ ایک مشہور مصنف اور نامور اہل قلم تھے، مگر اس حیثیت کا احساس تک ان کو نہ تھا، اور علم کے پندار اور شہرت و نام و نمود کی طلب کا تصور بھی ان کے دماغ میں نہ آتا تھا، پوری زندگی قناعت اور شان استغنا کے ساتھ ایک گوشہ میں گذار دی، تحمل و بردباری کا پیکر تھے، ناگوار سے ناگوار باتیں سنکر پی جاتے تھے اور چہرہ پر شکن تک نہ پڑتی تھی، حقوق العباد سے ان کا دامن اتنا پاک تھا اور معاملات کے اس قدر صاف تھے کہ کسی کا کوئی حق ان کے ذمہ نہ تھا، اور ان کے حقوق بہتوں کے ذمہ نکلیں گے، وہ اپنی حق تلفی پر بھی چشم پوشی سے کام لیتے تھے، ان کی ذات سے کسی کو ادنیٰ تکلیف بھی کبھی نہیں پہنچی، اور وہ المسلم من سلم المسلمون من لسانہ و یدہ کا عملی نمونہ تھے، اس قدر سادہ مزاج اور بے تکلف تھے کہ چھوٹے بڑے، ادنیٰ و اعلیٰ ہر شخص سے ایک طرح سے ملتے تھے، اور ادنیٰ ملازمین تک ان سے بے تکلف تھے، ان کا ظاہر و باطن یکساں تھا، نفاق کے نام سے ناآشنا تھے، باتیں ایسی معصوم اور بھولی کرتے تھے کہ ناواقف آدمی ان کو مشکل پڑھا لکھا تصور کر سکتا تھا، جو لوگ ان کی تصانیف کے ذریعہ ان کو جانتے تھے وہ ان سے ملنے کے بعد ان کے مصنف ہونے کا یقین نہیں کر سکتے تھے، ان کی زندگی کن فی الدنیا کانک غریب او عابر سبیل کا عملی نمونہ تھی، ناگزیر ضروریات زندگی کے علاوہ تعیش اور نمایش کا کوئی سامان کبھی نہیں رکھا، ان کا پورا اثاثہ اور دار المصنفین کی ۵۴ سالہ زندگی کا حاصل چند جوڑے کپڑوں، دو بکس، ایک پلنگ اور ایک بستر سے زیادہ نہ تھا، یہ وہ اوصاف ہیں جو اس زمانہ میں کسی ممتاز انسان میں مشکل سے مل سکتے ہیں، اس لحاظ سے مرحوم بڑے انسان تھے، مگر افسوس ظاہر پرست دنیا نے ان کی قدر نہ کی، اور اپنے کمالات کے لحاظ سے وہ جس درجہ کے مستحق تھے، وہ حاصل نہ ہو سکا، اگرچہ وہ خود اس سے بہت بلند اور بے نیاز تھے،

اس بے نفسی، سادگی اور بے تکلفی کی وجہ سے ہر طبقہ میں یکساں مقبول تھے، اور خواص سے زیادہ عوام اور غربا، ان سے محبت کرتے تھے، ان کی موت کے بعد ہر زبان پر ان کی خوبیوں کا افسانہ اور ہر دل ان کی یاد میں مغموم تھا، اور

ایسا کچھ کر کے چلو یاں کہ بہت یاد رہو

کا منظر نظر آ رہا تھا، جو انشاء اللہ عند اللہ ان کی مقبولیت کا ذریعہ ہوگا، کامل ۴۲ سال تک راقم کا ان کا اس طرح ساتھ رہا کہ سفر کے علاوہ کبھی ایک دوسرے سے جدا نہ ہوئے، اس طویل تجربہ میں ہر حیثیت سے ان کو نہایت نیک نفس انسان پایا، یوں تو بشری کمزوریوں سے کوئی انسان بھی

مستثنیٰ نہیں ہے، اس لیے وہ بھی معصوم عن الخطا نہ تھے، مگر ان کی خطائیں بھی معصوم تھیں۔

انھوں نے نصف صدی تک علم و فن کی خدمت کی، اور مختلف علمی، ادبی اور مذہبی موضوعوں پر ہزاروں صفحات لکھے، انکی مستقل تصانیف کی تعداد ایک درجن سے زیادہ ہے، شعر و ادب سے خاص ذوق تھا، اور اس پر بڑی گہری اور استادانہ نظر رکھتے تھے، جس پر انکی تصنیف شعر الہند شاہد ہے، مذہبی تصانیف میں تاریخ اخلاق اسلامی، اسوۂ صحابہؓ، اسوۂ صحابیاتؓ اور سیرت عمر بن عبد العزیزؒ جیسی کتابیں لکھیں متعدد مذہبی کتابوں کے ترجمے کیے، جنھوں نے کتنوں کو مسلمان بنا دیا، اس حیثیت سے ان کی مذہبی خدمات بھی کم نہیں ہیں، ان کی آخری تصنیف حکمائے اسلام حصہ دوم حال ہی میں شائع ہوئی ہے، اس کو لیکر وہ اپنے قدیم رفیق مولانا ابو الکلام صاحب سے ملنے کے لیے دلی جانے والے تھے، اور بڑے ذوق و شوق سے اسکی تیاریاں کر رہے تھے کہ پیام اجل آگیا اور ایسا دفعۃً جدا ہوئے کہ اس کا وہم و گمان بھی نہ تھا، ان کی یاد مدتوں فراموش نہ ہوگی، اور ان کی ایک ایک ادا یاد آکر دلوں کو تڑپاتی رہے گی۔

اے تو مجموعۂ خوبی بچہ نامت خوانم

بار الٰہا اس نیک نفس انسان کی نیکیوں کے طفیل میں اسکی بشری لغزشوں سے درگذر فرما، اپنے رحم و کرم سے اپنی رحمت و مغفرت کے دروازے اسکے لیے کھول دے، اور جس طرح تو نے دنیا میں اسکو مقبولیت عطا فرمائی تھی، اسی طرح آخرت کی مقبولیت سے بھی سرفراز فرما۔ اللھم صیب علیہ شآبیب رحمتک و رضوانک یا ارحم الراحمین۔

اگر ہو سکا تو انکی یادگار میں معارف کا خاص نمبر نکالا جائیگا، ورنہ انکے تفصیلی حالات کسی آیندہ نمبر میں پیش کیے جائینگے

دوسرا حادثہ مولوی محمد مبین صاحب کیفی چریاکوٹی کی وفات کا ہے، وہ ہندوستان کے قدیم نامور عالم اور مولانا شبلی کے استاد مولانا فاروق صاحب چریاکوٹی کے لڑکے تھے، اور اس دور کے مشہور شاعر اور اہل قلم تھے، انھوں نے عربی کی تعلیم اپنے والد سے پائی تھی، مگر شعر و ادب کیجانب رجحان زیادہ تھا، اسلیے اسی حیثیت سے زیادہ مشہور ہوئے، ایک زمانہ میں انھوں نے العلم کے نام سے ایک رسالہ بھی نکالا تھا، ان کا تعلق مختلف اداروں سے رہا، مگر طبیعت میں استقلال نہ تھا، اسلیے کوئی کام جم کر نہ کر سکے، آج سے دس پندرہ سال قبل ہندوستانی اکیڈمی الہ آباد سے انکا تعلق تھا، اس زمانہ میں انھوں نے جواہر سخن کے نام سے چار ضخیم جلدوں میں اردو شعراء کا مبسوط تذکرہ مرتب کیا جو چھپ کر شائع ہو گیا ہے، انکی سب سے بڑی علمی یادگار یہی ہے، اسکے علاوہ متفرق مضامین ہونگے، کچھ دنوں تک مسلم یونیورسٹی کے کسی شعبہ میں بھی رہے تھے، آجکل اناؤ میں تھے کہ دفعۃً یکم اکتوبر کو انتقال کیا، انکی موت سے چریاکوٹ کے عباسی خاندان کی آخری علمی یادگار مٹ گئی، اللہ تعالیٰ اپنی مغفرت سے سرفراز فرمائے

مقالات

مسلمانوں کا علم ہندسہ
اور
اس کا اجمالی تعارف

از

جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے، ایل ایل بی، پی ایچ ڈی، رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی صوبہ متحدہ

انسانی فکر کی ثروت میں مفکرین اسلام کی جگر کاویوں کا بہت بڑا مقام ہے، اس کا کوئی شعبہ ایسا نہیں جس کی تہذیب و اصلاح میں انھوں نے حصہ نہ لیا ہو، انھوں نے اپنے پیش رو یونانی حکماء کے کارناموں کو آنے والی نسلوں تک پہنچانے ہی پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ جو کچھ ان سے سیکھا اس میں چار چاند لگا کر اپنے جانشینوں کے لیے ایک عظیم المرتبت علمی ورثہ چھوڑ گئے۔ اگر اسلامی تہذیب کا بیچ میں واسطہ نہ ہوتا تو بلا مبالغہ یورپ کی تہذیب، ترقی کی اس منزل پر نہ پہنچتی جہاں وہ آج پہنچی ہوئی ہے۔

دوسرے علوم و فنون کی طرح مسلمانوں نے ریاضی و ہندسہ کو بھی ترقی دی، مگر افسوس زمانہ کی ناقدرشناسی اور اس سے زیادہ ان کے اخلاف کی غفلت سے ان کے علمی کارنامے اکثر تو یا حوادث کی نذر ہو گئے، اور جو باقی ہیں وہ یورپ کی لائبریریوں اور عجائب خانوں میں منتقل ہیں، ایسے ہمت شکن حالات میں ان کے ہندسی کارناموں کی داستان مرتب کرنا جس قدر مشکل ہے ظاہر ہے:

اسلام نے ابتدا ہی سے منظم اجتماعی زندگی پر زور دیا ہے، اس لیے اجتماعی زندگی کے تقاضوں کے پیش نظر مسلمانوں نے شروع ہی سے ان علوم وفنون کے حاصل کرنے کی کوشش کی جو تہذیب وتمدن کی ترقی کے لیے ضروری ہیں، ان علوم وفنون میں ریاضی وہندسہ کا خاص مقام ہے۔ اور اگرچہ تاریخ نے اس کی تفصیلات ہمارے لیے محفوظ نہیں رکھیں، تاہم یہ باور کرنے کے لیے کافی وجوہ ہیں کہ مسلمان ابتدا ہی سے حساب وہندسہ سے واقف تھے،

علوم ہندسہ میں اقلیدس کی "اصول الہندسۃ والحساب" کو جو اپنی شہرت کی بنا پر "کتاب اقلیدس" یا محض "اقلیدس" کہلاتی ہے خصوصی حیثیت حاصل ہے، اسلامی تاریخ میں اقلیدس کا تذکرہ سب سے پہلے عباسی خلیفہ ابوجعفر منصور (۱۳۵ - ۱۵۸) کے عہد خلافت میں آتا ہے، اس نے بادشاہ روم سے مختلف علوم وفنون کی جو کتابیں منگائی تھیں، ان میں اقلیدس کا نسخہ بھی تھا، اقلیدس کے علاوہ علم ہندسہ کی اور کتابیں بھی اس شاہی ہدیے میں تھیں یا نہیں، اس بات کی تفصیل معلوم نہیں، البتہ حسب تصریح ابن خلدون منصور کے عہد خلافت میں سب سے پہلی جس یونانی کتاب کا عربی میں ترجمہ ہوا وہ اصول اقلیدس ہی تھی[1]، واقعات اس بات کے بھی شاہد ہیں کہ منصور کے دربار میں ہندسہ مسطحہ (Plane Geometry) کے علاوہ ہندسہ کرویہ (Spherical Geometry) کے بھی بہت سے جاننے والے تھے، جن میں محمد بن ابراہیم الفزاری کا نام خصوصیت سے قابل ذکر ہے، الفزاری ہی کے زیر نگرانی منصور کے حکم سے ہندوستانی علم الہیئت کی مشہور کتاب "سدھانت" کا عربی میں ترجمہ ہوا تھا[2]، سدھانت کا تیرھواں اور چودھواں باب مثلثات کرویہ (Spherical Triangles) کے حل سے متعلق ہے، جس کا ترجمہ وہی شخص کرسکتا ہے جو ہندسہ مسطحہ اور ہندسہ کرویہ دونوں سے اچھی طرح واقف ہو،

۱؎ مقدمہ ابن خلدون ص ۴۰۵، ۲؎ اخبار العلماء باخبار الحکماء للقفطی ص ۱۷۷

اقلیدس کے عربی ترجمے کے متعلق سب سے پہلا تذکرہ "الفہرست لابن الندیم" میں ملتا ہے کہ ہارون الرشید (۱۷۰ - ۱۹۳) کے عہد میں اس زمانہ کے مشہور ریاضی داں مترجم حجاج بن یوسف بن مطر نے اقلیدس کا عربی میں ترجمہ کیا، حجاج نے یہ ترجمہ یحییٰ بن خالد بن برمک کے حکم سے کیا تھا، برمکی خاندان کو علم و حکمت کی سرپرستی سے بڑی دلچسپی تھی، مگر ۱۸۷ھ میں یہ خاندان خلیفہ ہارون الرشید کے شکوک و شبہات کا شکار ہوگیا، اس کے بعد دوسری صدی کے اختتام تک ہم فلسفہ و حکمت اور ریاضی و ہندسہ کی کتابوں کے نقل و ترجمہ کے متعلق کچھ نہیں سنتے،

۱۹۸ھ میں خلیفہ مامون الرشید سریر آرائے خلافت ہوا، اس کا ابتدائی عہد حکومت سیاسی شورشوں کے دبانے میں گزرا، لیکن جونہی اسے ان خانہ جنگیوں سے فرصت ملی، اس نے علم و حکمت کی سرپرستی شروع کر دی، اور اپنے پردادا منصور کی طرح بادشاہ روم سے خط و کتابت کے بعد اسے اس بات پر راضی کر لیا کہ وہ یونانی علوم کی عمدہ کتابیں بغداد بھیجدے، اور کتابوں کے انتخاب اور ان کو لانے کے لیے علما، و مترجمین کا ایک وفد روم بھیجا جس میں اور لوگوں کے علاوہ حجاج ابن یوسف بن مطر، ابن البطریق اور سلما منتظم بیت الحکمۃ کے نام خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔

"الناس علی دین ملوکہم" کے مطابق خلیفۂ وقت کی تقلید میں امرائے دربار نے بھی علم و ادب کی سرپرستی اختیار کی، اور اس میں ایک دوسرے سے گوئے سبقت لے جانے کی کوشش کرنے لگے، ان مربیان علم و حکمت میں بنو موسیٰ بن شاکر کا نام تاریخ میں آج تک محفوظ ہے، ان کی علم نوازی و علم دوستی کا تذکرہ آگے آتا ہے۔

حجاج بن مطر نے جو ہارون الرشید کے عہد خلافت میں اقلیدس کا ترجمہ کر چکا تھا، مامون کی سرپرستی و قدر دانی حاصل کرنے کے لیے دوبارہ اقلیدس کا ترجمہ کیا، ابن الندیم الفہرست میں کہتا ہے کہ "حجاج بن یوسف بن مطر نے اقلیدس کے یونانی سے عربی میں دو ترجمے کیے، ایک نقل ہارونی کے

نام سے مشہور ہے، اور وہ پہلا ترجمہ ہے، اور دوسرا نقل مامونی کے نام سے مشہور ہے، اور اسی پر اعتماد کیا جاتا ہے،[1]

حجاج بن مطر حجاج کی نقل ہارونی آجتک نایاب ہے، اور غالباً محقق طوسی کے زمانہ (ساتویں صدی ہجری) میں بھی نہ تھی، البتہ نقل مامونی کے چھ مقالے ملتے ہیں جو لیڈن (Leiden) لائبریری کے مخطوطات میں محفوظ ہیں[2]، اور جنھیں بیستھورن (Besthorn) اور ہیبرگ (Heiberg) نے شائع کر دیا ہے،

حجاج بن مطر کے علاوہ حسب ذیل مترجمین و مفسرین اقلیدس کا ذکر ابن الندیم نے اور کیا ہے:

"پھر اسحاق بن حنین نے اقلیدس کا ترجمہ کیا، اور ثابت بن قرۃ الحرانی نے اس کی اصلاح کی، ابوعثمان الدمشقی نے اس کے چند مقالوں کا ترجمہ کیا جن میں سے میں نے موصل میں علی بن احمد العمرانی کے کتب خانہ میں دسواں مقالہ دیکھا تھا، نیز اس کا ایک نسخہ علی بن احمد العمرانی کے غلام ابوالصقر القبیصی کے پاس بھی تھا جس سے ہمارے زمانہ کے لوگ المجسطی پڑھتے ہیں، شکوک اقلیدس کو ایرن (Heron) نے حل کیا، اور اقلیدس کی شرح النیریزی نے لکھی، ایک اور شخص نے جو الکرابیسی کے نام سے مشہور ہے، اور جس کا ذکر آیندہ آئے گا اس کی شرح لکھی، الجوہری نے اس کی شرح از اول تا آخر لکھی، الجوہری کا ذکر آگے آئے گا، الماہانی نے اس کے پانچویں مقالے کی شرح لکھی، طبیب نظیف نے مجھ سے بیان کیا کہ اس نے رومی اقلیدس میں دسواں مقالہ دیکھا تھا، اس میں عام نسخوں سے جو لوگوں کے پاس ہیں، چالیس شکلیں زیادہ ہیں، لوگوں کے پاس جو نسخے ہیں ان میں ایکسو نو (۱۰۹) شکلیں ہیں، نظیف نے یہ بھی کہا تھا کہ اس نے اسے عربی میں ترجمہ کرنے کا ارادہ کیا، اور یوحنا القس نے ذکر کیا ہے کہ اس نے وہ شکل دیکھی تھی، جس کو ثابت بن قرہ

---

[1] الفہرست لابن الندیم ص ۲۶۱ [2] Codex Leidensis 399. [3] کوپن ہیگن ۱۸۹۳ء

نے دعویٰ کیا تھا کہ وہ مقالۂ اولیٰ میں ہے اور یہ گمان کیا تھا کہ وہ یونانی نسخے میں ہے اور نظیف نے ذکر کیا ہے کہ اس نے اسے یوحنا القس کو دکھایا تھا، ابو جعفر الخازن الخراسانی نے جس کا ذکر عنقریب آئیگا، کتاب اقلیدس کی شرح لکھی، ابوالوفا نے اس کتاب کی شرح لکھی مگر وہ اسے پورا نہ کر سکا، دسویں مقالے کی شرح ایک شخص نے جو ابن راہویہ الارجانی کے نام سے مشہور ہے لکھی، ابوالقاسم الانطاکی نے پوری کتاب کی شرح لکھی، سند بن علی نے اس کتاب کی شرح لکھی تھی اور ابو علی نے اس کے نو مقالے اور دسویں مقالے کا کچھ حصہ دیکھا تھا، دسویں مقالے کی شرح ابو یوسف الرازی نے لکھی، اور ابن العمید کے لیے اس کی تجوید کی اور الکندی نے اپنے رسالہ فی اغراض کتاب اقلیدس میں لکھا ہے .... [1]

اسحق بن حنین ثابت بن قرۃ الحرانی | اسحق بن حنین کا اصل مسودہ نایاب ہے، البتہ ثابت بن قرۃ الحرانی کی اصلاح کے ساتھ اس کے دو نسخے بوڈلین لائبریری میں موجود ہیں جن کی تیرہویں صدی عیسوی میں کتابت ہوئی تھی، تیسرا نسخہ رامپور لائبریری ہے،

ابو عثمان الدمشقی | ابو عثمان الدمشقی نے غالباً پپّس (Pappus) کی شرح مقالۂ عاشرہ کا ترجمہ کیا تھا، ابو عثمان کا ترجمہ پیرس کی قومی لائبریری میں موجود ہے،

النیریزی | ابوالعباس الفضل بن حاتم النیریزی نجوم، خصوصیت سے علم الہیئت اور ارصاد الافلاک میں خصوصی دستگاہ رکھتا تھا، لیکن اس نے اقلیدس کی شرح بھی لکھی تھی، اس شرح کی اہمیت اس بنا پر ہے کہ یہ ایرن (Heron) اور سنبلیقیوس (Simplicius) وغیرہ مہندسین یونان کی ہندسی افکار کے معلومات کا واحد ذریعہ ہے، اگیارہویں صدی میں جیرارڈ باشندہ کریمونا (Gherard of Cremona) نے اسے لاطینی زبان میں ترجمہ کیا تھا، اس

---

[1] الفہرست ص ۱۰ - ۳۶۲

شرح کے عربی زبان میں صرف چھ مقالے ملتے ہیں جو کتب خانہ لیڈن میں موجود ہیں، انھیں بستھورن اور ہیبرگ نے شائع کر دیا ہے، جیرارڈ کریمونائی کی اس شرح کے لاطینی ترجمے کے دس مقالے کریکاؤ کے کتب خانہ میں موجود ہیں، انھیں کرتزے (Curtze) نے شائع کر دیا ہے۔

الکرابیسی الکرابیسی کے عنوان سے ابن الندیم لکھتا ہے "الکرابیسی کا نام احمد بن عمر ہے، وہ افاضل مہندسین اور علمائے اعداد میں سے ہے، اس کی ہندسی تصنیفات میں دو کتابیں ہیں، کتاب تفسیر اقلیدس اور کتاب مساحۃ الحلقۃ"[1] اسکی شرح اقلیدس کا دنیا میں صرف ایک ہی نسخہ ہے، جو بانکی پور لائبریری میں ہے لیکن اس میں صرف پہلے سات مقالے اور دسواں گیارہواں مقالہ ہے "کتاب مساحۃ الحلقۃ" کے نسخے بوڈلین اور قاہرہ میں موجود ہیں،

الجوہری العباس الجوہری کے عنوان سے ابن الندیم آگے لکھتا ہے "العباس بن سعید الجوہری منجملہ ہیئت دانوں کے تھا، لیکن اسے ہندسیات سے زیادہ دلچسپی تھی اس فن میں اسکی دو کتابیں ہیں ۱۔ کتاب تفسیر اقلیدس اور ۲۔ وہ اشکال جن کا الجوہری نے اقلیدس کے پہلے مقالہ میں اضافہ کیا ہے"[2] محقق طوسی نے الرسالۃ الشافیہ میں لکھا ہے،

"الجوہری نے اقلیدس کی اصلاح کی ہے، اور مقدمات و مصطلحات میں اضافہ کیا ہے، اور اشکال کتاب میں تقریباً پچاس شکلیں بڑھائی ہیں"[3]،

الجوہری کی ایک کتاب "زیادات فی المقالۃ الخامسۃ من کتاب اقلیدس" فیض کی لائبریری میں موجود ہے، دوسری کتاب انڈیا آفس میں ہے،

اقلیدس نے پہلے مقالے کی انیسویں شکل کو متوازی خطوط کے مصادرے (Parallel Postulate) کی مدد سے ثابت کیا تھا، الجوہری کو اس کے Postulate ہونے میں کلام تھا

---

[1] الفہرست ص ۲۶۶ [2] ایضاً ص ۲۷۹ [3] الرسالۃ الشافیہ (شائع کردہ دائرۃ المعارف حیدرآباد بضمن رسائل طوسی ج ۲)

لہٰذا اس نے اسے مسئلۂ اثباتی (Theorem) بنا کر دس شکلوں کی مدد سے ثابت کیا ہے،
ان دس اشکال کو محقق طوسی نے الرسالۃ الشافیہ میں نقل کر کے ان پر تبصرہ کیا ہے۔[۱]

الماہانی | الماہانی کے عنوان سے ابن الندیم آگے چل کر لکھتا ہے:-

"ابو عبد اللہ محمد بن عیسیٰ اصحاب اعداد (علم حساب کے ماہرین) اور ہندسین میں سے تھا، علم ہیئت میں اس کی دو کتابیں ہیں،

۱- کتاب رسالۃ فی النسبۃ (رسالۃ فی مشکل من النسبۃ)

۲- کتاب فی ستۃ وعشرین شکلا من المقالۃ الاولیٰ من اقلیدس التی لا یحتاج فی شئی منہا الی الخلف،[۲]

پہلے مقالہ کی وہ چھبیس اشکال جن کے اثبات کے لیے ثبوت تخلف (Reductio ad absurdum) کی ضرورت نہیں پڑتی۔ ان میں سے اول الذکر غالباً پانچویں مقالہ کی شرح یا اس کا جزء ہے۔ اس کا ایک نسخہ پیرس کی قومی لائبریری میں موجود ہے۔ ان دو کتابوں کے علاوہ الماہانی نے دسویں مقالہ کی بھی شرح لکھی تھی جس کا ایک جزء پیرس لائبریری میں ہے۔

اس نے ارشمیدس کی "الکرۃ والاسطوانۃ" کی بھی شرح لکھی تھی جس کا دوسرا مقالہ لیڈن میں ہے، الماہانی نے حکیم مانالاوس کی کتاب الاکر کی اصلاح بھی کی تھی۔[۳]

ابو جعفر الخازن | ابو جعفر محمد بن ابو الحسن موسیٰ الخازن الخراسانی کے متعلق القفطی لکھتا ہے،

"وہ حساب، ہندسہ اور تسئیر کواکب میں تبحر رکھتا تھا، فن ارصاد کا عالم تھا، اور اس میں دستگاہ کامل رکھتا تھا، اور اس کے لیے اپنے زمانہ میں مشہور تھا"[۴] ابن الندیم نے لکھا ہے کہ اس نے اقلیدس کی شرح لکھی تھی، لیکن غالباً الخازن نے صرف دسویں مقالہ کی شرح لکھی تھی، کیونکہ وہ اسکے

۱؎ الرسالۃ الشافیہ (شائع کردہ دائرۃ المعارف حیدرآباد بضمن رسائل طوسی) ص ۱۰-۲۶ ۲؎ الفہرست ص ۲۷۹ ص ۲۵۹

۳؎ کتاب الاکر لمانالاوس شائع کردہ دائرۃ المعارف حیدرآباد بضمن رسائل طوسی ج ۲ ص ۲ ۴؎ القفطی اخبار العلماء باخبار الحکماء

آخر میں لکھتا ہے کہ باقی حصہ پر سلیمان بن عقبہ نے شرح لکھی ہے،

غرض ابو جعفر الخازن کی شرح اقلیدس میں سے دسویں مقالے کے نصف اول کی شرح ملتی ہے، اس کے نسخے لیڈن، برلن اور پیرس میں موجود ہیں،

ابو الوفاء البوزجانی | ابو الوفاء البوزجانی نے اصول اقلیدس کی شرح لکھنا شروع کی تھی، مگر ابن الندیم کی تصریح کے مطابق اسے مکمل نہ کر سکا،

حاجی خلیفہ چلپی نے ذکر کیا ہے کہ ابو الوفاء نے عملی ہندسہ پر تیرہ مقالوں میں ایک کتاب لکھی تھی، اس کے ایک شاگرد نے استاد کے لکچروں کی مدد سے ایک اور نسخہ مرتب کیا تھا، مگر یہ دونوں کتابیں آج ناپید ہیں، البتہ موخر الذکر کا فارسی ترجمہ پیرس کی قومی لائبریری میں موجود ہے،

ابن راہویہ الارجانی اور ابو القاسم الانطاکی | ابن راہویہ الارجانی نے دسویں مقالے کی شرح لکھی تھی، مگر یہ شرح آج ناپید ہے، ابو القاسم علی بن احمد جس کا لقب مجتبیٰ تھا، اصل میں انطاکیہ کا رہنے والا تھا، لیکن بغداد میں متوطن ہو گیا تھا، ابو القاسم الانطاکی عضد الدولہ کے درباری علماء و حکماء میں خاص درجہ رکھتا تھا، القفطی کہتا ہے،

"وہ عضد الدولہ بن بویہ کے درباریوں میں علم الاعداد اور علوم ہندسیہ کی صف اول کے علماء میں سے تھا، ان علوم میں اس کی مستند تصانیف ہیں، اس کے ساتھ وہ یونانی علم و حکمت و علوم الاوائل، دستگاہ رکھتا تھا۔"[۱]

ابو القاسم الانطاکی نے پوری اقلیدس کی شرح لکھی تھی، مگر اب اس کے پہلے چار مقالے نہیں ملتے، البتہ پانچویں مقالے سے آخر تک اکسفورڈ میں موجود ہیں،

سند بن علی | ابو الطیب سند بن علی مامون الرشید کے درباری منجمین اور ہیئت دانوں میں تھا

---

[۱] اخبار الحکماء قفطی ص ۱۵۰

شہرت رکھتا تھا، خالد بن عبد الملک المروذی، یحییٰ بن ابی منصور اور العباس بن سعید الجوہری کی معیت میں اس نے رصدگاہ مامونی کی تولیت کے فرائض انجام دیے۔

سند بن علی ہیئت کے علاوہ ہندسہ میں بھی دستگاہ رکھتا تھا، مسائل ہندسیہ کے باب میں اسکے اور بنو موسیٰ بن شاکر کے درمیان مذاکرات بھی رہا کرتے تھے، چنانچہ مؤخر الذکر کی تصانیف میں اس قسم کی دو کتابوں کے نام ملتے ہیں،

۱۔ کتاب المسالۃ التی القاہا علی سند بن علی احمد بن موسیٰ

۲۔ کتاب مسائل جرت ایضاً بین سند بن احمد

ابن الندیم نے شراح اقلیدس کے ضمن میں سند بن علی کا نام بھی لیا ہے، بلکہ اس سے ابو علی نے یہ بھی کہا تھا کہ موخر الذکر نے سند بن علی کی شرح اقلیدس کے نو دس مقالے بھی دیکھے تھے، ابن الندیم نے آگے چل کر سند بن علی کے ذکر میں اس کی ایک اور کتاب کا نام لیا ہے،

"کتاب المنفصلات والمتوسطات" [1] (On the Apotomae and the Medials)

ممکن ہے یہ موخر الذکر کتاب سند بن علی کی شرح اقلیدس کے دسویں مقالے کا جزء ہو،

مگر اب سند بن علی کی کوئی تصنیف موجود نہیں ہے۔

ابو یوسف الرازی | ابو یوسف یعقوب بن محمد الرازی نے دسویں مقالہ کی شرح لکھی تھی جسے ابن العمید کے نام پر معنون کیا تھا، یہ شرح بھی آج ناپید ہے،

الکندی | ابو یوسف یعقوب بن اسحٰق الکندی جس نے یونانی علوم کے ہر شعبے میں متعدد کتابیں لکھی ہیں، اور جو اپنے تبحر علمی کی بنا پر "فیلسوف العرب" کہلاتا ہے، اس نے اقلیدس کے سلسلے میں تین کتابیں لکھی تھیں،

---

[1] الفہرست ص ۳۸۳-۳۸۴

۱۔ رسالہ فی اغراض کتب اقلیدس

۲۔ رسالہ فی اصلاح کتب اقلیدس (غالباً اصول اقلیدس کے اصل تیرہ مقالوں کی اصلاح ہے)

۳۔ رسالہ فی اصلاح مقالہ رابعہ عشر وخامسہ عشر من کتاب اقلیدس (اصول اقلیدس کے آخر میں حکیم ابسقلاؤس[1] نے چودہ اور مقالے چودہویں اور پندرہویں مقالے کے نام سے بڑھائے تھے، انکی اصلاح)

یہ تینوں کتابیں اب ناپید ہیں، لیکن ابن الندیم نے الفہرست میں اغراض اقلیدس سے ایک حکایت نقل کی ہے کہ کتاب الاصول کو ابلونیوس النجار نے تصنیف کیا تھا، اور اس میں پندرہ مقالے تھے، لیکن امتداد زمانہ سے یہ کتاب گوشۂ گمنامی میں پڑ گئی، کچھ دن بعد شاہان اسکندریہ میں سے کسی کو علم ہندسہ کا شوق ہوا، اس کے زمانہ میں اقلیدس موجود تھا، اس نے اقلیدس کو بلاکر اس کتاب کی اصلاح وتشریح کا حکم دیا، اقلیدس نے اس حکم کی تعمیل کی، اس وقت سے یہ کتاب اقلیدس کی طرف منسوب ہوگئی، اس کے بعد اقلیدس کے شاگرد ابسقلاؤس نے اصل کتاب کے چودہویں اور پندرہویں مقالوں کو دریافت کیا اور انھیں بادشاہ کی خدمت میں پیش کیا اور وہ بھی کتابوں میں ملحق کردیے گئے۔[2]

مگر تحقیقات جدیدہ نے اس قسم کی حکایات کو اساطیر الاولین ثابت کردیا ہے، اقلیدس ابلونیوس سے پہلے تھا نہ کہ بعد میں، لیکن اس قسم کی افسانہ تراشیوں کی ذمہ داری الکندی پر نہیں ہے، بلکہ متاخرین نوفلاطونیوں اور سریانی مناظرہ پر ہے، جن سے الکندی اور دوسرے مسلمان فلاسفہ نے اس قسم کی دل خوش کن حکایتوں کو لیکر اپنی کتابوں میں درج کیا۔

الکندی نے حسب تصریح ابن الندیم مندرجۂ ذیل کتابیں علم ہندسہ پر لکھیں،

۱۔ کتاب رسالہ فی تقریب قول ارشمیدس فی قدر قطر الدائرہ من محیطھا (دائرہ کے قطر اور محیط کی نسبت (π) کی تقریبی قیمت نکالنے کے بارے میں)

---

[1] Hypsicles [2] الفہرست ص ۳۶۲

۲۔ کتاب رسالہ فی عمل شکل الموسطین (دو مقداروں کے درمیان دو ایسی مقداریں دریافت کرنے کے بارے میں کہ چاروں علی التوالی متناسب ہوں)

۳۔ کتاب رسالہ فی تقریب وتر الدائرۃ (دائرے کے وتر کی تقریبی قیمت دریافت کرنے کے باب میں)

۴۔ کتاب رسالہ فی تقریب وتر المتسع (نو ضلع والی شکل منتظم یا متسع کے وتر کی تقریبی قیمت دریافت کرنے کے بارے میں)

۵۔ کتاب رسالہ فی تقسیم المثلث والمربع وعملہا (مثلث اور مربع کی تقسیم کے سلسلے میں)

۶۔ کتاب رسالہ فی کیفیۃ عمل دائرۃ متساویۃ لسطح اسطوانۃ مفروضۃ (ایک اسطوانہ Cylinder کی سطح کے مساوی ایک دائرہ بنانے کے بارے میں)

۷۔ کتاب رسالہ فی قسمۃ الدائرۃ ثلاثۃ اقسام (دائرہ کو تین حصوں میں تقسیم کرنے کے متعلق)[1]

ابن الندیم نے ان کے علاوہ الکندی کی اور کتابوں کا بھی ذکر کیا ہے، جو کروی ہندسہ (Spherical Geometry) بصریات (Optics) اور عملی ہندسہ Applied Geometry سے متعلق ہیں۔

بنو موسیٰ بن شاکر الکندی اور اس کے معاصرین کی ہندسی خدمات کا تذکرہ بنو موسیٰ بن شاکر کی علم نوازی و علم دوستی کے ذکر کے بغیر نامکمل رہے گا، اس مشہور خاندان کے متعلق القفطی لکھتا ہے:

> "موسیٰ بن شاکر اور اس کے تینوں بیٹے علم ہندسہ میں ممتاز تھے، یہ لوگ ریاضی و ہیئت میں بھی دستگاہ کامل رکھتے تھے..... اس کے تینوں بیٹے اپنے عہد کے مہندسین میں سب سے زیادہ بصیرت رکھتے تھے"[2]

بنو موسیٰ میں سب سے چھوٹا بھائی حسن بن موسیٰ علم ہندسہ سے خصوصی شغف رکھتا تھا، اگرچہ

---

[1] الفہرست ص ۳۰۶ [2] القفطی ص ۲۰۸

اس نے رسم معروف کے مطابق اصول اقلیدس کو تمامہ (تیرہ مقالے) نہیں پڑھا تھا بلکہ نصف سے بھی کم یعنی صرف چھ مقالے پڑھے تھے لیکن اللہ تعالیٰ نے اسے فکر رسا و ذہن ثاقب عطا فرمائے تھے، اس لیے جہاں تک اور لوگ وسعت مطالعہ کے بعد بھی نہ پہنچ سکے، وہ محض اپنے ذہن وقاد کی مدد سے پہنچ گیا، چنانچہ القفطی لکھتا ہے،

> ثیسرابن ثابت حسن علم ہندسہ میں منفرد تھا اس فن میں کوئی اس تک نہیں پہنچ سکا، جو کچھ اس نے سیکھا محض اپنی طبیعت سے سیکھا، ہندسہ کی کتابوں میں سے اس نے اصول اقلیدس کے صرف چھ مقالے پڑھے تھے، جو نصف کتاب سے بھی کم ہیں، لیکن اس کا حافظہ عجیب اور قوت تخیل بڑی زبردست تھی، اس نے اپنی طبیعت سے ان مسائل کا استخراج کیا جنھیں قدما میں سے کسی نے حل نہیں کیا تھا، جیسے زاویہ کو تین برابر حصوں میں تقسیم کرنا (Trisection of an angle) اور دو خطوں کے درمیان دو ایسے خط معلوم کرنا کہ چاروں متوالی النسبت (Continued proportion) میں ہوں [یا تضعیف مکعب Duplication of a cube][1]

بنو موسیٰ ہی کی علم دوستی کی وجہ سے ابلونیوس کی کتاب المخروطات (Conica) کا یونانی سے عربی میں ترجمہ ہوا، یہ واقعہ ہے کہ اگر بنو موسیٰ نے اس کتاب کی تلاش میں اس قدر اعتنا نہ کیا ہوتا تو یہ کتاب بلکہ یہ فن کب کا مٹ گیا ہوتا، چنانچہ آج اصل یونانی میں بھی اس کتاب کے صرف پہلے چار مقالے ملتے ہیں، بقیہ تین مقالے اور آٹھویں مقالے کی پہلی چار شکلیں محققین یورپ کو تلاش بسیار کے بعد بھی دستیاب نہ ہو سکیں، اگر ہوئیں تو عربی میں، چنانچہ جب اٹھارہویں صدی میں ہیلے (Halley) اور گریگوری نے مخروطات ابلونیوس کا اڈیشن شائع کرنا چاہا تو آخری تین مقالوں کا ترجمہ عربی سے لینا پڑا،

---

[1] القفطی اخبار العلماء باخبار الحکما ص ۲۸۰

غرض بنو موسیٰ کی توجہ سے مخروطات ابلونیوس کا یونانی سے عربی میں ترجمہ ہوا، پہلے چار مقالے جن کی تلاش میں کم وقت اٹھانا پڑی، اپنی نگرانی میں ہلال بن ابی ہلال الحمصی سے ترجمہ کرائے، لیکن بقیہ چار مقالات کی تلاش و جستجو میں غیر معمولی وقت کا سامنا کرنا پڑا، مگر انھوں نے ہمت نہ ہاری اور ثابت بن قرۃ الحرانی نے اس کی ہمت افزائی و قدر شناسی سے پانچویں، چھٹے، ساتویں مقالے اور آٹھویں مقالے کی پہلی چار اشکال کا پتہ لگا کر انھیں عربی میں ترجمہ کیا، اس کے بعد بنو موسیٰ نے خود اس کتاب پر ایک بصیرت افروز مقدمہ لکھا، اور اصل کتاب میں بعض مفید اشکال کا اضافہ کیا، ان میں سے ایک شکل ہی شکل بنو موسیٰ کے نام سے مشہور ہے،

ہلال بن ابی ہلال الحمصی کا پہلے چار مقالات کا ترجمہ بوڈلین اور جامعۂ اباصوفیا میں موجود ہے، اس کا ایک حدیث الکتابت نسخہ مولانا عبد العزیز المیمنی سابق صدر شعبۂ عربی علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے پاس ہے، ثابت بن قرہ کے بقیہ تین مقالات کا ترجمہ بھی بوڈلین لائبریری میں موجود ہے،

اسی طرح محمد بن موسیٰ نے جو مخروطات پر مقدمہ لکھا تھا، وہ بھی بوڈلین لائبریری میں موجود ہے[1]،

بنو موسیٰ نے مخروطات کے علاوہ حسب تصریح ابن الندیم مندرجۂ ذیل کتابیں علم ہندسہ میں لکھیں :

۱۔ کتاب الشکل المدور المستطیل

۲۔ کتاب الشکل الهندسی الذی بیّن جالینوس امرہ

۳۔ کتاب المسئلۃ التی القاہا علی سند بن علی احمد بن موسیٰ ،

۴۔ کتاب مسائل جرت بین سند و بین احمد

۵۔ کتاب المثلثات

---

[1] بروکلمن ملحق تاریخ الادب العربی ص ۳۸۳ رقم ۲۱۶

۴۔ کتاب مساحۃ الاکر و قسمۃ الزوایا بثلاثۃ اقسام متساویۃ و وضع مقدار [مقدارین] بین مقدارین لیتوالی علی نسبۃ واحدۃ[1]

[کرہ کی مساحت، زاویا کی تثلیث اور دو مقداروں کے درمیان ایسی دو مقداریں دریافت کرنے کے سلسلے میں کہ چاروں علی التوالی نسبت میں ہوں]

ان میں سے صرف موخرالذکر کتاب موجود ہے، اس کے نسخے بوڈلین، قسطنطنیہ اور رامپور وغیرہ میں پائے جاتے ہیں، اور دائرۃ المعارف حیدر آباد نے "رسائل طوسی" جلد دوم کے ضمن میں اسے "معرفۃ مساحۃ الاشکال البسیطۃ والکریۃ" کے نام سے شائع کیا ہے، اس کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ مثلث کے رقبہ کا ضابطہ جسے عموماً ایرن (Heron) کی دریافت کہا جاتا ہے بنو موسیٰ نے اسے بغیر حکمائے سابقین کی خوشہ چینی کے (Independently) دریافت کیا تھا، چنانچہ اس کتاب کے آخر میں انھوں نے لکھا ہے،

"اور جو کچھ ہم نے اس کتاب میں بیان کیا ہے وہ سوائے دو مسئلوں کے سب ہماری ہی دریافت ہے۔ وہ دو مسئلے یہ ہیں: (۱) دائرے کے قطر سے اس کے محیط کو دریافت کرنا، یہ ارشمیدس کی دریافت ہے، اور (۲) دو دی ہوئی مقداروں کے درمیان دو ایسی مقداروں کا دریافت کرنا کہ چاروں نسبت متوالیہ میں ہوں، یہ مانالاؤس کی دریافت ہے"[2]

غرض ان دو شکلوں کے علاوہ اس کتاب میں جو کچھ ہے وہ بنو موسیٰ کی اپنی تحقیقات ہے،

اور ان میں ساتویں شکل خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہے جس کا دعویٰ عام حسب ذیل ہے:

"اگر کسی مثلث میں اس کے اضلاع کے مجموعہ کے نصف کو اس نصف اور ایک ضلع کے فرق کے ساتھ ضرب دیا جائے، پھر حاصل ضرب کو اس نصف اور دوسرے ضلع کے فرق میں ضرب

---

[1] الفہرست ص ۲۷۱، ۲۷۲-۲۷۳ [2] لیکن درحقیقت ارشمیدس کی دریافت ہے، دیکھئے رسالہ استخراج الاوتار بضمن رسائل البیرونی شائع کردہ دائرۃ المعارف حیدر آباد، ص ۱۶ [3] معرفۃ مساحۃ الاشکال البسیطۃ والکریۃ بضمن رسائل طوسی شائع کردہ دائرۃ المعارف حیدر آباد، ص ۱۹

دیا جائے اور پھر اس حاصل ضرب کو اس نصف اور تیسرے ضلع کے فرق میں ضرب دیا جائے تو آخری حاصل ضرب مثلث کے رقبہ کے مربع کے برابر ہوگا۔" [۱]

Area of △ABC = symbolically $\sqrt{s(s-a)(s-b)(s-c)}$, where $s = \frac{a+b+c}{2}$

بنو موسیٰ کی علمی خدمات و ہندسی اکتشافات کا استقصاء موجب تطویل ہوگا، لہٰذا اتنے ہی پر اکتفا کیا جاتا ہے، اس کے بعد دوسرے مہندسین اسلام کے کارنامے سنیے۔

نظیف | شرح اقلیدس کے تذکرہ میں ابن الندیم نے لکھا ہے،

"طبیب نظیف نے مجھ سے بیان کیا کہ اس نے رومی اقلیدس میں جو دسواں مقالہ دیکھا تھا اس میں عام نسخوں سے جو لوگوں کے پاس ہیں، چالیس شکلیں زیادہ ہیں، لوگوں کے پاس جو نسخے ہیں ان میں ایک سو نو شکلیں ہیں، نظیف نے یہ بھی کہا تھا کہ اس نے اسے عربی میں ترجمہ کرنے کا ارادہ کیا تھا، اور یوحنا القس نے ذکر کیا ہے کہ اس نے وہ شکل دیکھی تھی جس کے متعلق ثابت بن قرہ نے دعویٰ کیا تھا کہ وہ مقالہ اولیٰ میں ہے اور یہ گمان کیا تھا کہ وہ یونانی نسخے میں ہے، اور نظیف نے ذکر کیا کہ اس نے اسے وہ دکھائی تھی۔" [۲]

غالباً اس رومی اقلیدس کا عربی میں ترجمہ ہوا، خواہ نظیف نے کیا یا کسی اور نے اور اس ترجمے کے کچھ اجزا پیرس کی قومی لائبریری میں موجود ہیں، ان میں سے ایک جز میں یہ تصریح ہے کہ "مقالہ عاشرہ کی بعض اشکال میں کچھ اضافے ہیں جو یونانی اقلیدس میں نہیں ہیں"،

یوحنا القس | یوحنا القس کے متعلق آگے چل کر ابن الندیم لکھتا ہے،

"یوحنا القس جس کا نام یوحنا بن یوسف بن الحارث بن البطریق القس ہے، ان فضلائے وقت میں سے تھا جن سے طالبان علم اقلیدس اور دیگر کتب ہندسہ پڑھا کرتے تھے، اس نے

---

[۱] معرفۃ ساحۃ الاشکال البسیطۃ والکریۃ ضمن رسائل طوسی جلد دوم شائع کردہ دائرۃ المعارف حیدرآباد ص ۹

[۲] الفہرست ص ۳۷۱

یونانی زبان سے ترجمے کیے، وہ اپنے عہد کا فاضل تھا...... اس کی ہندسی تصانیف میں سے ایک مقالہ ہے جس کا عنوان ہے:

"اگر ایک خط مستقیم دو خطوط مستقیم کو جو ایک ہی سطح میں واقع ہوں قطع کرے تو دو داخلہ زاویوں کا مجموعہ جو ایک ہی جہت میں واقع ہوں، دو قائمہ زاویوں سے کم ہوگا[1] (؟)"

لیکن یوحنا القس کی تصانیف میں سے اب کچھ نہیں ملتا، صرف منطق و اصم اعداد پر ایک رسالہ پیرس کی قومی لائبریری میں ہے،

ثابت بن قرۃ ثابت بن قرۃ نے حنین بن اسحاق کے ترجمۂ اقلیدس کی اصلاح اور مخروطات ابلونیوس (Appoloneous) کے نصف آخر کے ترجمے کے علاوہ نفس اقلیدس کے متعلق کئی کتابیں لکھیں جن میں سے بعض کے نام حسب تصریح ابن ابی اصیبعہ یہ ہیں:

۱۔ کتاب اعمال و مسائل اذا وقع خط مستقیم علی خطین۔ (اگر ایک خط مستقیم دو خطوں کو قطع کرے تو اس کے متعلق اعمال و مسائل پر ایک کتاب)

۲۔ مقالہ اخری فی ذلک (اسی بحث پر دوسرا مقالہ)

۳۔ کتاب فی مقدمات اقلیدس

۴۔ کتاب فی اشکال اقلیدس

۵۔ المدخل الی کتاب اقلیدس[2] (اقلیدس کا تعارف یا Introduction)

نمبر ۱ و ۲ غالباً مصادرہ توازی خطوط (Parallel Postulate) کی تنقیح کے متعلق اور نمبر ۳ مصادرات اقلیدس کی تعیین و توضیح پر ہوں گے، ان میں سے نمبر ۱ پیرس کی قومی لائبریری میں موجود ہے،

۱؎ الفہرست ص ۱۰۳ ۲؎ طبقات الاطبا لابن ابی اصیبعہ جلد اول ص ۲۱۹

ان کے علاوہ ثابت بن قرہ نے دوسرے یونانی مہندسین کی کتابوں کا بھی ترجمہ کیا، اور خود بھی بہت سی کتابیں تالیف کیں، جن میں سے اکثر آج ناپید ہیں، اور کچھ قسطنطنیہ، قاہرہ، یورپ اور بانکی پور وغیرہ کے کتبخانوں میں ملتی ہیں، بعض کتابیں دائرۃ المعارف حیدرآباد نے شائع کی ہیں،

ابو محمد الحسن بن عبید اللہ ابو محمد الحسن بن عبید اللہ بن سلیمان بن وہب فضلائے مہندسین میں سے تھا، ابن الندیم نے اس کی دو ہندسی کتابوں کے نام لکھے ہیں،

۱۔ کتاب شرح المشکل من کتاب اقلیدس (اقلیدس کے مشکل مقامات کی شرح) ۲۔ فی النسبۃ مقالہ[1]

قسطا بن لوقا قسطا بن لوقا البعلبکی نے جو اپنے زمانہ کا حسب کمال طبیب، مہندس اور فلسفی و مترجم تھا، ہندسہ میں بہت سی کتابیں ترجمہ کیں، اور بہت سی خود تالیف کیں، ان میں سے بعض کے نام یہ ہیں،

۱۔ کتاب المدخل الی علم الہندسہ ۲۔ کتاب شکوک کتاب اقلیدس

۳۔ رسالۃ فی استخراج مسائل عددیات من مقالۃ الثالثۃ من اقلیدس[2] (اقلیدس کے تیسرے مقالے سے مسائل عددیات کے استخراج کے متعلق ایک رسالہ)

سنان بن ثابت بن قرہ سنان بن ثابت بن قرہ نے ہندسہ کی کسی مشہور کتاب کی اصلاح لکھی جس میں اکثر مقامات پر اضافے کیے، ابن ابی اصیبعہ نے اس کی تصانیف میں ایک کتاب کا ذکر کیا ہے جس کا نام ہے

"اصلاحہ لکتاب ...... فی اصول الہندسۃ وزاد فی ہذا الکتاب شیئاً کثیراً[3]"

ممکن ہے بیاض میں اقلیدس کا نام ہو، (باقی)

---

[1] الفہرست ص ۲۸۱ [2] طبقات الاطباء لابن ابی اصیبعہ ج ۱ ص ۲۴۵ [3] ایضاً ص ۲۲۴

اسلامی قانون اجرت کا ایک باب

از جناب مولوی حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی رفیق دارالمصنفین

(۴)

اہل پیشہ اجیروں کے حقوق

اب تک ان اجیروں، مزدوروں اور ملازموں کے حقوق کا تذکرہ کیا گیا ہے جو انفرادی طور پر کسی کارخانہ میں محنت مزدوری کرتے ہیں، مگر اجیروں کی ایک قسم ان اہل پیشہ اور اہل حرفہ اجیروں کی ہے جو کسی کی ملازمت یا کسی دوسرے کے کارخانہ میں بحیثیت اجیر کام نہیں کرتے بلکہ وہ خود ذاتی طور پر اپنے گھر پر اجرت پر کام کرتے ہیں، وہ دوسروں کے پاس خود نہیں جاتے بلکہ خود ان کے پاس لوگ آتے ہیں، اور اجرت دیکر کام کراتے ہیں، مثلاً لوہار، سُنار، درزی، رنگریز، دھوبی وغیرہ، ہندو دھرم تو انھیں ناپاک تصور کرتا ہے، ان کے ساتھ کھانے کو ہڈی اور بال کھانے سے تشبیہ دیتا ہے، مگر اسلام ان کے بھی حقوق اور فرائض کی تعیین کرتا ہے، اور ان کو معاشرہ میں مساویانہ مقام عطا کرتا ہے،

اسلامی قانون اجرت میں پہلے قسم کے اجیروں کو اجیر خاص یا اجیر واحد اور دوسرے قسم کے اجیروں کو اجیر مشترک کہا جاتا ہے،، اجیر مشترک کے حقوق بھی قریب قریب وہی ہیں جو اجیر خاص کے بیان کیے گئے ہیں، صرف چند باتوں میں دونوں کے احکام بدل جاتے ہیں، وہ یہ ہیں،

۱۔ اجیر خاص مستاجر سے اجرت و محنت کا جو معاہدہ کرتا ہے، اس میں اجرت اور وقت کی تعیین تو ضروری ہے، مگر کام کی پوری تفصیل اور اس کی نوعیت کی تصریح ضروری نہیں، مگر

اجیر مشترک کے معاہدہ میں وقت کی تعیین ضروری نہیں ہے، بلکہ اس میں کام کی نوعیت اور قسم بتانا ضروری ہے، وقت کی تعیین اجیر کی مرضی پر ہے، مثلاً کارخانہ دار کو مزدور کی اجرت اور کام کا وقت متعین کرنا ضروری ہے، لیکن اگر کسی درزی کو کپڑا سینے یا کسی سنار کو زیور بنانے کے لیے دیا جائے تو اس کا اور آپ کا مشترک حق ہے کہ آپ یہ طے کریں کہ کپڑا کیسا اور کس قسم کا سلا جائے گا، قمیص ہوگی یا کرتہ، یا پائجامہ ہوگا یا پتلون، اگر قمیص ہوگی تو اس میں کالر ہوگا یا سادہ، کرتا ہاتھ سے سلا جائے گا یا مشین سے، پائجامہ بڑی مہری کا ہوگا یا چھوٹی وغیرہ وغیرہ، اسی طرح زیور کیسا اور کس نوعیت کا ہوگا، اس کی تعیین نمونہ دکھاکر یا اشارہ سے بھی ہوسکتی ہے، مگر اس کو وقت کی تعیین پر مجبور نہیں کیا جا سکتا، یہ اس کا حق ہے کہ جب چاہے دے، البتہ اگر وہ وقت بتادے تو پھر اس کیلئے وقت پر دینا ضروری ہوگا، اجیر خاص اگر اس متعین مدت اور وقت تک اپنی ڈیوٹی پر حاضر رہا اور وہ کسی وجہ[1] سے کام نہ کرسکا تو اجرت کا مستحق قرار پائے گا، اور اجیر مشترک اجرت کا مستحق اس وقت ہوگا جب کام حسب معاہدہ پورا کرے، البتہ اگر دونوں راضی ہوں یا یہ شرط کرلی تھی کہ اجرت پہلے مل جائے گی تو وہ مانگ سکتا ہے، اس میں حکمت یہ ہے کہ "لان العمل فی البعض غیر منتفع بہ" اس لیے کہ بسا اوقات اس کا کام ٹھیک نہیں ہوتا،

۲- اجیر خاص سے گھر یا کارخانہ کی کسی چیز کو اگر نقصان پہنچ جائے تو اس کو اس کا تاوان دینا نہیں پڑے گا، مگر اجیر مشترک کو بعض صورتوں میں تاوان دینا پڑے گا، مثلاً گھر کے ملازم سے گھڑا، گلاس، برتن یا کوئی ایسی چیز جس کے استعمال کی اسے اجازت ہے، اچانک گر کر ٹوٹ جائے تو اسکے اوپر کوئی ذمہ داری نہیں، البتہ اگر وہ ایسی چیز کا نقصان کرے جو اس کے چارج میں نہیں ہے یا قصداً ایسا کرے تو وہ اس کا ضامن ہوگا،

---

[1] وجہ سے مراد یہ ہے کہ مستاجر نے اس سے کوئی کام لیا ہی نہیں، یا پھر چھٹی تھی یا اس نے بیماری کی رخصت لی تھی وغیرہ۔

اسی طرح اگر کسی کارخانہ کے مزدور سے اچانک ایسی مشین ٹوٹ جائے جس کو وہ چلا رہا ہے، یا غلطی سے کسی ایسی چیز کا نقصان ہو جائے جو اس کے چارج میں ہے تو اس پر اس کی ذمہ داری نہیں ہوگی، البتہ اگر قصداً خراب کر دے تو اس کا ذمہ دار ہوگا۔

لیکن اگر اجیر مشترک سے کسی چیز کا نقصان ہوگا تو وہ اس کا ذمہ دار ہوگا، مثلاً اگر دھوبی سے کپڑا جل جائے یا پھٹ جائے بشرطیکہ وہ بالکل کمزور نہ ہو، یا درزی کپڑا چھوٹا کر دے یا سنار آرڈر کے خلاف کوئی زیور بنا دے، تو ان صورتوں میں ان سے تاوان لیا جائے گا، اور اگر وہ چیز بالکل ہی ضائع یا خراب ہو جائے، مگر اس کے عمل میں ان کو کوئی دخل نہ ہو تو امام ابوحنیفہؒ کی رائے ہے کہ ان سے ضمان نہ لیا جائے، مگر امام ابو یوسف اور امام محمد کی رائے ہے کہ تاوان لیا جائے گا، اس لیے کہ ان کے اوپر یہ ذمہ داری تھی کہ وہ ان اموال کی حفاظت کریں، جن کو انھوں نے اپنے ذمہ اور قبضہ میں لیا ہے۔

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ وہ چیز جو تلف ہوئی ہے، اجیر کے ہاتھ میں امانت تھی، اور امانت کا یہ حکم ہے کہ اگر وہ ضائع ہو جائے تو اس کا تاوان اس پر نہیں ہے۔

اس بارے میں عاجز اس نتیجہ پر پہنچا ہے کہ اگر معاشرہ صالح ہے، اور اس بات کا امکان کم ہو کہ لوگ اس اجازت سے فائدہ اٹھا کر خواہ مخواہ لوگوں کے مال کو خورد برد کریں گے تو یقیناً ضمان نہ لیا جائے گا، اس لیے کہ اس کی طرف سے کوئی زیادتی (تعدی) نہیں پائی گئی ہے، تعدی کے بغیر ضمان نہیں ہے، اس سلسلہ میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے "فلا عدوان علی الظالمین" سے بھی استدلال کیا ہے۔ اور اگر معاشرہ صالح نہ ہو، بلکہ اس کا امکان زیادہ پایا جاتا ہو کہ اس طرح سے اہل پیشہ لوگوں کے اموال ہڑپ کر جائیں گے، جیسا کہ اس زمانہ میں ہے تو ایسی صورت میں ضرور ضمان لیا جائے گا، چنانچہ حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ نے اس پر عمل کیا تھا، حضرت عمرؓ

کے بارے میں ہے کہ

كان يضمن اجير المشترك احتياطاً لاموال الناس[1] — لوگوں کے مال کی حفاظت کے خیال سے اجیر مشترک سے وہ تاوان لیتے تھے،

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ عقلی طور پر تو یہی بات درست ہے کہ ان سے ضمان نہ لیا جائے گا، مگر صاحبین نے استحساناً ضمان عائد کردی ہے، اور مقصد یہ ہے

صيانة اموال الناس — تاکہ لوگوں کی چیزیں اور اموال ضائع نہ ہونے پائیں

ہدایہ کے محشی نے اس پر اتنا اور اضافہ کیا ہے کہ

لان الاجير المشترك يتقبل اعمالاً كثيرة رغبة فى كثرة الاجر وقد يعجز عن قضاء الحق فلا ياخذ الا بقدر ما يقدر على حفظه — اہل پیشہ سے تاوان اسلئے لیا جائے گا کہ وہ لوگوں کا سامان اجرت کی زیادہ سے زیادہ حرص کی وجہ سے لیتے چلے جاتے ہیں، حالانکہ اسکی حفاظت ان کے بس سے باہر ہو جاتی ہے تو تاوان کی وجہ سے وہ اتنا ہی سامان لیں گے جتنے سامان کی وہ باقاعدہ حفاظت کر سکیں،

مقصد یہ ہے کہ ان سے اس لیے تاوان لینا چاہیے کہ ان میں احساس ذمہ داری پیدا ہو، اور وہ اپنے فائدہ کی لالچ میں دوسروں کا نقصان نہ کریں، صاحب بدائع الصنائع نے بھی یہی لکھا ہے،

غرض ائمہ کا یہ اختلاف حالات وظروف کے اختلاف کی بنا پر ہے، اور یہ صورت آج بھی پیش آسکتی ہے،

---

[1] بدائع الصنائع ج ۴ ص ۲۱۰

لیکن اگر یہ نقصان عامۃ الورود طریقہ سے اور اس کی غفلت کی وجہ سے نہ ہو، بلکہ کسی اچانک حادثہ سے ہو جائے تو باتفاق ائمہ اجیر پر کوئی ذمہ داری نہیں عائد ہوتی، مثلاً دھوبی یا درزی کے گھر میں آگ لگ گئی، اور کپڑا جل گیا، مگر اس میں یہ بھی شرط ہے کہ آگ اس کی یا اس کے گھر والوں کی وجہ سے نہ لگی ہو، مثلاً چولھے میں آگ رہ گئی یا حقہ، سگریٹ، بیڑی پی کر کسی نے آگ یا اس کا ٹکڑا چھوڑ دیا اور آگ لگ گئی، تو ان صورتوں میں اس پر تاوان ہوگا، اسی طرح اگر کسی نے ہوائی جہاز سمندری جہاز یا ریل سے کوئی سامان بھیجا اور اسمیں آگ لگ گئی تو اس میں بھی یہی بات دیکھی جائیگی کہ اگر عملہ کی غلطی یا ان کے انتظام کی طرف سے غفلت کو اس میں دخل ہے تو جہاز کی کمپنی یا ریل کے ڈپارٹمنٹ پر اس کی ذمہ داری عائد ہوگی، اگر ایسا نہیں ہے تو پھر ان پر کوئی ذمہ داری نہیں ہے، اس کی مزید تفصیل انشاءاللہ اسلامی قانون تجارت[۵] کے سلسلہ میں آئے گی۔

۳- اگر مستاجر اجیر مشترک کو اجرت نہ دے تو وہ اجرت کے لیے اس کے سامان کو روک سکتا ہے یا نہیں؟ اس بارے میں فقہانے اجیر مشترک کی دو قسمیں قرار دی ہیں، ایک قسم کے اجیر تو ایسا کر سکتے ہیں اور دوسری قسم کے نہیں کر سکتے۔

۱۔ کل صانع لعملہ اثر فی	ہر پیشہ ور جس کے عمل کا اثر اصل شے پر پڑتا ہو
العین فلہ ان یحبس العین بعد	یعنی اسکے عمل سے اس میں کوئی تبدیلی ہو جاتی ہو
الفراغ من عملہ	تو اسکو سامان بنانے کے بعد اجرت میں روک لینے
	کا اختیار ہے۔

مثلاً سنار زیور بنا کر، لوہار انگیٹھی بنا کر، درزی کپڑا سی کر، رنگ ریز کپڑا رنگ کر، دھوبی کپڑا دھو کر لایا تو جب تک مزدوری نہ ملے، ان کو یہ حق ہے کہ وہ آپ کا سامان نہ دیں۔

---

[۵] یہ رسالہ زیر ترتیب ہے۔

۲۔ وکل صانع لیس لعملہ اثر فی العین فلیس لہ ان یحبس العین	ہر وہ اجیر جس کے عمل کا اثر اصل شے پر نہ پڑتا ہو تو اجرت میں اس کو روکنے کا حق نہیں ہے۔

مثلاً کسی نے قلی سے سامان ڈھلوایا، تو اس کو اجرت میں سامان روکنے کا حق نہیں ہے، اس لیے کہ اس کے ڈھونے سے سامان میں کوئی تغیر نہیں ہوا ہے، اس پر نقل وحمل کے تمام ذرائع کو قیاس کیا جا سکتا ہے۔

یہ رائے امام ابو حنیفہ اور ان کے تلامذہ کی ہے، اجیروں کے نقطۂ نظر سے اس بارے میں امام مالک کی رائے زیادہ انسب اور مفید معلوم ہوتی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ہر قسم کے اجیر کو خواہ اس کے عمل کا اثر اصل شے پر پڑے یا نہ پڑے یہ حق ہے کہ وہ اپنی اجرت کی ادائیگی تک اصل چیز کو روک لے، چنانچہ فرماتے ہیں،

لھم ان یحبسوا ما عملوا حتی یعطوا اجرھم۔	ان کو حق ہے کہ اجرت کی ادائیگی تک وہ اصل کو روک لیں

مالکی فقہ کے مدون امام سحنون کہتے ہیں کہ میں نے ابن قاسم سے پوچھا کہ "اگر میں کسی شخص سے کہوں کہ میرا اتنا غلہ یا اتنا سامان اپنے سر پر یا اپنی سواری یا کشتی کے ذریعہ فلاں جگہ پہنچا دے تو میں تم کو اتنی اجرت دوں گا تو

منعنی متاعی او طعامی حتی یقتضی حقہ	توکیا اس کو حق ہے کہ وہ میرا سامان یا غلہ اجرت ملنے کے وقت تک روک لے،

ابن قاسم نے کہا کہ امام مالک نے فرمایا ہے ذلک لہ (ہاں اسکو اس کا حق ہے) بلکہ یہاں تک فرمایا:

وان فلس رب المتاع کان	اگر سامان والے کے پاس پیسہ موجود نہ ہو تو

هذا الحمال احق بما فی یدیه من الغرماء حتی یقبض حقه[1]

بھی سامان پہنچانے والے کو دائن سے زیادہ حق ہوگا جبتک اسکی اجرت نہ مل جائے اس کے سامان کو بطور ضمانت رکھ لے اور وہ جب تک نہ ادا کرے گویا وہ اس کا مقروض ہوگا،

عاجز کے نزدیک امام ابوحنیفہ اور ان کے تلامذہ کی رائے اخلاقی حیثیت سے بالکل صحیح ہے، مگر تمدنی اور معاشی نقطۂ نگاہ سے امام مالک کی رائے زیادہ صحیح اور قابل عمل ہے، اگر اجیروں کو یہ حق نہ دیا جائے تو ان پر بڑا ظلم ہوگا، اور ان کی بڑی حق تلفی ہوگی، خاص طور سے اس زمانہ میں،

محنت کش جانوروں کے حقوق

اسلام نے محنت کش انسانوں ہی کے نہیں، بلکہ محنت کش جانوروں تک کے حقوق کا تحفظ کیا ہے، اس وقت دنیا کے کسی مذہبی یا سیاسی دستور میں محنت کش جانوروں کے حقوق کا کوئی ایسا مکمل قانون موجود نہیں ہے، جس میں ان کے حقوق کی پوری ضمانت وحفاظت کی گئی ہو، اگر کہیں قانونی طور پر ان کی حفاظت کی بھی گئی ہے تو اس کا تعلق محض جذبات وروایات یا بعض مادی منفعتوں سے ہے، مگر اس حیثیت سے ان کے حقوق متعین نہیں کیے گئے ہیں کہ وہ بھی خدا کی ایک بے زبان مخلوق ہیں، اس لیے ان کے ساتھ بھی انسان کو رحم وکرم کا معاملہ کرنا چاہیے، ضرورت کے لیے ان سے کام لینا اور فائدہ اٹھانا تو صحیح ہے، مگر ان پر ظلم وستم کرنا، ان کی طاقت سے زیادہ کام لینا، ان کو خواہ مخواہ تکلیف دینا، ان کی نگہداشت نہ کرنا اور ان کو آرام نہ پہنچانا اخلاق وقانون دونوں لحاظ سے مجرمانہ فعل ہے،

قرآن وحدیث میں یوں تو عام جانوروں کے حقوق کا ذکر ہے، خواہ چرند ہوں یا پرند، مگر موضوع کی مناسبت سے یہاں محض محنت کش جانوروں کا مختصراً تذکرہ کیا جاتا ہے،

[1] المدونہ ج ۳ ص ۴۱۴

اسلام نے جانوروں سے ہر جائز فائدہ اٹھانے کی اجازت دی ہے، ان سے باربرداری، سواری، کھیتی باڑی کا کام لیا جا سکتا ہے، ان کا دودھ پیا جا سکتا ہے، ان کے بال، چمڑے، گوشت، ہڈی سے فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے، قرآن نے ان فوائد کے ساتھ ان کو عزت اور زینت کا سبب بھی قرار دیا ہے، مثلاً

وَالانعام خلقها لکم فیها دفء ومنافع
ومنها تاکلون ولکم فیها جمال
حین تریحون وحین تسرحون و
تحمل اثقالکم الی بلد لم تکونوا
بالغیه الا بشق الانفس ان ربکم
لرؤف رحیم والخیل والبغال
والحمیر لترکبوها وزینة و
یخلق ما لا تعلمون

اس نے چوپایوں کو پیدا کیا جس میں تمھارے لیے
جاڑے سے بچنے کا سامان ہے، اور بہت سے دوسرے
فوائد ہیں، ان میں سے بعض کو تم کھاتے ہو،
انکی وجہ سے تمھیں رونق حاصل ہوتی ہے خاص طور سے
جب صبح کے وقت تم چرانے کے لیے لیجاتے ہو، اور
شام کے وقت جب تم چرا کر واپس گھر آتے ہو
اور وہ تمھارے بوجھ ایسے مقامات پر پہنچاتے ہیں
جہاں تم بڑی مشقتوں کے بعد پہنچ سکتے تھے،
واقعی تمھارا پروردگار بڑی مہربانی اور شفقت والا ہے
اور اس نے گھوڑے، خچر، گدھے پیدا کیے ہیں تاکہ
تم ان پر سوار بھی ہو اور ان سے تمھاری زینت و
آرائش ہو اور انکے علاوہ تمھارے لیے نقل وحمل کے
وہ اسباب و ذرائع پیدا کریگا جنکو تم جانتے بھی نہیں،

دوسری جگہ ہے،

او لم یروا انا خلقنا لهم مما

کیا وہ لوگ غور نہیں کرتے کہ ہم نے اپنے ہاتھ سے

عملت ایدینا انعاماً فھم لھا	جو چیزیں بنائی ہیں، ان میں چوپائے ہیں تو انکے
مالکون وذ للنٰھا لھم فمنھا	لوگ مالک بنجاتے ہیں حالانکہ ان چوپایوں کو
رکوبھم ومنھا یاکلون ولھم	ہم ہی نے انکا تابعدار بنایا ہے، تو ان میں وہ بعض
فیھا منافع ومشارب افلا	پر سوار ہوتے ہیں اور بعض کو کھاتے ہیں اور ان کے
یشکرون	بہت سے فائدے ہیں، اور انکے ذریعہ کھانے پینے کا سامان
	ملتا ہے پھر بھی وہ شکر نہیں کرتے،

ان آیات کے علاوہ قرآن مجید میں بے شمار آیات ہیں جن میں ان سے فائدہ اٹھانے کا ذکر ہے، ان آیات میں جہاں ان جانوروں سے کام لینے اور فائدہ حاصل کرنے کا ذکر کیا گیا ہے، وہیں اس حقیقت سے بھی آگاہ کر دیا گیا ہے کہ جن جانوروں کے تم مالک بن بیٹھے ہو حقیقتاً وہ تمھاری ملک نہیں، بلکہ خدا کی ملک ہیں، اس لیے کہ ان کی تخلیق اس نے کی ہے، اور تمھارا مالک بن بیٹھنا بھی اس کی قدرت کا ایک کرشمہ ہے، اگر وہ ان کو تمھارا تابعدار نہ بناتا تو ایک ضعیف البنیان انسان کی یہ مجال تھی کہ وہ بڑے بڑے عظیم الجثہ اور قوی ہیکل جانوروں کو اپنے قبضہ میں کر لیتا، یہ تمھارے پروردگار کی مہربانی اور شفقت ہے، ان ربکم لرؤف رحیم

ان آیات میں قرآن نے دو حقیقتیں واضح کی ہیں، ایک یہ کہ جو جانور تمھاری ملک میں آگئے ہیں وہ خدا کی مہربانی اور عنایت ہے، اس لیے تم کو ان کے ساتھ وہی سلوک کرنا چاہیے جو ایک امین امانت کے ساتھ کرتا ہے، اسی لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ سواری پر سوار ہوتے وقت یہ دعا پڑھا کرو "سبحان الذی سخر لنا ھذا وما کنا لہ مقرنین" تاکہ تمھارے ذہن میں خدا کے اس احسان کا احساس تازہ رہے،

دوسری یہ کہ جس طرح تمھاری تخلیق خدا نے کی ہے، اسی طرح ان کی تخلیق بھی اس کی قدرت

کی کرشمہ سازی ہے، اس لیے مخلوق خدا ہونے کی حیثیت سے تم میں اور ان میں کوئی فرق نہیں،

وما من دابۃ فی الارض ولا	زمین پر چلنے والا ہر جانور اور ہوا میں اڑنے والی
طائر یطیر بجناحیہ الا امم	ہر چڑیا جو اپنے دونوں بازوؤں سے اڑتی ہو تمھاری ہی
امثالکم	طرح ایک ایک امت ہیں۔

قرآن کی اس آیت میں محض ایک اخلاقی تعلیم ہی نہیں دی گئی ہے، بلکہ یہ ایک قانونی دفعہ بھی ہے۔

ایک بار حضرت عبید اللہ حضرت عبد اللہ بن بشیر کی خدمت میں آئے اور پوچھا کہ ایک شخص گھوڑے پر سوار ہوتا ہے، اور اس کو کوڑا مارتا ہے، اس کے متعلق آپ کو کوئی ارشاد نبوی معلوم ہے؟ بولے نہیں، اندر سے ایک خاتون بولیں کہ خود خدا کہتا ہے[۱]: وما من دابۃ فی الارض ولا طائر یطیر بجناحیہ الا امم امثالکم۔ یعنی ایسے موقع پر ایک انسان دوسرے انسان کے ساتھ جو سلوک روا رکھتا ہے وہی اس جانور کے ساتھ بھی رکھنا چاہیے۔

اس آیت کی توضیح ایک حدیث نبوی سے بھی ہوتی ہے، آپ نے فرمایا کہ

لولا الکلاب امۃ من	اگر کتے امتوں میں سے ایک امت نہ ہوتے
الامم لامرت بقتلہا[۲]	تو میں ان کے قتل کا حکم دیدیتا،

اس طرح اسلام میں بلا وجہ کتے تک کو مار ڈالنے کی اجازت نہیں ہے، کیونکہ وہ بھی خدا کی مخلوق ہیں اور ہماری طرح ایک امت ہیں، بلکہ ایک حدیث میں ہے کہ ایک پیاسے کتے کو پانی پلانے کی وجہ سے خدا نے ایک شخص کو بخش دیا، کسی نے آپ سے پوچھا کہ جانوروں کے ساتھ بھی سلوک کرنے میں اجر و ثواب ہے، فرمایا کہ ہر ذی حیات کے ساتھ سلوک کرنا موجب ثواب ہے، تو پھر ان جانوروں کا جن کو خدا نے انسان کی زینت اور رونق اور اس کے بے شمار فائدے کے لیے پیدا کیا ہے،

---

[۱] اسد الغابہ تذکرہ عبد اللہ بن بشیر [۲] تفسیر خازن ج ۲ ص ۱۰۹ بحوالہ ترمذی، ابوداؤد

کتنا حق ہوگا، اور ان کے ساتھ سلوک کرنے میں کیا اجر نہ ہوگا،

مذکورۂ بالا آیات کی روشنی میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان محنت کش جانوروں کے جن سے ہم کسی طرح کا کام لیتے ہیں یا ان سے غذا یا لباس کا فائدہ اٹھاتے ہیں، حسب ذیل حقوق مقرر فرمائے ہیں

۱۔ جو جانور جس کام کے لیے پیدا کیے گئے ہیں، ان سے وہی کام لینا چاہیے، چنانچہ آپ نے فرمایا کہ ایک شخص بیل پر سوار ہوا اور اس نے اس کو مارا تو بیل نے مڑکر کہا کہ میں اس لیے نہیں پیدا کیا گیا ہوں[۱]، صرف کھیتی باڑی کے لیے پیدا کیا گیا ہوں، پھر آپ نے فرمایا کہ جانوروں کی پیٹھ کو منبر نہ بناؤ، خدا نے ان کو تمھارا فرماں بردار صرف اس لیے بنایا ہے کہ وہ تم کو ایسے مقامات پر پہنچا دیں جہاں تم بڑی مشقت سے پہنچ سکتے ہو،

اس حدیث کے دو مطلب ہیں، ایک یہ کہ بلا ضرورت سواری پر بیٹھے رہنا مناسب نہیں ہے، اس سے جانور کو بلا ضرورت تکلیف ہوتی ہے، دوسرے جتنی دیر سفر کرنا ہے اتنی ہی دیر اس کی پیٹھ کو استعمال کیا جائے، اس کے بعد اس کے ساتھ وہی سلوک کیا جائے جو ایک جاندار کے ساتھ کیا جاتا ہے، سواری لکڑی، پتھر کا تخت اور چبوترہ نہیں ہے کہ اس کو استعمال کرنے کے بعد پھر اس کے غذا اور دیکھ بھال کی ضرورت نہیں رہتی،

۲۔ جس طرح آدمی کام کرنے کے بعد تھک جاتا ہے اور اس کو آرام کی ضرورت ہوتی ہے اسی طرح حیوان بھی تھکتے ہیں، اور ان کو بھی آرام کی ضرورت ہوتی ہے، آدمی کے پاس زبان ہے

---

[۱] بخاری باب استعمال البقر للحراثہ اور مسند ج ۲ ص ۲۴۵، اس حدیث سے بعض لوگوں نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ گھوڑے اور بیل کو مطلقاً دوسرے کام میں نہ لانا چاہیے، مگر یہ صحیح نہیں ہے، آپ کے فرمانے کا مقصود یہ ہے کہ خالق فطرت نے جس کام کے لیے ان کو پیدا کیا ہے یا عام طور پر ان سے جو کام لیے جاتے ہیں وہی کام لیے جائیں، اسکے خلاف کرنے سے نظام میں خرابی پیدا ہوگی [۲] ابوداؤد کتاب الجہاد باب الوقوف علی الدابۃ

...لیے وہ اس کا اظہار کر دیتا ہے، مگر جانور بے زبان ہیں، اسلیے انکے آرام و آسائش کا خود خیال
...نا چاہیے، ایک بار آپ نے ایک اونٹ دیکھا جس کا پیٹ بھوک کی وجہ سے پیٹھ سے لگ گیا
...فرمایا، بے زبان جانوروں کے معاملہ میں خدا سے ڈرو، ان پر سوار ہو تو وہ اچھی حالت میں ہوں[1]
یعنی سوار ہونے سے پہلے انھیں اچھی طرح کھلا پلا لو، یہ بھی دیکھ لو کہ وہ بیمار تو نہیں ہیں، انکے
...صاف ستھرے ہیں یا نہیں، یہ محض ایک اخلاقی تعلیم نہیں، بلکہ ایک قانونی دفعہ ہے، اس لیے
...نے حکماً فرمایا ہے کہ

فارکبوھا صالحۃ — ان پر اچھی حالت میں سواری کرو،

ایک انصاری اپنے اونٹ سے کام زیادہ لیتے تھے اور چارہ کا خیال کم رکھتے تھے،
...نے ان کو بلا کر یہ تنبیہ فرمائی۔

افلا تتقی اللہ فی ھذہ البھیمۃ — اس جانور کے بارے میں خدا سے ڈرتے نہیں
التی ملکک اللہ ایاھا، انک — کہ اس نے اپنے فضل سے اس کو تمھارا محکوم بنا دیا
تجیعہ وتدئبہ — ہے۔ اس سے کام زیادہ لیتے ہو اور بھوکا رکھتے ہو[2]

آپ نے فرمایا کہ جب تم لوگ سرسبزی اور شادابی کے زمانہ میں سفر کرو تو اونٹوں کو زمین کی
...بزی اور شادابی سے فائدہ پہنچاؤ، اور جب قحط کے زمانہ (بنجر علاقہ میں) میں سفر کرو تو اسکو
...کے ساتھ چلاؤ[3]، تاکہ راستہ میں اسے چارہ کی کمی کی جو تکلیف ہوتی ہے، اس سے وہ جلد نجات
...پائے،

حضرت انس رضی بن مالک صحابہ کا اسوہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ہم لوگ جب منزل
...اترتے تھے تو نماز پڑھنے سے پہلے سواریوں کا کجاوہ کھول دیتے تھے، اس اسوہ کی روشنی

---

[1] ابوداؤد کتاب الجہاد [2] سیرۃ النبی ج ۵ ص ۴۹۳ [3] ایضاً

میں بعض علماء نے لکھا ہے کہ اپنے کھانے سے پہلے سواریوں کے کھانے کا انتظام کرنا چاہیے[1]

۳۔ جانوروں کو ہلکی پھلکی سزا دیجا سکتی ہے، مگر منہ پر مارنے اور ان کو داغ دینے کی ممانعت ہے، ایسے شخص کو آپ نے ملعون قرار دیا ہے[2]،

البتہ اگر کسی مذہبی یا تمدنی مصلحت کے تحت داغنے کی ضرورت ہو تو اسکی اجازت ہے[3]

۴۔ جانوروں کو باہم لڑایا نہ جائے آپ نے اس سے منع فرمایا ہے[3]،

۵۔ جس طرح انسان کو گالی دینا اور ملعون و مردود قرار دینا منع ہے، اسی طرح جانور کو بھی ملعون و مردود نہ کہنا چاہیئے،

ایک بار آپ کسی سفر میں تھے کسی عورت نے اپنے جانور کو لعنت ملامت کی، آپ نے سنا تو فرمایا کہ یہ لعنت کس نے کی ہے، لوگوں نے بتلایا کہ فلاں عورت نے اپنی سواری کو لعنت کی ہے، آپ نے فرمایا کہ سواری کا کجاوہ اتار دو، خود اس نے لعنت کا کام کیا ہے۔

قانونی حیثیت ان احکام کی حیثیت محض اخلاقی تعلیم کی نہیں بلکہ قانونی بھی ہے چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان میں جو طرز خطاب اور طریقہ تعبیر اختیار فرمایا ہے۔ اس سے ان کی اخلاقی حیثیت کے ساتھ قانونی حیثیت بھی واضح ہوتی ہے، کیونکہ ان ہدایات میں ہر موقع پر امر کا صیغہ یعنی حکم دینے والا لفظ استعمال ہوا ہے، جو اس کی قانونی حیثیت کو واضح کرتا ہے، قانونی حیثیت کا مطلب یہ ہے کہ اس بارے میں اگر جانوروں کے ساتھ کوئی زیادتی ہو تو حکومت اسکا سدباب کرے۔

اس بارے میں امام ابوحنیفہؒ کی رائے ہے کہ حکومت بطور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر جانوروں کے مالکوں کے لیے چارہ کا انتظام کرے، اور جانوروں کو آرام پہنچانے کا حکم دے اور کہے کہ ان پر کوئی جبر نہ کرے۔

---

[1] معالم السنن للخطابی [2] ابوداؤد [3] ایضاً

مگر ائمہ ثلاثہ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل متفقہ طور پر فرماتے ہیں،

له ان یجبر علی نفقتها او بیعها	حاکم اس کو مجبور کرے کہ وہ اس کو چارہ دے یا پھر بیچ ڈالے

امام مالک اور امام احمد تو یہاں تک فرماتے ہیں کہ

انه یمنع من حملها ما لا تطیق	اگر کوئی شخص جانور سے اسکی استطاعت سے زیادہ کام لیتا یا اس پر بوجھ لادتا ہے تو حاکم کو اس سے روک دینا چاہیے۔

اس کی قانونی حیثیت پر ائمۂ فقہ کے اس متفقہ اصول سے بھی روشنی پڑتی ہے کہ اگر کوئی شخص کسی جانور پر سوار ہو کر جا رہا ہے، اور وہ جانور راستہ میں کوئی نقصان کر دے اور وہ نقصان اس کے پیر یا دم کے ذریعہ نہ ہوا ہو تو اس کی ذمہ داری سوار پر ہوگی، ظاہر ہے کہ جب جانور کا مالک اس کے اس نقصان کا ذمہ دار ہے جو اس کے کسی حصہ جسم کے ذریعہ ہو تو پھر خود اس پر زیادتی سے اس کے جسم و جان کو جو نقصان پہنچے گا، اس کا یہ ذمہ دار کیوں نہ قرار دیا جائے۔

اطلاع برائے خریداران معارف

ہندوستان اور پاکستان دونوں ملکوں کے خریداران معارف کی خدمت میں عرض ہے کہ معارف سے متعلق ہر طرح کی خط و کتابت اور ارسال زر کے وقت اپنے نمبر خریداری کا حوالہ ضرور دیں ورنہ تعمیل مشکل ہوگی

مینجر

عربی شاعری میں مولانا جامی کا حصہ

از جناب غلام مرتضیٰ صاحب لکچرار شعبۂ عربی و فارسی الٰہ آباد یونیورسٹی

دنیائے علم و ادب میں مولانا جامی کی شخصیت ایسی نمایاں ہے جو محتاج بیان نہیں، انکی مثنویوں بالخصوص یوسف زلیخا اور غزلیات کی وجہ سے فارسی ادب کے دلدادہ ہمیشہ ان کا نام عزت و احترام سے لیتے رہیں گے، لیکن ان کے قدر دانوں میں بھی ایسے لوگ کم ہوں گے جو اس حقیقت سے آشنا ہوں کہ جس طرح مولانا فارسی میں اپنی گوناگوں تصنیفات اور مختلف اصناف شاعری میں جامعیت کی صفت سے متصف تھے، اسی طرح عربی کی نظم و نثر میں بھی آپ کو مہارت تامہ حاصل تھی،

قدمار کے دور میں جب کہ ایران پر عربوں کا تسلط و اقتدار تھا، فارسی شعراء کے کلام میں بقول علامہ شبلی عربی جملے اور امثال و محاورات اس کثرت سے پائے جاتے تھے کہ اگر ان کو جمع کر لیا جائے تو ایک دفتر بن جائے، مگر جوں جوں ایران کو خود مختاری اور اقتدار حاصل ہوتا گیا، فارسی شاعری عربیت سے آزاد ہوتی گئی، اور بالآخر اس کی ایک مستقل زبان بن گئی، چنانچہ شاہنامۂ فردوسی میں عربی کے بہت کم الفاظ ملتے ہیں، گو فردوسی نے عرب دشمنی کی وجہ سے عربی کے مشہور اور عام فہم الفاظ کو بھی چھوڑ کر ان کی جگہ فارسی کے غیر مانوس الفاظ استعمال کیے ہیں، اس کے بعد متوسطین اور متاخرین کے یہاں ایسی خالص فارسی ملتی ہے جو اپنی شیرینی و لطافت اور ترنم و سلاست کے لیے ضرب المثل ہے، اسلیئے اردو کے وہ مسلم الثبوت شعرا بھی جن کو فارسی ار

دسترس حاصل تھی، ہمیشہ فارسی کو اردو پر ترجیح دیتے رہے ہیں، چنانچہ غالب کہتے ہیں،

فارسی بین تابہ بینی نقشہاے رنگ رنگ ، بگذر از مجموعۂ اردو کہ بے رنگ من است

علامہ اقبال اسرار خودی کی تمہید میں فرماتے ہیں

گرچہ ہندی در عذوبت شکر است ، طرز گفتار دری شیرین تر است

گو فارسی شعراء کو ایک مستقل زبان ہاتھ آگئی تھی، پھر بھی ان میں ایسے شاعر ہیں جنھوں نے اپنے اظہار کمال کے لیے عربی زبان میں بھی اشعار کہے جن کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا، ایسے ذواللسانین شعراء (Bi-Linguas poets) میں مولانا جامی، حافظ شیرازی، شیخ سعدی، امیر خسرو اور عراقی وغیرہ ہیں، کلیات عراقی میں تو پوری پوری غزلیں عربی میں ملتی ہیں ان شعراء کے عربی کلام کا مطالعہ ان لوگوں کے لیے بہت دلچسپ ہے، جو عربی شاعری کا ارتقاء فارسی شاعر میں دیکھنا چاہتے ہیں، یا جو عربی کلاسکی لٹریچر کے بعد کی شاعری سے دلچسپی رکھتے ہیں، مگر اس سے یہ نتیجہ نہیں نکالا جا سکتا کہ ان شعراء کو عربی شاعری میں کوئی ممتاز مقام حاصل تھا، یا عربی کے بڑے شاعروں سے ان کا مقابلہ کیا جائے، ان کا اصلی میدان تو فارسی شاعری ہے لیکن کبھی کبھی وہ اظہار کمال یا تفنن طبع کی خاطر عربی میں بھی زور قلم دکھاتے تھے،

مولانا جامی کے عربی کلام پر بحث کرنے سے قبل مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان کی عربی تعلیم اور دیگر عربی تصنیفات پر مختصر روشنی ڈال دی جائے، مولانا کے خاندان میں علم موروثی تھا، ان کے باپ اور دادا دونوں اپنے زمانہ کے مشاہیر علماء اور اہل تقوی میں تھے، ان کے والد نے ان کو سب سے پہلے قرآن شریف حفظ کرایا، پھر خود عربی کی صرف و نحو پڑھائی، اس کے بعد مدرسۂ نظامیہ میں داخل کرا دیا، وہاں انھوں نے مولانا جنید اصولی سے جو کہ عربی کے مشہور عالم تھے تلخیص المفتاح پڑھنی شروع کی، اسی زمانے میں ان کے حلقۂ درس میں متعدد طلبہ کی ایک جماعت مطول پڑھتی تھی،

مولانا اس کے باوجود کہ بہت کم عمر تھے، مطول کے مطالب اچھی طرح سمجھ لیتے تھے، اس لیے اسی جماعت کے ساتھ وہ بھی شریک ہوگئے اور مطول بھی پڑھ لی، معانی و بیان پڑھنے کے بعد سمرقند جو اس وقت علما و فضلا کا مرکز تھا، تکمیل علوم کے لیے روانہ ہوگئے، وہاں پہنچکر خواجہ علی سمرقندی سے جو علامہ سید شریف جرجانی کے شاگرد رشید اور نامور محقق تھے، علوم عقلیہ پڑھے، اس کے بعد علامہ تفتازانی کے ممتاز شاگرد مولانا شہاب الدین سے پڑھنا شروع کیا، [1]

اس زمانہ میں قاضی روم سمرقند کے مشاہیر علماء میں تھے، فن ہیئت میں ان کو خاص کمال تھا، مولانا ان کی خدمت میں شرح تذکرہ پڑھنے کے لیے حاضر ہوئے، پہلی ہی ملاقات میں کسی مسئلے کے متعلق قاضی صاحب سے بحث ہوگئی اور ان کو مولانا کا قول تسلیم کرنا پڑا،

مولانا علی قوشجی جو فن ہیئت کے بڑے عالم اور مشہور مصنف گزرے ہیں، ان کے حلقۂ درس میں بھی مولانا شریک ہوئے، اور چند ہی دنوں کے بعد خود علامہ قوشجی اپنی تمام مشکلات ان سے حل کرنے لگے، ان کے درس میں طلبہ جو اعتراضات کرتے تھے، سب کا جواب مولانا جامی دیتے تھے اور جو اعتراضات وہ خود کرتے تھے، ان کا جواب اور کسی سے بن نہ پڑتا تھا،

حقیقت یہ ہے کہ مولانا کو شروع ہی سے قدرت نے ایسا ذہن رسا عطا کیا تھا کہ تھوڑی ہی مدت میں نہ صرف ظاہری علوم میں باکمال اساتذہ پر سبقت لے گئے، بلکہ علوم باطنی اور معرفت میں اپنے زمانہ کے اکابر صوفیہ میں شمار ہوئے، اسی بادۂ عرفان کا اثر تھا کہ مولانا نے عربی زبان کے صوفی شاعر عمر بن الفارض کے قصیدۂ تائیہ کی شرح لکھی، جو نظم درر کے نام سے مشہور ہے، اسی طرح ابن کے قصیدۂ میمیہ خمریہ کی جس میں شراب معرفت کی تعریف بیان کی گئی ہے شرح کی، جو لوامع کے نام سے مشہور ہے، اس قصیدہ کے بعض اشعار مولانا کو اس قدر پسند آئے کہ ان کو فارسی کا جامہ

[1] حیات جامی ص ۴، ۵

بنا کر اپنی فارسی غزلیات میں جگہ دی، مثلاً مولانا کا یہ شعر

بودم آں روز من از طائفۂ دردکشاں — کہ نہ از تاک نشاں بود و نہ از تاک نشاں

عمر بن الفارض کے اس شعر سے ماخوذ ہے،

شربنا علیٰ ذکرالحبیب مدامۃً — سکرنا بھا من قبل ان یخلق الکرم

اسی طرح ایک دوسرا شعر

گشتم چناں ضعیف کہ بے نالۂ دفغاں — ظاہر نمی شود کہ دریں پیرہن یکے است

غالباً عربی شاعر متنبی کے اس شعر سے لیا گیا ہے،

کفیٰ بجسمی نحولا اننی رجل — لولا مخاطبتی ایاک لم ترنی[۱]

اسی مضمون کو متاخرین شعراء میں سے ایک نے اور ترقی دیکر غلو کی حد میں داخل کر دیا،

تم از ضعف چناں شد کہ اجل جست و نیافت — نالہ ہر چند نشاں داد کہ در پیرہن است

مولانا کی عربی تصنیفات میں سب سے زیادہ مشہور الفوائد الضیائیہ فی شرح الکافیہ ہے جو عام طور پر شرح ملا جامی کے نام سے مشہور ہے، مولانا نے علامہ ابن حاجب کی کتاب کافیہ کی یہ شرح اپنے بیٹے ضیاء الدین یوسف کے لیے لکھی تھی، علم نحو میں کافیہ ایسی مقبول اور مستند کتاب ہے کہ عربی و فارسی میں اس کی پچاسوں شرحیں لکھی گئیں، لیکن ان سب میں شرح جامی ہی کو جو مقبولیت حاصل ہوئی کہ وہ اکثر اسلامی ممالک کے نصاب تعلیم میں داخل کر لی گئی، یہ کتاب مولانا کے علم و فضل کی بڑی زبردست دلیل ہے، اس کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ مختلف علما نے خود شرح جامی پر مبسوط حاشیے لکھے، جن میں سے مولانا عبدالغفور، ملا جلال، محرم آفندی، سید نعمت اللہ، اور ملا عبدالحکیم سیالکوٹی خاص طور پر قابل ذکر ہیں،

---

[۱] تاریخ ادبیات ایران از براؤن جلد سوم ص ۵۴۰

۲۔ تفسیر فاتحۃ الکتاب۔ علامہ ابن عربی اور شیخ صدر الدین قونیوی کی طرح مولانا نے بھی جو ان ہی بزرگوں کے رنگ میں رنگے ہوئے تھے، عربی زبان میں سورہ فاتحہ کی تفسیر لکھی،

۳۔ مناسک الحج۔ جب حج کے لیے تشریف لے جارہے تھے، تو قیام بغداد کے زمانے میں اس کے ارکان و مناسک پر یہ رسالہ لکھا، اور چاروں اماموں میں جو اختلافات ہیں وہ بھی بیان کیے، کشف الظنون میں اس رسالے کا مناسک الجامی کے نام سے ذکر کیا گیا ہے،

۴۔ نقد النصوص۔ حضرت شیخ ابن عربی نے اپنی کتاب فصوص الحکم سے انتخاب کرکے ایک مختصر رسالہ نقش الفصوص ترتیب دیا تھا، مولانا نے نقد النصوص کے نام سے عربی میں اس کی شرح لکھی جو طبع ہو چکی ہے،

۵۔ رسالہ وجودیہ۔ اثبات واجب الوجود کے مسئلے پر یہ رسالہ عربی زبان میں لکھا،

ان تصانیف کے بعد یہ قطعی طور پر نہیں کہا جا سکتا کہ عربی زبان میں مولانا کی اب کوئی تصنیف باقی نہیں رہی، مولانا نے اس کثرت سے دونوں زبانوں میں مختلف علوم و فنون پر کتابیں اور رسالے لکھے کہ ان کی تعداد میں تذکرہ نگاروں میں اختلاف ہو گیا، بعض نے ان کی تعداد ۴۴ بتائی ہے، تذکرۂ داغستانی میں جامی کے عدد کے برابر یعنی ۵۴ اور بعض دوسرے مصنفین نے ۹۹ بتلائی ہے،[1] اور معلوم الاسم کتابوں میں بھی بعض کتابیں ایسی ہیں جن کی زبان اور نفس موضوع ابتک متعین نہ ہو سکا،

اب ہم مولانا کے کلیات مطبوعہ نولکشور لکھنؤ سے ان اشعار کا انتخاب پیش کرتے ہیں جن سے مولانا کی عربی شاعری اور عربی مذاق کا پتہ چلتا ہے، اکثر اشعار میں طباعت کی غلطی کی وجہ سے بعض الفاظ غلط چھپ گئے ہیں، جن کو دیوان جامی مطبوعہ ایران سے مقابلہ کرکے صحیح کر لیا گیا ہے، بعض عربی الفاظ کی غلطیوں کی اصلاح جو دونوں میں موجود ہیں، لغت کے ذریعہ کر دی گئی ہے،

---

[1] تذکرۂ مرآۃ الخیال ص ۷۳،

سہولت کے خیال سے مولانا کی عربی شاعری چند قسموں میں منقسم کی جا سکتی ہے،

۱۔ پہلی قسم میں وہ اشعار ہیں جو پورے کے پورے عربی زبان میں کہے گئے ہیں، مثلاً

بسم اللہ الرحمن الرحیم　　اعظم اسماء علیم حکیم

لیس کلامی یفی بنعت کمالہ　　صل الٰہی علے النبی و آلہ

سلام علیٰ آل طٰہٰ و یٰس　　سلام علیٰ آل خیر النبیین

سلام علیٰ روضۃٍ حل فیھا　　امام یباھی بہ الملک والدین

جزاک الذی عم جودا و برا　　وارضاک عنا وصلی وسلم

ایا حادی العیش باللہ تمہّل　　بقطع الفیافی وطی السباسب

سلام من اللہ مولی العوارف　　سلام من اللہ معطی المواھب

علی روضۃ حل فیھا حبیب　　رفیع المدارج سنی المراتب

ایھا الساقی ادر کاس الصبوح　　ھات مفتاحا لابواب الفتوح

کل ما فی الکون وھم او خیال　　او عکوس فی المرایا او ظلال

لاح فی ظل السوی شمس الھدیٰ　　لا تکن حیران فی تیہ الخیال

حبیبی راحل والقلب ھائل　　وروحی ذاھب والدمع سائل

کنا شئون ذاتک فی وحدۃ البطون　　صرنا سواک حیث تقلبت فی الشئون

یشھد اللہ اینما تبدو　　انہ لا الٰہ الا ھو

فھو ناجٍ کما ھو المبغی　　وھو راج کما ھو المرجو

سلام اللہ ما ناحت حمامہ　　لفقد الالف او جادت غمامہ

علیٰ اکناف وادٍ فیہ حلت　　سعاد بالسعادۃ والسلامہ

فداءک یا غراب البین روحی | فان سعاد قد هویت بعادی
خیالک مونسی فی کل وادی | ووصلک مقصدی فی کل نادی

ارید بسط غرامی الیک بعد سلامی | ولیس کل کلامی یفی ببعض غرامی
من ازدیارک قد عاقنی تفرق بالی | اتت صحیفة شوقی تقوم فیه مقامی
تروم فرش جفونی اذا قدمت مناماً | وکیف افرشها وهی بالدموع دوامی

کل وقت اری محیاه | لیس الا اعزا وقاتی
کل حال اذوق بلواه | لیس الا اجل حالاتی

۲۔ دوسری قسم ان اشعار کی ہے جن میں ایک مصرعہ فارسی زبان میں دوسرا عربی میں، اس صنعت کو صنعت تلمیع اور ایسے اشعار کو ملمع کہتے ہیں، ان ملمعات کی تعداد مولانا کے کلام میں بہت زیادہ ہے، ذیل میں منتخب اشعار پیش کیے جاتے ہیں،

سبحان من تحیر فی ذاته سواه | فہم خرد بکنہ کمالش نبرد راہ

البشر وا اذ لاح من نجد مقامات المسرور | منزل سلمیٰ و اطلالش نمایاں شد ز دور
بر درش جامی چہ خرسندی دہد گیرہ طواف | ما تسلینا ولو طفنا الی یوم النشور

جگر تشنگانیم از رہ رسیدہ | ترحم علینا بماءٍ ترحم

اصبحت زائرا لک یا شحنة النجف | بہر نثار مقدم تو نقد جان بکف
گردے بدیدہ رفت وبجیب صبا نہفت | اھدی الی احبتہ اشرف التحف

یکے خواں یکے داں یکے گو یکے جو | سوی اللہ واللہ زور و باطل
بسر حقیقت کشد شعر جامی | فیا خیر قول ویا شر قائل

پائے از سر سازم و کرسی ز زانوئے خویش نہم | پائے بر کرسی لکی ارقی الی روض العلا

ملکے از نور و ظلم برتر کہ ہر کانجا رسید — گفت لیس عند ربی لا صباح لا مسا
ہم جہاں را خواجۂ ہم فقر را دیباچہ — قلت سر الفقر لکن تحت استار الفنا

ایں مقام خوش کہ می بخشد نسیم وصل یار — خیر دار حل فیہا خیر ارباب الدیار

یا من بدا جمالک فی کل ما بدا — بادا ہزار جان مقدس بتو فدا

حرز جانہا است نام دلبرا — ما اعز اسمہ وما اعلیٰ
لا اری فی الوجود الا ہو — محو شد نام غیر و نقش سوا
ہستی مطلق است وحدت صرف — این ہو این انت این انا

تجلی الراح من کاس تصفی الروح فاقبلہا — کہ می بخشد صفائے مے فروغ خلوت دلہا
املئی جرعۃ منہا ارحنی ساعۃ عنی — کہ ماند از ظلمت ہستی درون پردہ مشکلہا
صفائے جام مے جامی برد زنگ غم از خاطر — اذا ما تلق من ہم فخا ولہا وناولہا

نسیم الصبح زرمنی ربی نجد وقبلہا — کہ بوئے دوست می آید ازاں پاکیزہ منزلہا
رسید اینک زرہ سلمی و من از ضعف تن زینساں — فخذ یا صاح روحی تحفۃ منی واقبلہا
ز جور دور غم فرجام جامی قصد با دارد — ولکن خوف اذلال الندامی لم یطولہا

احن شوقا الی دیار لقیت فیہا جمال سلمیٰ — کہ می رساند از ان نواحی نوید لطفے بجانب ما
زہے جمال تو قبلۂ جاں حریم کوئے تو کعبۂ دل — فان سجدنا الیک نسجد وان سعینا الیہ نسعیٰ
بکت عیونی علی شئونی فساء حالی ولا ابالی — کہ دانم آخر طبیب وصلت مریض خود را کند مداوا
بیا کہ گفتی فلاں کجائی چہ بود حالت دریں جدائی — مرضت شوقا دمت ہجرا فکیف انتم والیک شکویٰ

اسرار نے از فہم کسی جملہ سماعست — لا یمکن ان یدرکہا العقل قیاسا
تا صاف نشد جامی از اوصاف من وما — ما صادفہ من راح مصفا فانلہ کاسا

شرف کعبہ بود کوئے ترا زادھا اللہ تعالیٰ شرفا
داشت دربیت حزن جامی جا جاء نا منک بشیر فنجا

خلیلی لاحت لنا دار سلمیٰ نشانہائے سلمیٰ شد از دور پیدا

ایں قالب فرسودہ گراز کوئے تو دور است القلب علی بابک لیلا و نہارا
گرہست چو مجمر نفسم گرم عجب نیست از حبک قد اوقد فی قلبی نارا

جامی آخر بسر زلف تو زد دست امید خصہ اللہ تعالیٰ بمزید الزلفیٰ

بقعۂ خیر ما است گوشۂ دیر لیس فی الکائنات ثانیہا
عیش جامی در و مدام خوش است طیب اللہ عیش بانیہا

لب لعل تو کام اہل وفا لعلیل الفراق فیہ شفا
یاری کس نخواہم اندر عشق حسبی اللہ وحدہٗ وکفیٰ
جرم جامی ہوائے خوبانست غفر اللہ ذنبہٗ وعفیٰ

عمرے زغمت بودم با خاطر خوش جانا ودعت واودعت فی الخاطر اشجانا
گفتم کہ بہ ہجر از دل شوق تو شود زائل فی الہجر مضیٰ عمری والشوق کما کانا
شد در قدح صہبا عکسے زرخت پیدا قد اشرقت الدنیا من کاس حمیانا[1]

زدیر فنا رخوش قدش رہ ما رفع اللہ قدرہٗ ابدا
تو ہمائی و نیست ظل ہما جز دو زلف تو دام ظلہما[2]

---

[1] ما در پیالہ عکس رخ یار دیدہ ایم اے بے خبر زلذت شرب مدام ما (حافظ)

[2] مولانا کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ عربی اور فارسی کے متجانس الفاظ استعمال کرتے ہیں، جسے صنعت تجنیس تام کہتے ہیں، شاعری میں اس کا جو لطف ہے وہ اہل ذوق پر پوشیدہ نہیں،

من تاب نیارم از تو توبہ | من تاب من الحبیب ما طاب

دانت در میاں دار و ولم سرے نہاں | لیس یدری سر قلبی غیر علام الغیوب
گفت با مجنوں کسے کاے درگناہ عشق غرق | تب الی مولی جمیل العفو غفار الذنوب
گفت مجنوں کز ہوائے عشق لیلیٰ می کنم | توبہ اما من ہوی لیلی فانی لا اتوب

عمر شیریں عیش خوش از دولت وصل تو بود | لا بقائی بعدہ یحلو ولا عیشی یطیب

بندہ جامی را بمسکینان ایں درگاہ بخش | استجب ہذا الدعا فی شانہ یا مستجیب

ید ابرق بطحاء والدمع ساکب | زہے عشق مستولی و شوق غالب

اشک من از عقیق یمن می دہد نشاں | مذ خیمت سعاد علی ابن العذیب

جہاں مرآت حسن شاہد ما است | فشاہد وجہہ فی کل ذات
مزن بیہودہ لاف عشق جامی | فان العاشقین لہم علامات

مرد جامی ابسر تربت او بنویسید | ہذہ روضۃ من حل بہ العشق فمات

بردرت جا کنند اہل نجات | رفع اللہ قدرہم درجات
ہر کہ دارد وقوف ایں سر کو | رشہ یرید الوقوف فی العرفات
خط سبز تو زیر سایۂ زلف | خضر حام حولہ ظلمات
توبہ کردی شراب خور جامی | اتبع السیئات بالحسنات

اے درت کعبۂ ارباب نجات | قبلتی وجہک فی کل صلوۃ
غم عشاق تو آخر نشود | انزل اللہ علیہم برکات
جامی از درد تو جاں داد و نگفت | فہو من کتم العشق فمات

کردم نماز در خم محراب ابروت | قرت بنور وجہک عینای فی الصلوۃ

پرتو جام است یا عکس مدام   ام بریق البرق ام ببدر یلوح

نکہت گل یا نسیم سنبل است   ام شمیم الراح ام مسک یفوح

رفتی وگفتی بہ ہجران دہ رضا   انت روحی کیف ارضی ان تروح

از لبت شور ما خوش است آرے   کل شئی من الملیح ملیح

کار نیک از رقیب چون آید   کل فعل من القبیح قبیح

سرمایۂ شراب بباشد شراب لعل   یا معشر الاحبۃ حیوا علی الفلاح

اقداح راح راحت روح تو کے شود   ان لم تکن تناولہا من ید الملاح

چیست می دانی صدائے چنگ وعود   انت حسبی انت کافی یا ودود

جامی شکر لبان سمرقند راشدی   از جان مرید شیخ اللہ ما ترید

شد بزلفت دل شکستہ اسیر   رب سہل علیہ کل عسیر

بگوش شیخ نعرۂ مستان بود گران   لیت الزمان تفرغ فی اذنہ الرصاص

جامی بقید حلقۂ آن زلف سر بنہ   اذ لا خلاص منہ بحال ولا مناص

رفتم بعزم رخصت پابوس دوست گفت   یا صاحبا لعزیمۃ ایاک والرخص

گرفت ربع و دمن سیل تا بکے گریم   علی لوامع برق من الحمی یلمح

بادہ صاف و محتسب با دردنوشان در مصاف   یا غیاث المستغیثین نجنا مما نخاف

ز ہجران برلب آمد جان غمناک   الا یا لیت شعری این القاک

بہر جمعیت وصل تو جویم   لعل اللہ یجمعنی وایاک

نعیم خلد اگر گردد میسر   لعمری لا یطیب العیش لولاک

گر بر شود جہان ہمہ از ماہ منظران   واللہ لست انظر طوعا الی سواک

کساں را مہر دل از دیدہ خیزد　　وقلبی کان قبل العین یہواک

عنان عزم ہر سوے کہ تابی　　سوی قلب المتیم لیس ماواک

زحسرت با در و دیوار گویم　　الا یا ربع سلمی این سلماک

فاح ریح الصبا وصاح الدیک　　بادہ در دہ کہ صبح شد نزدیک

جامی از حیرت تو رہ گم کرد　　یا دلیلا لمن تحیر فیک

بانگ خواہم زد کہ اے در پردۂ عزت مقیم　　کم تواری فی قباب العز حتی لا نراک

بر آب چشم می خندی آرے　　المزن یبکی والورد یضحک

ز دل شکر خندہ لعلت بر دل ریشم نمک　　یا غزال الحی یا ظبی الحمی ما املحک

قدش طوبی بود جامی اگر یار او فردا　　کنی در پاے طوبی جا فطوبی ثم طوبی لک

جاں می دہم بیاد و غمت می برم بہ خاک　　طوبی لمن یموت وفی قلبہ ہواک

خداے در دو جہاں ہست جاودان جامی　　وما سواہ خیال مزخرف باطل

غیر از تو کیست مقصد جامی و مطلبش　　یا مقصدی ہلم و یا مطلبی تعال

دل بریں بوس درت شد مشغول　　وفقہ اللہ لخیر العمل

جامی و امید سر زلف تو　　گفتمش ایاک وطول الامل

گرچہ گشتم بہ تیغ ہجر قتیل　　لیس قلبی الی سواک یمیل

ہمہ چیزے بود جمیل از تو　　لیک الصبر عنک غیر جمیل

دل جامی بفکر نرگس تست　　کل راعی من العلیل علیل

قصد تو غایت جور است و جفا با چو منے　　غیر ہذا بک یا غایۃ قصدی اجمل

الا یا باد شبگیرے گذر کن　　علی تلک المنازل والمراحل

مستے زد ایں ترانہ بہ آواز چنگ و دف | یا طالب الوصول تجرد لکی تصل

ساری است سِرّ عشق در اعیاں علی الدوام | کالبدر فی الدجنۃ[له] والشمس فی الغمام

صبر کم و محنت و اندوہ بہ | کم صبر العاشق فی الھجر کم

گفتہ جامی کہ چنیں سزا است | حسنہ اللہ بطیب النعم

زہے رسیدہ ترا ہر دم از خدا پیام | علیک الف صلوٰۃ والف الف سلام

اے برخت ہر نفس مہر دل ما فزوں | وجھک شمس الضحیٰ نحن لہ عابدون

آں کاں حسن بود و نبود از جہاں نشاں | والآن ما عرفت علیٰ ما علیہ کان

اعداد کون کثرت صورت نمائے است | فالکل واحد یتجلی بکل شان

صوفی چہ فغان است کہ من این الی این | این نکتہ عیان است من العالم الی العین

جامی مکن اندیشہ ز نزدیکی و دوری | لا قرب ولا بعد ولا وصل ولا بین

ز ہر سو بدانند رو بیت نکو | حماک اللہ اے دوست من کل سوء

دلا کام از لبش با چشم ترجو | والا لم تجد ما کنت ترجو

جامی حریم کوے مغاں کعبۂ صفا است | طوبیٰ لساکنیہ وبشریٰ لزائریہ

گفت جامی از جام خالی مبادا | اجب دعوتی یا ولی الاجابہ

فروغ روے تو تاباں بود ز جعد مسلسل | کضوء لامع برق یلوح خلف غمامہ

ز آتش دل جامی علم بر چرخ کشیدی | فقد نصبت لسر الھوی علیک علامہ

گوید نگار من چو از ہجراں کنم گلہ | ان بات ماشیا انا اتیک ھرولہ

له کلیات اور دیوان دونوں میں دُجیۃ بمعنی ظلمت ہے جو غلط معلوم ہوتا ہے کیونکہ اس صورت میں مصرعہ غیر موزوں ہوتا ہے اسے دُجُنّۃ با نون مشدد ہونا چاہیے جس کے معنی بھی ظلمت ہے۔

جامی بسعی خویش ز جاناں خبر نیافت یا معشر الاحبّۃ باللہ خبروہ

حلقۂ زلفش کشادہ باد سحرگاہ اشرق شمس الضحی بنور محیاہ
رمیدہ آں آہوے مشکیں ز من آہ نائی عنی غزال کنت اھواہ
ز ما بگریخت چوں مشکیں غزالے الا یالیت شعری این مرعاہ
ز خونیں اشک من دانند مردم وان لم اشرح مما کنت القاہ

صوفی تو خرقہ پوشی و ما رند جرعہ نوش ما بیننا و بینک الا مباینہ

ولم شبہا کشد زاں دام زلفش بھذا نال زلفی داہ زلفاہ

اے زہمہ صورت خوب تو بہ صورۃ اللہ علی صورتہ
صورت از آئینہ نباشد جدا انت بہ متحد فانتبہ

شہود یار در اغیار مشرب جامی است کدام غیر کہ لا شیٔ فی الوجود سواہ

نیاید قصۂ دوری بپایاں ولو قلنا الی یوم القیامہ
پشیماں شد ز لاف عشق جامی ولکن لیس یجدیہ الندامہ

کشادہ از چہرۂ مشکیں برقع آں مہ اراانی فیہ وجہ اللہ جہرہ
باخیالش من از میاں رفتم صار منی خیالہ بدلا
حیرت عشق راہ عقلم زد ارشدونی معاشر العقلا
چارۂ کار کہ داند ساخت جز خدا عزّ شانہ و علا

چہ شد ز کوے تو گر یک دو روز ماندم دور لدیک روحی وقلبی الیک منقلبی
گذشت صبح وصال و رسید شام فراق فعاد ھمی وحزنی وزاد فی تعبی

اساس عشق محکم گشت و بنیاد خرد ویراں اغیثونی اخلائی اعینونی احبائی

در شہودِ کمالِ حسنِ ازل　　کل شیء اراہ مراٰتی
خستۂ زخم عشقم اے ساقی　　لاطبیب لها ولا راقی
بادۂ غم زدو افگن در جام　　انہ رقیتی وتریاقی
دردنوشان چو درد من دیدند　　حیث اجری الدموع اٰماقی
بسکہ راندند خون دل زمژہ　　فاض اقداحهم کاحداقی
شمۂ با تو گفتم و رفتم　　قس علی ما سمعتہ الباقی

گر بمیرم در غم لیلیٰ خویش　　یا کرام الحی لا تاسوا علیّ
اے کہ از لیلیٰ ہمی گوئی نشاں　　اینما صادفتها ارسل الیّ
ہر چہ جز لیلیٰ بروں کردم ز دل　　لیس فی قلبی سوی لیلیٰ شیٔ

مرید توام زاں کہ جاں را مرادی　　الیک استنادی علیک اعتمادی

لی حبیب عربیٌّ مدنیٌّ قرشی　　کہ بود درد و غمش مایۂ شادی و خوشی
گرچہ صد مرحلہ دور است ز پیش نظرم　　وجهہ فی نظری کل غداۃ و عشی
مصلحت نیست مرا سیری ازاں آب حیات　　ضاعف اللہ بہ کل زمان عطشی

بوصل دوست لطفش رہنموں گشت　　ولکن عاقنی کید الاعادی
دلم صد پارہ و ہر پارہ صد داغ　　فؤادی وا فؤادی وا فؤادی

ولے من واے من ز عشق تو دای　　من هوی الحب من یجن سوائی

اے کہ جز قتل محباں ہنرے نشناسی　　قم سریعاً وخذ السیف وهذا راسی
بسکہ با وحشت عشق تو دلم خوے گرفت　　کلما اوحشنی زاد بہ استیناسی
قصۂ حلقۂ زلفت کہ عبیر افشان است　　قد تنفست بها قد عطرت انفاسی

از تو ام جز تو آرزوے نیست	انت مولی وانت ملتمسی
نفحات وصلک اوقدت جمرات شوقک فی الحشا[1]	زغمت بہ سینہ کم آتشے کہ نزد زبانہ کماتشا
بتو داشت خود دل گشتہ خون نہ تو بود جان مراسکون	فمحجو تی فجعلتنی متحیرا متوحشا
دل من بہ عشق تو می نہد قدم وفا بہ رہ طلب	فلئن سعی فبہ سعی ولئن مشی فبہ مشی
لاح برق یعیج الاشواق	تازہ شد درد عشق و داغ فراق
من کہ و خندہ نشاط اے صبح	خل عینی ودمتی المھراق
سرعشق از کتاب نتوان یافت	لیس تلک الرموز فی الاوراق
طال شوقی الیک یا مولائی	بنما آں رخ جہاں آرائے
لاف عشقت بسے زنند ولے	لیس فی رقبۃ الخلوص سوائی
جان فرسودہ شد برراہ تو خاک	ومن القلب مایزولی ہواک

۳۔ تیسری قسم میں ایسے اشعار شامل ہیں جن میں مولانا نے آیات قرآنی تضمین کی ہیں، مولانا محمد حسین آزاد مولانا جامی کے تذکرہ میں رقمطراز ہیں: "آیت یا حدیث یا عربی فقروں کو اپنے فارسی شعروں میں بہت فصاحت سے تضمین کرتے تھے۔"[2]

جہانتک تضمین آیات کا تعلق ہے اس کے جواز میں فقہا میں اختلاف رائے ہے، امام مالکؒ اور ان کے مقلدین کے نزدیک بالکل حرام ہے، لیکن شوافع میں فقہائے متقدمین اور اکثر متاخرین نے اس سے کوئی تعرض نہیں کیا ہے۔ حالانکہ ان کے زمانے میں آیات کا اقتباس عام طور پر رائج تھا، اور جدید و قدیم شعرا اپنے کلام میں ان کا استعمال کرتے تھے، چنانچہ شیخ تاج الدین ابن السبکی نے

---

[1] یہ غزل کلیات جامی میں موجود نہیں، دیوان جامی مطبوعہ ایران کے دیباچہ میں آقائے محمد علی تربیت کی تقویم تربیت سال ۱۳۰۰ شمسی کے حوالہ سے نقل کی گئی ہے [2] نگارستان فارس ص ۹۳

اپنی طبقات میں امام ابو منصور عبد القاہر بن طاہر تمیمی بغدادی کے تذکرہ میں ان کے یہ اشعار ذکر کیے ہیں جن میں دوسرے شعر کا دوسرا مصرع قرآن کی آیت ہے،

یامن عدی ثم اعتدی ثم اقترف ثم انتھی ثم ارعوی ثم اعترف

ابشر بقول اللہ فی آیاتہ ان ینتھوا یغفر لھم ما قد سلف

بعض فقہا نے تضمین کی مختلف قسمیں کی ہیں، ان میں سے بعض کو مقبول اور بعض کو مردود قرار دیا ہے امام سیوطی کتاب الاتقان میں فرماتے ہیں[۱]:

وقال الشرف اسماعیل بن المقری الیمنی صاحب مختصر الروضۃ فی شرح بدیعتہ ما کان منہ فی الخطب والمواعظ ومدحہ صلی اللہ علیہ وسلم ولو فی النظم فھو مقبول وغیرہ مردود۔

بہرحال مولانا جامی نے جو ایک صوفی صافی تھے، اپنے اشعار میں بلا تکلف قرآنی آیات تضمین کی ہیں، آیتوں کے یہ ٹکڑے گو عربی فقروں کی بہ نسبت کم ہیں، مگر جتنے بھی ہیں، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انگوٹھی میں نگینے جڑ دیے گئے ہیں، بعض مقامات پر ضرورت شعری کی بنا پر ان میں قدرے تبدیلی بھی کر دی گئی ہے، اس کی مثالیں ملاحظہ ہوں،

تا بے ز عکس طلعت و تابے ز طرہ ات صبح اذا تنفس لیل اذا غسق[۲]

دریاے امکان و قدم بود ند و طغیا نی بہم او در میاں شد از کرم شد بینہما برزخ لا یبغیان[۳]

چرخ و انجم جن و مردم ہر یک اینجا مضطر اند اختیار جملہ پیش من یجیب المضطر است[۴]

جامی رہ ہدیٰ بخدا غیر عشق نیست گفتیم والسلام علیٰ تابع الہدیٰ[۵]

---

[۱] کتاب الاتقان، الجزء الاول ص ۱۱۳ و ۱۱۴ [۲] سورہ تکویر، رکوع ۱ [۳] سورہ رحمٰن: ۱ [۴] سورۃ النمل: ۵

[۵] اصل عبارت یوں ہے والسلام علیٰ من اتبع الہدیٰ سورہ طٰہٰ: ۲

شد برقع عذار روئے چو مست زلف شب آسا ٭ سبحان قد یجعل اللیل لباسا[1]

شد فرش دیبا از سبزه صحرا ٭ ارسله معنا یرتع و یلعب

مثنوی یوسف زلیخا میں فرماتے ہیں :-

بکنج خانہ ماندہ روز تا شب ٭ فارسله غدا یرتع و یلعب[2]

یار خطے کہ بر عذار نوشت ٭ یولج اللیل فی النہار نوشت[3]

چشمت بہ غمزہ لب بہ شکر خندہ می کند ٭ تفسیر آیت خلق الموت والحیوۃ[4]

طراز آستین دلق تجرید ٭ وما توفیقی الا باللّٰہ بس[5]

نقد عمر زاہداں در توبہ از مے شد تلف ٭ قل لھم ان ینتھوا یغفر لھم ما قد سلف[6]

دل شد مجاور آنجا کہ جامی ٭ ھٰذا فراق بینی و بینک[7]

حق آفتاب و جہاں ہیچ سایہ است اے دل ٭ اما رایت الی الرب کیف مد الظل[8]

لعل تو جاں بخش لا یسئل فیما یسئال ٭ چشم خونریز تو ر بیسال عما یفعل[9]

ابرو و قد خوشت صورت نون والقلم ٭ نقش خط دلکشت معنی ما یسطرون[10]

رویت طرف من النہار است ٭ زلفت ز لفٌ من اللیالی[11]

منکر حشر را شود روشن ٭ من یحیی العظام وھی رمیم[12]

---

[1] اصل عبارت یوں ہے وجعلنا اللیل لباساً سورۃ النبأ: ۱۱ [2] سورہ یوسف: ۲ [3] سورہ الحدید: ۱، سورہ حج: ۸، سورہ لقمٰن: ۳ [4] سورہ الملک: ۱ [5] وما توفیقی الا باللّٰہ، سورہ ہود: ۸ [6] قرآن میں قل لھم کے بجائے قل للذین کفروا ہے، سورہ انفال: ۵ [7] سورۃ الکہف: ۱۰ [8] اصل عبارت یوں ہے الم تر الی ربک کیف مد الظل، سورہ فرقان: ۵ [9] سورہ الانبیاء: ۲ [10] نٓ والقلم وما یسطرون، سورہ القلم: ۱ [11] اصل عبارت ہے واقم الصلوٰۃ طرفی النہار و زلفا من اللیل، سورہ ہود: ۱۰ [12] سورہ یٰس: ۵

ز ہر طرف کہ در آمد کشادہ رخ آں ما ‌ ‌ ‌ مرا مشاہدہ شد سرِ ثَمَّ وجہ اللہ[۱]

ز قدش چوں درخت وادی طور ‌ ‌ ‌ شنیدم مژدۂ انی انا اللہ[۲]

۴۔ بعض ایسے اشعار بھی ہیں، جن میں احادیث نبوی کے شہ پارے تضمین کیے گئے ہیں، انکی تعداد بہت کم ہے، مثلاً

می کند از مہر خطت منع ما ‌ ‌ ‌ بے خبر از نکتۂ جف القلم[۳]

بر رخِ عارفاں تو مفتاح گشتہ است ‌ ‌ ‌ ابواب کنت کنز بمفتاح من عرف[۴]

مثنوی تحفۃ الاحرار میں ایک جگہ فرماتے ہیں

باطنت از نفس ہوا ممتلی ‌ ‌ ‌ چوں رسدت لذتِ الصوم لی

ہرچہ ازاں شرح بشارت دہ است ‌ ‌ ‌ از ہمہ حرف انا اجزی بہ است[۵]

کلمینی یا حمیرا کردہ ورد ‌ ‌ ‌ بالب شیریں آں شیریں مقال

نزولِ وحی کے وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر جو گرانی اور تکان کی کیفیت طاری ہو جاتی تھی، اس کو دور کرنے کے لیے حضرت عائشہ صدیقہؓ کو آپ اپنے قریب بلا لیتے اور ان سے گفتگو کی خواہش کرتے تھے، حمیرا بمعنی سرخ چھوٹی لڑکی، اس سے مراد حضرت عائشہؓ ہیں،

۵۔ آخر میں ہم ان اشعار کا انتخاب پیش کرتے ہیں، جن میں مولانا نے عربی زبان کے حکم اور امثال بیان کیے ہیں،

۱۹۸

[۱] سورہ بقرہ ع ۱۴، [۲] سورۃ القصص ع ۴، [۳] جف القلم بما انت لاق، مجمع بحار الانوار جلد اول [۴] کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق اور مَن عرف نفسہ فقد عرف ربہ حدیثوں کی طرف اشارہ ہے، جو صوفیہ کے یہاں عام طور پر مشہور ہیں [۵] الصوم لی وانا اجزی بہ حدیث قدسی ہے، مجمع بحار الانوار جلد دوم ص ۲۴۳

زین دو چشم خون فشاں افتاد از دل بروں — آرے آرے کل سر جاوز الاثنین شاع[1]

چو حکم کل سر جاوز الاثنین می دانی — میاور بر لب آں سرے کہ نا جاں است کتمانش

صلائے بادہ زد پیر خرابات — بیا ساقی کہ فی التاخیر آفات

خیز من خواہی مکن جا جز میان جان من — جان من نشنیدہ لاخیر الا فی الوسط[3]

طالب صحبت زہداں شو و توفیق ادب — از خدا خواہ کہ واللہ ولی التوفیق

زد تشنیع شہر طعنہ بہ اسرار اہل دل — المرء لا یزال عدو لما جہل[4]

با غم و درد تو کنم دمبدم — شکر کہ بالشکر تدوم النعم

براہ راحت نیست در جام غم انجام طمع — کاس یاس زکف منہ کالیاس احد الراحتین

اس مثل کو انوری نے بھی استعمال کیا ہے، وہ کہتا ہے:

تا کہ باشد این مثل کالیاس احد الراحتین — باد اندر راحتے کاز را نباشد بیم و یاس

خواب اجل از تو غائبم بود — من غاب کما یقال قد خاب[5]

نیست بر طبع نازکت پنہاں — نکتۂ تحفۃ الفقیر حقیر

مندرجۂ بالا صفحات میں مولانا جامی کی کلیات سے ان کے عربی کلام کا انتخاب پیش کیا گیا ہے اور ہم کو یقین ہے کہ اگر ان کی جملہ تصانیف کا تتبع کیا جائے تو اس سے کہیں زیادہ ایسے اشعار ملیں گے جن سے ان کے عربی مذاق شاعری کا پتہ چلے گا۔

---

[1] الطرفۃ الباہجۃ: ز العس سے عبود اشتہر ص ۱۶۳ [2] خیر الامور اوساطہا، مجمع الامثال للمیدانی الجزء الاول ص ۲۲۳ [3] من جہل شیئاً عاداہ، الناس اعداء ما جہلوا حضرت علیؓ کے اقوال میں سے ہے، مجمع الامثال الجزء الثانی ص ۳۰۴ [4] من غاب خاب ایضاً ص ۲۵۰

شاہانِ طہماسپ کی ادبی سرگرمیاں

از جناب ڈاکٹر قاضی محمد ابراہیم صاحب ڈار لکچرار شعبۂ فارسی و اسلامک کلچر اسمٰعیل یوسف کالج بمبئی

ایران کی تاریخ میں شاہان صفویہ خاص اہمیت کے مالک ہیں، صفوی خاندان کے اہم اور مشہور بادشاہ جن کا اس خاندان کے استحکام میں زیادہ حصہ ہے، شاہ اسمٰعیل، شاہ طہماسپ اور شاہ عباس ہیں، اس خاندان میں ان تینوں کو بڑی ناموری حاصل ہوئی، دوسرے سلاطین کی طرح صفوی سلاطین اور شہزادے بھی علم کے شایق اور ادب کے دلدادہ اور ان میں سے اکثر بڑے اچھے شاعر اور صاحب تصنیف بھی تھے، صفوی سلطنت کے متعلق مشہور ہے کہ فارسی ادب اس دور میں زیادہ ترقی نہ کرسکا۔ اسی لیے اس دور میں بہت کم شاعر اور ادیب پیدا ہوئے، لیکن یہ کہنا کہ اس دور میں فارسی ادب نے زیادہ ترقی نہیں کی، درست نہیں، یہ ضرور ہے کہ دوسرے حکمراں خاندانوں کے مقابلہ میں صفوی دور میں ادب نے زیادہ ترقی نہیں کی، اسکی خاص وجہ یہ تھی کہ اس دور میں ہمیشہ تلوار میان سے باہر رہی، ایکطرف ترکی سلاطین صفویوں کو زیر اقتدار لانا چاہتے تھے، دوسری طرف ازبکوں کا زور تھا، اسی لیے سلاطین صفویہ کو اتنی فرصت نہ مل سکی کہ وہ علم و ادب کی ترویج کی طرف توجہ کرتے، تاہم انھوں نے اس سے بے پروائی بھی نہیں برتی، اور جہانتک ہوسکا شعرا کی ہمت افزائی کی، بادشاہوں کے علاوہ اس خاندان کے شہزادے بھی علم نواز اور ادب دوست تھے، شاعروں کی خاصی تعداد ان کے دربار سے وابستہ تھی، ان میں سام مرزا اور بہرام مرزا قابل ذکر ہیں، دونوں شہزادے سام مرزا اور بہرام مرزا، شاہ طہماسپ کے بھائی تھے، اور ادب کا بڑا ذوق رکھتے تھے، سام مرزا کی تصنیف "تحفۂ سامی" اس کی بہترین دلیل ہے، تحفۂ سامی میں اکثر جگہ وہ شعرا کے کلام پر بڑے ذوق

کرتا ہے، مثلاً ملا ہاتفی کے کلام کے متعلق لکھتا ہے کہ مولانا جامی نے ہاتفی کے ذیل کے اشعار کی تعریف کی ہے، لیکن فردوسی کے مقابلہ میں یہ اشعار ہیچ ہیں، ہاتفی کے اشعار جو فردوسی کے اشعار کے مقابلہ میں لکھے گئے تھے، یہ ہیں:

اگر بیضۂ زاغ ظلمت سرشت   نہی زیر طاؤس باغ بہشت

بہنگام آں بیضہ پرور دنش   ز انجیر جنت دہی ارزنش

دہی آبش از چشمۂ سلسبیل   در آں بیضہ دم دردمد جبرئیل

شود عاقبت بیضۂ زاغ زاغ   برد رنج بیہودہ طاؤس باغ

ہاتفی نے یہ اشعار فردوسی کے ان اشعار کے مقابلہ میں لکھے تھے:

درختی کہ تلخست ویرا سرشت   گرش برنشانی بباغ بہشت

و ز از جوی خلدش بہنگام آب   بہ بیخ انگبیں ریزی و شہد ناب

سر انجام گوہر بکار آورد   ہمان میوۂ تلخ بار آورد

اور ان اشعار پر یہ رائے دیتا ہے،

"ہر چند ایں ابیات در برابر اشعار فردوسی وسعی ندارد امام جامی تحسین کردہ"

اس قسم کی مثالیں تحفۂ سامی میں جا بجا ملتی ہیں، سام مرزا شاعر نواز ہی نہیں تھا، بلکہ خود بھی شاعر تھا، فارسی تذکروں میں اس کے اشعار ملتے ہیں، یہ مشہور شعر اسی کی فکر رسا کا نتیجہ ہے،

حاصل عمر نثار رہ یارے کردم   شادم از زندگی خویش کہ کارے کردم

سام مرزا کی شاعر نوازی کی بنا پر کئی شاعروں نے اپنی تصانیف اس کے نام معنون کیں مثلاً قاسمی نے مثنوی خسرو و شیریں اسی کے نام معنون کی جس کا تذکرہ سام مرزا خود اپنے تذکرے میں کرتا ہے، بہرام مرزا بھی علم و ادب کا دلدادہ تھا، اور خود بھی شاعر تھا، ذیل کی رباعیات اسی کی ہیں،

افسوس کہ در خیال و خوابیم ہمہ — در پردۂ ظلمت و حجابیم ہمہ

پیوستہ بفکر نا صوابیم ہمہ — وز شومی نفس در عذابیم ہمہ

بہرام در سراچہ پر شر و شور — تا کی بحیات خویش باشی مغرور

کرده است دریں بادیہ صیاد اجل — در ہر قدمی ہزار بہرام گور

غرض صفوی شہزادگان علم و ادب کے بڑے قدر دان تھے، اور ان کے اثر سے عوام میں بھی شعر و ادب کا بڑا چرچا ہوگیا تھا، چنانچہ صفوی دور میں بادشاہ سے لیکر ادنیٰ طبقہ کے لوگوں تک میں شعر و شاعری کا ذوق پایا جاتا تھا، شاعری کسی مخصوص طبقہ تک محدود نہ تھی، عطار، خیاط، کفش دوز سب شاعری کا ذوق رکھتے تھے، اور اچھے شاعر تھے، تحفۂ سامی میں ان لوگوں کا ذکر ہے، اس کی مثالیں شاید ہی کسی دوسرے دور کی ادبی کتابوں، تاریخوں اور تذکروں میں ملیں، پروفیسر براؤن کا یہ نظریہ کہ "اس دور میں شعر پرستی اور شاعر نوازی بالکل مفقود تھی" تحفۂ سامی کی روشنی میں صحیح نہیں معلوم ہوتا،

شاہ طہماسپ بھی علم دوست اور ادب نواز تھا، صفوی سلطنت کے استحکام میں اس کا بڑا حصہ ہے، وہ ۲۶ ذیحجہ ۹۲۰ھ میں پیدا ہوا، جیسا کہ وہ خود اپنی تصنیف تذکرہ طہماسپ میں لکھتا ہے:

"مولود در بیست و ششم شہر ذیحجہ سنہ عشرین تسعمائۃ بود"[۱]

شاہ طہماسپ کی تاریخ ولادت کے متعلق پروفیسر براؤن لکھتے ہیں کہ ۹۱۹ھ میں پیدا ہوا، لیکن خود شاہ طہماسپ کے بیان کی روشنی میں پروفیسر موصوف کا بیان صریحاً غلط ہے، صاحب احسن التواریخ لکھتے ہیں کہ "شاہ طہماسپ بروز بدھ شہاباد نامی قریہ میں پیدا ہوا"[۲] غالباً پروفیسر براؤن

---

[۱] تذکرہ طہماسپ ص ۲ [۲] احسن التواریخ ص ۱۰

کا ماخذ یہی ہے، کیونکہ اس مورخ نے ۹۱۹ھ میں اس کی ولادت کا ذکر کیا ہے، لیکن اس بارہ میں خود شاہ طہماسپ کا بیان زیادہ مستند ہے، لڑکے کی ولادت کی خوشی میں شاہ طہماسپ کے باپ شاہ اسماعیل کے حکم سے جشن منایا گیا، اور وزراء اور امراء نے بیش بہا تحفے شاہ کی خدمت میں پیش کیے، حسن روملو مصنف احسن التواریخ رقمطراز ہے:

"امرای عالی مقدار و وزرای نامدار نقود نامعدود و از بعض واحمر و درر و گوہر نثار کردند و بشکرانۂ آن چند روز جشن و سرور و عیش و حضور نمودند"[۱]

شاہ اسماعیل نے اپنے لڑکوں کی تعلیم کے لیے بہترین اساتذہ کا تقرر کیا تھا، اکثر مورخ اور تذکرہ نگار اس کی تفصیل سے خاموش ہیں مگر سام مرزا کے تذکرے میں کہیں کہیں اس کی طرف اشارے ملجاتے ہیں، جو معلومات کی کمی کی وجہ سے بڑے قیمتی ہیں، سام مرزا تحفۂ سامی میں قاضی شمس الدین معلم کے ذکر میں لکھتا ہے کہ وہ اس کے سوا اکثر شاہزادوں کا استاد رہ چکا ہے:

"بعضی اوقات بتعلیم اکثر شہزادگان سوای من اشتغال می نمود"

اس تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ شاید شاہ طہماسپ نے قاضی شمس الدین سے تعلیم حاصل کی تھی، خود شاہ طہماسپ ان پڑھ نہ تھا، حسن روملو اپنی تاریخ میں لکھتا ہے کہ شاہ طہماسپ کی طبیعت لڑکپن ہی سے خط نویسی اور نقاشی کی طرف زیادہ مائل تھی،

"آنحضرت در اوائل شباب بخط نوشتن و نقاشی میلی تمام داشت"

شاہ اسماعیل صفوی کے لڑکوں میں علم و ہنر کا شوق بہت تھا، تحفۂ سامی سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے بھائی سام مرزا کو موسیقی کا بے حد شوق تھا، شاہ اسماعیل کی موت کا اثر ایک حد تک شاہ طہماسپ کی تعلیم پر ضرور پڑا ہوگا، کیونکہ شاہ اسمٰعیل کی وفات کے بعد شاہ طہماسپ کو سلطنت کا

---

[۱] احسن التواریخ ص ۱۴۳

کا روبار سنبھالنا پڑا، اس وقت اس کی عمر صرف دس سال تھی۔ اس کی ابتدائی زندگی کے متعلق حسن رلمو کا بیان ہو کہ شاہ طہماسپ کو مصری گدھوں پر سوار ہونے کا بڑا شوق تھا۔ وہ ان کو طلائی ساز وسامان سے آراستہ کرکے ان پر سوار ہوتا تھا، بوق العشق شاعر نے اس کے اس شوق کی جانب اس شعر میں لطیف اشارہ کیا ہے:

بے تکلف خوش ترقی کردہ اند   کاتب و نقاش و قزوینی و خر

تخت نشینی کے وقت شاہ طہماسپ کی عمر کل دس سال تھی، اس لیے سلطنت کا انتظام سلطان ذوالقدر کے سپرد کیا گیا، قاضی جہاں قزوینی دیوان مقرر ہوئے، اور صدارت کا اہم کام امیر قوام الدین حسن اور امیر جلال الدین محمد استرآبادی کے سپرد کیا گیا۔ شاہ طہماسپ نے ۵۴ سال کی طویل مدت تک حکومت کی اور ۶۴ برس کی عمر میں وفات پائی، بقول مصنف احسن التواریخ بہرام گور کے بعد کسی نے اتنی مدت تک ایران پر حکومت نہیں کی۔

در ایران از زمان بہرام گور تا تاریخ ہجری .... قریب ہزار و دویست سال است کہ اینقدر سلطنت نکردہ است[1]۔"

شاہ طہماسپ ایک کامیاب بادشاہ ہونے کے ساتھ ساتھ صاحب قلم بھی تھا۔ اور ادبی ذوق بھی رکھتا تھا، اور اپنی گوناگوں مصروفیات کے باوجود اس نے ادب کی خدمت بھی کی۔ وہ خود بھی شعر کہتا تھا، مصنف آتشکدہ نے اس کے چند اشعار نقل کیے ہیں، جو مختلف مقامات اور وہاں کے حالات سے متعلق ہیں،

ز تبریزی بجز چیزی نہ بینی   ہماں بہتر کہ تبریزی نہ بینی

اصفہان جنتے است پر نعمت   اصفہانی دراں نمی باید

---

[1] احسن التواریخ ص ۴۶۵۔

سنگ کاشی بہ از اکابر قم　　　با وجودیکہ سنگ بہ از کاشی[1]

ذیل کی رباعی بھی شاہ طہماسپ کی ہے،

یکچند پی زسرد سودہ شدیم　　　یکچند بیاقوت تر آلودہ شدیم

آلودگی بود بہر رنگ کہ بود　　　شستیم بآب توبہ آسودہ شدیم[2]

اس نے شعراکی بڑی ہمت افزائی کی اور انھیں صلات اور انعامات سے نوازا، کئی شعرا اس کے دربار سے متوسل تھے، تحفہ سامی کے مصنف کا بیان ہے کہ آقا میرک نقاش نامی شاعر اس کے درباری متوسلین میں تھا، اس نے اس کا ایک مطلع جو جامی کے جواب میں ہے نقل کیا ہے،

"حالیا در خدمت صاحبقرانی می باشد...... درجواب این مطلع جامی

دو ہفتہ شد کہ ندیدم مہ دو ہفتہ خود را　　　کجا روم بکہ گویم غم نہفتہ خود را

غزلی گفتہ کہ مطلعش اینست :

شدم بباغ کہ بینم گل شگفتہ خود را　　　شنیدم از گل و بلبل غم نہفتہ خود را[3]

ایک شاعر امیر ابو المحامد نے کسی دوسرے شاعر کا قصیدہ اپنے نام سے شاہ کے دربار میں پڑھا، اس نے اس کو انعام سے نوازا، سام مرزا لکھتا ہے:

"دروغ گوئی او در مرتبہ بود کہ قصیدہ دیگری را در مجلس بہشت آئین حضرت خواندہ صلۂ عظیم گرفت"[4]

مرزا قاسم قاسمی اپنے دور کا بہت بڑا شاعر اور مثنوی نگار تھا، سام مرزا لکھتا ہے:

"در مثنوی دریں زمانہ سرآمد است"[5]

یہ بھی شاہ طہماسپ کے درباری شاعروں میں سے تھا، اس نے چند مثنویاں شاہ کے

---

[1] آتشکدہ ص ۱۲ [2] تذکرہ طہماسپ ص ۳۰ [3] تحفہ سامی ص ۷۴ [4] ایضاً ص ۳۷ [5] ایضاً ص ۳۶

نام معنون کیں، اس نے شاہ طہماسپ کی فتوحات کو بھی نظم کیا تھا، اور اس کو شاہ نامہ کے نام سے موسوم کیا تھا، سام مرزا لکھتا ہے:

"اول شاہنامہ کہ فتوحات زمان صاحب قران را نظم کردہ"

اس مثنوی کے چند اشعار یہ ہیں:

غبار آنچناں در ہوا شد حجاب	کہ رہ بست بر دعوت مستجاب
ز والای گلگوں سنان بہرہ مند	شفق از زمیں نیزہ واری بلند
یلاں غرق آہن ز سرتا بپاے	چو صورت کہ گیرد در آئینہ جاے
نہاں در زرہ ہمو ستان زمان	چو در حلقہ دیدہ ہا مردمان
یلان از تبرزین فتادہ نگوں	چو از تیشہ کوہکن بے ستون
فرو ماندہ اسپاں ز جولان ہمہ	چوں اسپان شطرنج بیجان ہمہ[1]

ایک اور مثنوی لیلیٰ و مجنون بھی شاہ طہماسپ کے نام اور ایک دوسری مثنوی خسرو و شیرین لکھکر شاہ طہماسپ کے بھائی سام مرزا صفوی کے نام معنون کی، ان مثنویوں کے متعلق سام مرزا کا بیان یہ ہے:

"دوم کتاب لیلی و مجنون کہ بنام صاحب قرانی گفتہ .... دیگر کتاب خسرو شیریں کہ بنام من"[2]

محتشم کاشانی بھی شاہ طہماسپ کے دربار کا مشہور و معروف شاعر ہے، شاہ طہماسپ نے اس کی ہمت افزائی میں کوئی دقیقہ باقی نہ رکھا، محتشم نے بھی شاہ کی مدح سرائی میں پورا زور بیان صرف کر دیا، محتشم دربار صفوی ہی کا نہیں بلکہ اپنے زمانہ کا بلند پایہ شاعر تھا، لطف

[1] تحفہ سامی ص ۲۶ [2] ایضاً ص ۲۷

پنے تذکرہ میں لکھتا ہے:

"سرآمد شعرائے فصاحت شعاران روزگار و مداح شاہ طہماسپ صفوی
است دراکثر فنون نظم کمال مہارت دارد۔"[1]

ذیل کے مدحیہ اشعار اسی کے فکر سخن کا نتیجہ ہیں:

شاہ طہماسپ آنکہ در پیش ہیچ سنجر ہزار خاں باشد

شہ گیتی ستان طہماسپ آں کز بیم رزم او تن پیلی دماں کاہد دل شیر ژیاں لرزد
اگر فغفور چین آید بقصد آستاں بوسش زعین ابروے دربان آں ترکستاں لرزد
بدورش و زدگرد کارواں گرد بچاؤش بعہدش گرگ را بر میش دل در تن از شبان لرزد[2]

شاہ طہماسپ کی ادب نوازی کی مثالیں مختلف تذکروں میں ملتی ہیں، عبدی شاہ طہماسپ کے دربار کا ایک ممتاز شاعر اور اس کے مداحوں میں تھا، اس کے مدحیہ قصیدے کے بعض اشعار یہ ہیں:-

ہر آنکو ز مدح شہے داشت نور جہانگیر شد ہیچو فرخندہ ہور
ہر آنکہ بنودش بمدحے مدار بنودش چناں ہم بہ ہر اعتبار
دگر از سخن پروران کہن ہمین باب مداح اندر آمد سخن
ہمہ کردہ از نامور نامہ ہا بمدح شہاں گرم ہنگامہ ہا
مرا ہم خوش آید کہ دیوان من کہ آید گرامی تر از جان من
زنام شہے چوں تو گیر د جمال کلامم ز مدحت پذیرد کمال
اگر سعدی از نام بو بکر سعد خط شاہد نظم را کرد جعد

---

[1] آتشکدہ ص ۱۵۲ [2] ایضاً ص ۲۵۳

کنوں عہدی از نام طہماسپ شاہ سخن راندند بر فلک بارگاہ[1]

غرض شاہ طہماسپ کی ادب نوازی اور علم پروری کے بہت سے واقعات ہیں، ان کے علاوہ اس کے ادبی ذوق کا سب سے بڑا ثبوت خود اس کا طہماسپ نامہ یا تذکرۂ طہماسپ ہے، اس کتاب کا ذکر بہت کم کتابوں میں ملتا ہے، اور جہاں کہیں بھی ہے بہت مختصر ہے، تذکرہ طہماسپ شاہ طہماسپ کی اپنی ڈائری ہے، جس میں شاہ نے اپنے زمانے کے حالات قلمبند کیے ہیں، اس حیثیت سے اس تذکرہ کی تاریخی اہمیت بہت زیادہ اور وہ بعد کی تاریخوں اور تذکروں کا ماخذ رہا ہے،

اس سے مصنف کی زندگی، اس کی ادب نوازی، اس کے عقائد اور خانگی معاملات پر بھی روشنی پڑتی ہے، اور یہ معلومات بمشکل کسی دوسری کتاب میں مل سکتے ہیں، شاہ اسمٰعیل صفوی اور شاہ طہماسپ صفوی کے دور کے حالات کا یہ نہایت مفید اور اہم ماخذ ہے، یہ تذکرہ ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال نے ۱۹۱۲ء میں شائع کیا تھا،

حسب معمول اس کتاب کی ابتدا حمد سے کی ہے، پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت علیؓ اور ائمۂ معصومین کی تعریف ہے، مصنف اس تذکرہ کی تالیف کا سبب یہ بیان کرتا ہے کہ اس کی خواہش تھی کہ وہ اپنے حالات اور سرگذشت کو قلمبند کرے، تاکہ اس کے بعد یادگار رہے، اور اس کی اولاد اور بہی خواہوں کے لیے دستور العمل کا کام دے، چنانچہ لکھتا ہے،

"اما بعد بخاطر شکستۂ بندۂ ضعیف حضرت باری تعالیٰ جل و شانہ و امت نحیف حضرت ختمی پناہ صلی اللہ علیہ وآلہ و غلام باخلاص حضرت سید الوصیین و اولاد او صلوٰت اللہ علیہم اجمعین، طہماسپ بن اسمٰعیل بن حیدر الصفوی الموسوی الحسینی خطور کرد کہ از احوالات و سرگذشت خود تذکرہ بقلم آورم کہ از ابتدای جلوس الی یومنا ہذا احوالم بچہ نوع

گذشتہ تا از من بر سبیل یادگار در روزگار بماند و دستور العمل اولاد و امجاد و احباب شود"[1]

دوران تذکرے میں اپنے متعلق بہت سی مفید معلومات بہم پہنچاتا ہے، اس کی مثالیں تذکرہ میں جا بجا ملتی ہیں، اپنی ولادت کے سلسلہ میں لکھتا ہے کہ وہ ۲۶ ذیحجہ ۹۱۹ھ میں پیدا ہوا، مگر افسوس ہے کہ اس کے متعلق اس سے زیادہ اور کچھ نہیں لکھتا، اور اس کے لیے ہمیں دوسری کتابوں اور تذکروں کی جانب رجوع کرنا پڑتا ہے، حسن روملو صاحب احسن التواریخ نے جو شاہ طہماسپ کا ہمعصر تھا، شاہ کی ولادت کے بارہ میں اس سے زیادہ لکھا ہے وہ لکھتا ہے:

"روز چہارشنبہ بیست و ششم ذیحجہ شاہ دین پناہ ظل آلہ در قریہ شاہاباد من اعمال اصفہان متولد شد"[2]

اس کا سبب یہ ہے کہ شاہ طہماسپ نے اس تذکرہ میں عمداً اختصار سے کام لیا ہے، چنانچہ لکھتا ہے:

"چوں بے تکلف نوشتہ شدہ درخور دہ گیری در نیایند"[3]

اپنی تخت نشینی کے متعلق لکھتا ہے کہ دس سال کی عمر میں تخت نشین ہوا، اور یہ رسم بروز دوشنبہ ۱۹ رجب ۹۳۰ھ میں صبح کے وقت ادا کی گئی،

"بتاریخ نہصد و سی از ہجرت در محل چاشت روز دوشنبہ نوزدہم شہر رجب ...... جلوس بر سریر جہانبانی واقع شد در سن دہ سالگی"[4]

شاہ طہماسپ کی شراب نوشی اور دیگر منہیات سے متعلق اس تذکرہ میں بڑی دلچسپ اور مفید عام معلومات ملتی ہیں، مشہور ہے کہ وہ شراب ہی نہیں بلکہ افیون کا بھی بڑا عادی تھا، صاحب احسن التواریخ کا بیان ہے کہ وہ شراب نوشی اور افیون کھانے میں بڑی

[1] تذکرۂ طہماسپ ص ۲ [2] احسن التواریخ ص ۱۴۳، [3] تذکرۂ طہماسپ ص ۲ [4] ایضاً

بے اعتدالی سے کام لیا تھا:

"در مرتبہ بخوردن شراب غلوی عظیم داشت و قریب پانصد تومان فاروقی ترپاق آب حل کرد۔"[1]

مگر اسی مورخ کا بیان ہے کہ بعد میں شاہ نے ان تمام چیزوں سے توبہ کرلی تھی، شاہ طہماسپ نے اس کی یہ عجیب و غریب وجہ بیان کی ہے کہ ایک مرتبہ اس نے ہرات سے نکل کر مشہد مقدس کی زیارت کی، اس وقت اس نے خواب میں دیکھا کہ حضرت فرماتے ہیں کہ اگر وہ لڑائیوں میں فتح کا خواہشمند ہے تو اسے چاہیے کہ ان تمام لذات دنیاوی سے توبہ کرے اور انھیں ہمیشہ کے لیے ترک کردے، صبح اس نے یہ خواب امراسے بیان کیا، بعض امیروں نے مشورہ دیا کہ وہ چند چیزوں کو ترک کردے اور شراب کو جو سلطنت کے لیے ضروری ہے نہ چھوڑے، یہ مشورہ شاہ کو پسند نہیں آیا، اور اس نے تمام منہیات کو چھوڑ دینے کا ارادہ کرلیا، دوسری رات کو بھی اس نے آنحضرت کو خواب میں دیکھا اور اپنے کو امام ضامن کے قدموں کے پاس کھڑے اور محتسب کو پکڑتے ہوئے اور خود کو شراب، زنا اور تمام مناہی سے توبہ کرتا ہوا پایا، چنانچہ اس نے اس خواب کے مطابق امام ضامن کے مقبرہ پر جا کر ان تمام چیزوں سے توبہ کی اور انھیں ترک کردیا، اس وقت اس کی عمر بیس سال کی تھی، اس واقعہ کی یادگار میں اس نے ایک رباعی کہی، چنانچہ لکھتا ہے:

"ودرسن بیستم سالگی کہ این سعادت نصیب شد این رباعی را انشا کردم۔ رباعی

یکچند پی زمرد سودہ شدیم   یکچند بیاقوت ترآلودہ شدیم
آلودگئی بود بہر رنگ کہ بود   شستیم بآب توبہ وآسودہ شدیم[2]

منہیات سے توبہ کے بعد اس نے اپنی مملکت میں بھی ان چیزوں کو ممنوع قرار دیا، چنانچہ

---

[1] احسن التواریخ ص ۱۸۴ [2] تذکرہ طہماسپ ص ۳۰

لکھتا ہے:

" الحمد للہ والمنۃ کہ لشکر قلمرو من از شراب و فسق بلکہ جمیع مناہی توبہ کردہ اند و در کل مملکت من شراب خانہا و بوزخانہا و بیت اللطف و سائر نامشروعات برطرف شدہ"[1]

ان "نامشروعات" کو ترک کر دینے کے بعد اس کو لڑائیوں میں فتح حاصل ہونے لگی، ان واقعات سے تمام علماء حیران رہ گئے،

" و جمیع عقلا دریں مقدمات حیرانند"

شاہ طہماسپ نے کئی جگہ اپنے خواب کا ذکر کیا جس سے اس کے مذہبی عقائد کا پتہ چلتا ہو، اس نے ازبکوں کے ساتھ اپنی لڑائیوں کا بھی ذکر کیا ہے، ایک جنگ کے سلسلہ میں لکھتا ہے کہ جب اس کی فوج ازبکوں سے برسرپیکار تھی، اس نے ایک رات کو خواب میں حضرت علیؓ کو مسکراتے ہوئے دیکھا، آپ نے اسکو جنگ میں فتح کی بشارت دی، دوسرے دن صبح کو اسے خبر ملی کہ ازبک بھاگ نکلے، اس واقعہ کے متعلق لکھتا ہے:

" درون شب آقا و مولای خود امیر المومنین و امام المتقین و یعسوب الدین اسد اللہ الغالب علی بن ابی طالب علیہ السلام را در واقعہ دیدم کہ برروے من تبسم فرمودہ گفت فتحی نیکو الحمد للہ ترا میسر شد وچوں صبح شد دانستم کہ ازبک شکست خوردہ و گریختہ اند"

اس کے بعد تحریر کرتا ہے،

" اعتقاد بندۂ ضعیف طہماسپ الصفوی الموسوی الحسینی اینست کہ ہر کس کہ حضرت امیر المومنین صلوات اللہ علیہ را در خواب بیند آنچہ ایشان فرمایند ہماں میشود"[3]

حضرت علیؓ نے اس کو خواب میں چند ہدایتیں بھی کی تھیں، جن میں سے بعض یہ ہیں، سمرقند

---

[1] تذکرہ طہماسپ ص ۲۹ [2] ایضاً ص ۱۲، [3] ایضاً

کی فتح کے بعد وہ یا اس کی اولاد آپ کے مقبرے کا گنبد امام ثامن ضامن کے گنبد کی طرح بنوائے اور فتحی بیگ کو جو طہماسپ کے لڑکے کا پروانچی (سکریٹری) تھا، اس کا متولی مقرر کرے:

"بعد ازاں حضرت علی علیہ السلام مرا پیشتر طلبیدہ و می فرمود کہ سہ چیز بتو فرمایم نظر کن کہ در اں جہد نمائی...... دویم آنکہ بعد از فتح سمرقند گنبد مرا تو یا اولاد تو مثل گنبد امام ثامن ضامن امام رضا علیہ السلام بباز ید سیم سفارش فتحی بیگ کہ پروانچی حضرت شاہ بابام بود کردہ فرمودند کہ او را متولی آستانۂ مقدس گردان کہ او از ماست"[1]

(باقی)

[1] تذکرہ طہماسپ ص ۲۳

حکمائے اسلام

جلد اول و دوم

اردو میں اب تک مشاہیر حکماء کے حالات میں کوئی جامع کتاب نہیں تھی، اس کمی کو پورا کرنے کے لیے حکمائے اسلام کے حالات میں ایک جامع کتاب لکھی گئی ہے، جس میں انکے حالات و سوانح کے ساتھ ان کی ہر قسم کی مذہبی اخلاقی اور فلسفیانہ خدمات کو نمایاں کیا گیا ہے، پہلے حصہ میں یعقوب کندی، ابونصر فارابی، محمد بن زکریا رازی، ابن مسکویہ، ابوریحان بیرونی، امام غزالی، ابوالبرکات بغدادی کے حالات ہیں، اور دوسرے حصہ میں ابن باجہ، ابن طفیل، ابن رشد، امام رازی، مغلوں اور تاتاریوں کے عہد کے حکماء، حکمائے متاخرین، خاندان فرنگی محل، خاندان خیرآباد اور مختلف خاندانوں کے حکماء مثلاً ملا محمود جونپوری، ملا محب اللہ بہاری وغیرہ کے حالات اور انھوں نے جو خدمات انجام دی ہیں، ان کی تفصیل ہے۔

مؤلفہ مولانا عبدالسلام ندوی مرحوم

قیمت جلد اول مئے

منیجر

تلخیص و تبصرہ

نہر سویز

از جناب محمد نظام صاحب بی۔اس۔سی ایل ایل بی عثمانیہ

صدر کمال عبد الناصر نے نہر سویز کو قومی ملک قرار دیکر دنیا پر یہ حقیقت واضح کردی ہے کہ مصر پوری طرح آزاد اور خود مختار ریاست ہے۔

ڈھائی ہزار سال سے مصر پر مصریوں کی حکومت نہیں رہی، غیر ملکی حکومت کا آغاز ۵۲۵ ق م میں ایران کی فتح سے ہوتا ہے، اس کے بعد مصر اہل مقدونیہ، رومیوں، بازنطینیوں، عربوں، فاطمیین، مَمالکہ ترکوں، فرانسیسیوں اور انگریزوں کے زیرنگیں رہا، نہر سویز کی تعمیر کے بعد مصر کی اہمیت بہت بڑھ گئی اور وہ یورپ کی ہر طاقت کی حریص نگاہوں کا مرکز بنا رہا،

مصر اور نہر سویز کی اہمیت ہندوستان میں انگریزوں سے سیاسی جنگ ہار جانے کے بعد فرانس نے مشرق و مغرب کے درمیان ایک ایسے راستہ کی ضرورت محسوس کی جو جنوبی افریقہ سے ہو کر آنے والے راستہ کے مقابلہ میں چھوٹا اور آسان ہو، چنانچہ انیسویں صدی کے آخر میں Talleyrand نے اعلان کیا کہ اگر فرانس مصر میں اپنے قدم جمانے میں کامیاب ہو گیا تو وہ انگریزوں کی قوت کو ہندوستان میں ختم کر سکے گا، جس کے بل بوتے پر یورپ میں ان کی شان قائم ہے"

ابتدا میں انگلستان نے نہر سویز کی اہمیت کو محسوس نہیں کیا، چنانچہ وزیر اعظم برطانیہ لارڈ پامرسٹن نے نہر سویز کی اسکیم کی مخالفت کی، اور اس کی تعمیر میں ممکنہ رکاوٹ پیدا کی، لیکن اسی زمانہ میں جارج بالڈون نے جو کمپنی کی پیدل فوج میں ملازم تھا، اپنی حکومت کو آگاہ کیا کہ اگر فرانس مصر پر قابض ہوجاتا ہے تو دنیا کے تمام تجارتی مراکز کی شاہ کلید اس کے ہاتھ میں آجاتی ہے،

۱۹۱۱ء میں مشہور جرمن اہل قلم ڈاکٹر پال روہر بیک (Dr. Paul Rohrbach) نے کہا تھا "یورپ سے انگلستان پر براہ خشکی کامیاب حملہ ایک ہی مقام سے کیا جاسکتا ہے، اور وہ مقام مصر ہے"، قیصر بھی اسی قسم کی تمنا اپنے دل میں رکھتا تھا، اس نے 'برلن بغداد ریلوے' کا خواب بھی دیکھا تھا تاکہ اس شمالی شاہ راہ پر قابض ہوکر جس سے سیکڑوں سال قبل مارکو پولو گذرا تھا، انگلستان کو مصر اور نہر سویز سے نکال باہر کرے

۱۹۳۰ء اور اسکے بعد مسولینی مصر اور نہر سویز پر للچائی ہوئی نظریں ڈالتا رہا، کیونکہ نہر سویز ہی وہ واحد راستہ تھا جس سے ابی سینیا کی جنگ کے لیے اس کی سپاہ اور سامان جنگ کو گذرنا پڑتا تھا،

اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے جس میں قیصر ناکام ہوچکا تھا، دوسری جنگ عظیم میں چیف آف دی جرمن نیول اسٹاف کو ہٹلر نے حکم دیا تھا "نہر سویز پر بہر قیمت قبضہ کیا جائے، اس میں شک ہے کہ تنہا اطالوی اس مہم کو سر کرسکیں گے، جرمن فوجوں کی مدد ضروری ہوگی"

عین اس وقت جبکہ شہنشاہیت کی ناؤ ڈگمگا رہی تھی اور برطانیہ کی لیبر گورنمنٹ مغربی ایشیا میں اپنے قدم مضبوط کرنے کے طریقے تلاش کررہی تھی چیف آف دی امپیریل اسٹاف، فیلڈ مارشل سلم (Slim) نے اپنی حکومت کو آگاہ کیا کہ "وہی مشرق وسطی پر قبضہ رکھ سکتا ہے، جو مصر پر قابض ہو"

برطانوی لیبر گورنمنٹ نے برطانوی سلطنت اور ناٹو (Nato) کی شریک قوتوں کے مفاد کی خاطر مغربی ایشیا کے دفاع کے لیے مصر کو مرکز قرار دیا، چرچل کی حکومت اور دو قدم آگے بڑھی، اس نے امریکہ سے خواہش کی کہ وہ بھی مصر کے دفاع میں حصہ لے، جب برطانوی

حکومت کو اس میں کامیابی حاصل نہ ہوسکی کہ وہ مصر کو ایسی دفاعی تنظیم میں شریک کرسکے جو مغرب کے زیر اثر ہو، تو اس نے عراق کو مصر کے مقابل لا کھڑا کیا، اس طرح عربوں کو دو مخالف گروہوں میں تقسیم کرنے میں اسے کامیابی ہوگئی،

نہر سویز کی تعمیر نہر سویز کی تعمیر اور تکمیل فرانسیسی انجینیر Ferdinand De Lesseps کی محنت، جانفشانی اور مستقل مزاجی کا نتیجہ ہے، لیکن اگر خدیو مصر کا تعاون شامل حال نہ ہوتا تو وہ کامیاب نہ ہوتا، خدیو نے نہر کی ابتدائی پیمایش کے تمام اخراجات برداشت کیے، اور جب کمپنی تشکیل پائی تو فرانس کے بعد سب سے زیادہ حصے اسی نے خریدے، ۱۰ر نومبر ۱۸۶۹ء کو نہر سویز کا افتتاح عمل میں آیا، ڈی لیسپس (De Lesseps) کی انتہائی کوشش کے باوجود برطانیہ نے نہر کی تعمیر کے لیے ایک پائی تک نہ دی، لیکن جب نہر سویز کا تجربہ کامیاب ثابت ہوا تو وزیر اعظم ڈزرائیلی نے نہایت چالاکی کے ساتھ تباہ حال خدیو اسمٰعیل سے (۱۷۶۶۰۲) حصے خرید لیے، اس طرح نہر سویز کی تعمیر کے بعد پانچ سال کے اندر تقریباً نصف حصوں کا مالک ہوگیا، اور وہی ایک تنہا ملک تھا جو اسقدر حصوں پر قابض تھا، سنہ ۱۹۲۰ء تک برطانیہ کو اس سرمایہ کا جو اس نے خرچ کیا تھا، تقریباً آٹھ گنا واپس مل گیا،

معاہدات اور قرار دادیں مصر نے نہر سویز کی خاطر کیا کیا اور اسے کیا ملا؟ اس سوال کے جواب کی کہانی بڑی دردناک ہے،

علاوہ اس خطۂ زمین کے جو مصر نے نہر سویز کے لیے دیا ۰۰۰ ۶۵ پینسٹھ ہزار مصری غلامانہ مزدوری کرنے پر مجبور کیے گئے، اسی کے ساتھ یہ حقیقت کتنی تکلیف دہ ہو کہ سنہ ۱۹۳۶ء تک مصر کو نہر سویز کمپنی سے کسی قسم کی رائلٹی نہیں ملی، سنہ ۱۹۳۷ء میں کمپنی اس بات پر راضی ہوئی کہ مصر کو سالانہ تیس لاکھ مصری پونڈ رائلٹی دیجائے اور کمپنی کے بورڈ آف ڈائرکٹرس میں ۲ دو مصری ڈائرکٹر مقرر کیے جائیں،

۱۹۳۹ء میں رائلٹی کی مقدار بڑھا کر کل نفع کا ۷ % کر دی گئی، ۱۹ / اگست ۱۹۴۹ء کو کمپنی اور مصری حکومت کے درمیان ایک معاہدہ ہوا جس کی رو سے ۱۹۶۴ء تک کمپنی میں ۱۲ مصری ڈائرکٹروں کو لینا طے پایا،

نہر سویز کمپنی نے جس پر غالب اثر فرانس کا تھا شروع ہی سے اپنے آپ کو مصری قانون کے تحت مصری اسٹاک کمپنی کے طور پر رجسٹر کرا دیا تھا، اس کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ نہر کی تعمیر میں خدیو مصر نے سیاسی اور اقتصادی مدد دی تھی، دوسری اہم وجہ یہ تھی کہ اینگلو فرنچ طاقتوں اور عثمانی سلطنت کے درمیان سیاسی رقابت چلی آرہی تھی،

خدیو محمد علی پاشا السعید کی جانب سے De Lesseps کو رعایتی اجازت نامہ عطا ہوا تھا، اس میں تحریر ہے کہ "کمپنی کے ڈائرکٹرس ہمیشہ مصری گورنمنٹ مقرر کریگی"

دفعہ ۱۶ بتلاتی ہے کہ اس اجازت نامہ کی مدت ختم ہونے پر مصری حکومت کمپنی کی قائم مقام ہو جائے گی اور اسے بلا کسی استثناء کے تمام حقوق حاصل ہو جائیں گے، نیز یہ حکومت نہر اور اس سے متعلقہ تمام انتظامات پر قابض ہوگی، کمپنی کی مشنری اور اس کی قابل انتقال اشیا کا معاوضہ دوستانہ بات چیت یا ثالثی کے ذریعہ طے کیا جائے گا، اس کے ساتھ یہ رعایت بھی دی گئی تھی کہ کمپنی مصر کی کانوں اور پتھر کے ذخائر سے محصول ادا کیے بغیر استفادہ کر سکتی ہے، اس اجازت نامہ میں یہ بات پھر دہرائی گئی ہے کہ ننانوے سالہ اجازت نامہ کے اختتام پر معاوضہ ادا کرنے کے بعد مصری حکومت نہر سویز پر قابض ہو سکے گی،

۲۹ / اکتوبر ۱۸۸۸ء کو قسطنطنیہ میں نو قوموں کی ایک کانفرنس منعقد ہوئی، اس کانفرنس نے اس بات کی ضمانت دی کہ نہ صرف امن کے زمانے میں بلکہ جنگ کے زمانہ میں بھی تمام ملکوں کو نہر سویز میں جہاز رانی کی آزادی حاصل رہے گی، اور کسی صورت میں بھی نہر سویز کی ناکہ بندی نہیں کیجائیگی،

دفعہ ۱۰ بتلاتی ہے کہ محارب ممالک کے جنگی جہازوں کو زمانۂ امن کی طرح زمانۂ جنگ میں بھی نہر سویز سے گذرنے کی آزادی حاصل رہے گی۔

۱۹۳۶ء میں انگلستان اور مصر کے درمیان جو معاہدہ ہوا، اس کی رو سے نہر سویز مصر کا جزو لاینفک قرار دی گئی، اس معاہدہ کے ذریعہ شاہ مصر نے حکومت برطانیہ کو اس بات کی اجازت دی کہ وہ نہر کے علاقہ میں صرف اس وقت تک فوجیں رکھ سکتی ہے، جب تک مصری فوج نہر کی حفاظت اور آزاد جہازرانی کی ضمانت کے قابل نہ ہو جائے، معاہدہ میں اس بات کی بھی تصریح ہے کہ معاہدہ کی مدت ۲۰ سال سے زیادہ نہ ہوگی۔

جولائی ۱۹۵۶ء میں برطانوی حکومت نے اپنی تمام فوجوں کو نہر سویز سے واپس بلا کر گویا اس بات کو تسلیم کر لیا کہ کم از کم امن کے زمانہ میں مصر کو نہر سویز پر اقتدار اعلیٰ حاصل ہے۔

۱۹۲۵ء میں اس بات کی کوشش کی گئی تھی کہ اجازت نامہ کی مدت میں جو ۱۹۶۸ء کو ختم ہوتی ہے، ۹۹ سال کا اضافہ کیا جائے، لیکن مصر نے ابھی سے انکار کر دیا تھا، اور اسوقت سے ابتک کسی طاقت نے مصر کے اس انکار کے خلاف آواز نہیں اٹھائی، مصری اقتدار کے تحت اور مصری جوائنٹ اسٹاک کمپنی کے طور پر نہر سویز کمپنی کو قائم ہوئے ۸۸ سال ہو رہے ہیں، اور آج پہلی مرتبہ برطانوی وزیر اعظم نے اس حقیقت کو تسلیم کرنے سے انکار کیا ہے کہ مصر کو ہر وقت نہر سویز پر اقتدار اعلیٰ حاصل ہے۔

ان تمام قوموں کو جنگی مصنوعات اور ضروریات کی چیزیں نہر سویز سے گذرتی ہیں، اس بات سے گہری دلچسپی ہونی چاہیے کہ ۱۸۸۸ء کی کانفرنس کی قراردادوں پر پوری طرح عمل کیا جائے، جہانتک کانفرنس کی قرارداد پر عمل کرنے کا تعلق ہے، برطانیہ کا دامن اس سلسلہ میں بھی پاک نہیں ہے، گذشتہ دونوں عظیم جنگوں کے زمانہ میں برطانیہ نے قراردادوں کی خلاف ورزی کی، جونہی پہلی جنگ عظیم شروع ہوئی، مصری حکومت نے جو برطانوی حکومت کے زیر اثر تھی، ۵ اگست ۱۹۱۴ء کو حکم دیدیا کہ نہر سویز سے تمام جہازرانی روک دیجائے، دوسری جنگ عظیم

میں چرچل نے اس سے بھی آگے قدم بڑھایا، اور ۱۹۴۰ء میں برطانوی فوجوں کو حکم دیدیا تھا کہ اگر انگلستان فتح ہوجائے تو نہر سویز تباہ کردیجائے ۔

۱۹۴۲ء کے موسم گرما میں رومیل کے نہر سویز پر قابض ہوجانے کا خطرہ پیدا ہوگیا تھا، اسی سال ۳۰ جون کو روزویلٹ نے جنرل مارشل کو بحری تار کے ذریعہ سے ہدایت کی کہ اگر دریائے نیل کے ڈیلٹا کے لیے خطرہ پیدا ہوجائے تو نہر سویز کی ناکہ بندی ضروری ہے ۔

ہگ شان فیلڈ (Hugh Schonfield) نے نہر سویز کے متعلق جو کتاب لکھی ہے اس میں لکھا ہے کہ "دوسری جنگ عظیم کے دوران میں جو تجربات ہوئے ان سے نہر سویز کے متعلق بڑی طاقتوں کے رویہ پر کافی روشنی پڑتی ہے، جب کبھی وقت آیا تو نہر سویز پر اقتدار حاصل کرنے کی جد و جہد کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہوگی، اور اس رقابت کے زمانہ میں نہر سویز کانفرنس کی قرار دادوں کو کاغذ کے ایک ردی ٹکڑے سے زیادہ اہمیت نہیں دی گئی "۔

جس وقت پامرسٹن اور اس کے حلیف نہر سویز کی تعمیر میں رکاوٹیں پیدا کر رہے تھے، فرانسیسی سیاست داں دی لامرٹن (De Lamerline) نے نیشنل چیمبر میں کہا تھا "قدرت قومی حسد اور تنفر کے مقابلہ میں طاقتور ہے، تمہاری تمام رکاوٹوں کے باوجود یورپ اور ہندوستان نہر سویز کی راہ ایک دوسرے سے لین دین کریں گے مشرق و مغرب ایک دوسرے سے دست بدست ہاتھ ملائیں گے اور ایک نئی زندگی کا آغاز ہوگا "۔

اس تمام عرصہ میں یورپ ہی نئی زندگی حاصل کرتا رہا، کیا اب جبکہ حالات بدل رہے ہیں قدرت پھر قومی حسد اور تنفر سے طاقت ور ثابت ہوگی ؟

(ٹائمس آف انڈیا)

ادبیات

غزل

از جناب حبیب احمد صاحب صدیقی سکریٹری یوپی گورنمنٹ

قدم قدم پہ حجابات ہیں نظر کے لیے
نشاطِ کار فراہم ہے دیدہ ور کے لیے

یہ مہر و ماہ و کواکب کی بزم لامحدود
صلائے دعوتِ پرواز ہے بشر کے لیے

وہ اک نظر جو نویدِ حیات لائی تھی
ترس رہی ہیں نگاہیں اسی نظر کے لیے

ہے آرزوئے نگاہ دگر دلیلِ ہوس
بہت ہے ایک کرن تابشِ گہر کے لیے

ہزار سجدے ہیں بیتابِ آستاں ہی نہیں
ہوئی ہے ہمت عالی عذاب سر کے لیے

جو آہ خونِ تمنا سے پرورش پائے
گدائے چشم کرم ہوگی کیا اثر کے لیے

وہی نگاہ جو بیگانہ وار ملتی تھی
بنی انیسِ رگِ جاں وہ عمر بھر کے لیے

کچھ اور جذبۂ پرواز بڑھ گیا کہ قفس
ہے تازیانۂ احساس بال و پر کے لیے

بتائے کون کسی کو نشانِ منزلِ زیست
ابھی تو حجت باہم ہے رہگذر کے لیے

وفورِ یاس نہ کر اس قدر تو شرمندہ
رہے کوئی تو ہراز خم چارہ گر کے لیے

ہلاک جلوۂ حیرت فزا ہوں کس سے کہوں
ہزار کام تھے باقی ابھی نظر کے لیے

وادیٔ الفت

از

جناب نکہت شاہجہانپوری ایم اے صدر شعبۂ فارسی و اردو جی اف کالج شاہجہانپور

(بقید یک قافیہ)

یہ کفرِ حقیقت ہے کہ نہیں کچھ سوچ کے چپ ہو جاتا ہوں
ایمان کے دعوے سنتا ہوں ایماں میں کمی سی پاتا ہوں

دنیائے محبت کیا کہیے جب موت بھی اپنی زیست بنو
وہ میرے مسیحا بنتے ہیں میں ان کو مسیحا پاتا ہوں

مقصد بھی وہی منزل بھی وہی جادہ بھی وہی محمل بھی وہی
رہبر کا سہارا کیا معنی میں انکو سہارا پاتا ہوں

یہ کیف و سرور و وجد کہاں اور بادۂ تلخ آشام کہاں
ساقی سے نگاہیں ملتے ہی میں حاصلِ صہبا پاتا ہوں

جب ان کی تمنا دل میں ہو تو دل کی تمنا کیا معنی
وہ جانِ تمنا بنتے ہیں میں ذوقِ تمنا پاتا ہوں

اللہ اللہ وادیٔ الفت اپنے قدم رکنے کے نہیں
کچھ دل کا سہارا پاتا ہوں کچھ انکا اشارا پاتا ہوں

میں تشنہ بجاں مشتاق نظر کسطرح کہوں اور کس سے کہوں
اندازۂ شوق کی نسبت سے جلووں میں کمی سی پاتا ہوں

اے میری نگاہ باز پسیں مایوس نہ ہو ناکام نہ بن
پردوں میں حریم ناز کے بھی جنبش سی مگر میں پاتا ہوں

گرداب محبت دل میں ہو ساحل کی تمنا کون کرے
یہ خوف تلاطم کیا معنی طوفاں کو سہارا پاتا ہوں

نکہتؔ یہ سمجھنا مشکل ہے الفت میں تسلی کیا معنی
وہ سامنے ہوں یا آنکھوں میں کچھ دل میں خلش سی پاتا ہوں

جلوۂ صد رنگ

جناب حبیب احمد صاحب صدیقی ایم اے ایل ایل بی سکریٹری یو پی گورنمنٹ کا مجموعۂ کلام جس میں پہلے مجنوں گورکھپوری کے قلم سے پیش لفظ ہے، اسکے بعد غزلیں نظمیں اور آخر میں متفرق اشعار ہیں، اسمیں موصوف کا ۱۹۲۸ء کے نصف تک کا سارا کلام آگیا

پتہ :- بھگوتی سہائے صاحب ہتکاری وکیل ۱۵۶ سروپ نگر، کانپور، قیمت

مطبوعاتِ جدیدہ

الہارون ۔ مترجمہ جناب شیخ محمد احمد صاحب پانی پتی تقطیع چھوٹی ضخامت ۳۲۰ صفحات، کاغذ عمدہ، خوبصورت ٹائپ میں چھپی ہے، قیمت صہ پتہ مکتبہ جدید انارکلی لاہور

خلیفہ ہارون رشید نہ صرف اسلامی تاریخ بلکہ دنیا کے نامور بادشاہوں میں تھا، اس کے زمانہ میں شوکت وعظمت اور علم وتمدن میں اس دور کی کوئی حکومت خلافت عباسیہ کا مقابلہ نہ کر سکتی تھی، عروس البلاد بغداد، ساری دنیا کا مرکز اور تماشا گاہ عالم بن گیا تھا، اس زمانہ میں اس کی وہی حیثیت تھی جو آجکل یورپ کے بڑے بڑے دار السلطنتوں کی ہے، اردو میں اسلامی تاریخ کے ضمن میں ہارون رشید کے حالات بھی ملتے ہیں، لیکن اس پر کوئی مستقل مستند کتاب نہیں ہے، مصر کے ایک اہل قلم عمر ابو النصر نے نامورانِ اسلام کے سلسلہ میں ہارون رشید کے حالات میں عربی میں ایک کتاب لکھی ہے، مذکورۂ بالا کتاب اسی کا اردو ترجمہ ہے، اس میں عباسی خلافت کے قیام کے مختصر اور ہارون کی پیدائش سے لیکر اس کی وفات کے بعد امین و مامون کی جنگ و مامون کی تخت نشینی تک کے مفصل حالات، اور اس دور کے سیاسی واقعات، معاصر حکومتوں سے دولت عباسیہ کے تعلقات، صلح و جنگ، اندرونی بغاوتوں، بیرونی فتوحات، برامکہ کے عروج و زوال، بغداد کی علمی و تمدنی حیثیت اور ہارون رشید کے ذاتی اوصاف و خصوصیات کی پوری تفصیل ہے، جس سے عباسی خلافت خصوصاً ہارونی عہد کی تصویر سامنے آجاتی ہے، کتاب کے آخر میں ایک ضمیمہ ہے، اس میں ہارونی عہد کی شوکت وعظمت، خلافت کے رقبہ و وسعت، مقبوضہ ملکوں کی تفصیل، اس عہد کے اہم واقعات

علمی و تمدنی ترقیوں، بغداد کی مرکزیت، دولت عباسیہ کا ملکی و مالی انتظام، ملک کی خوشحالی، فوجی قوت وغیرہ پر اجمالی تبصرہ کیا گیا ہے، اور ہارون کے بارہ میں مورخین کے بیانات نقل کیے گئے ہیں، اس تبصرہ سے ہارونی عہد کی عظمت و شان اور زیادہ نمایاں ہو جاتی ہے، ترجمہ صاف اور سلیس ہے۔

عہد فاطمی میں علم و ادب۔ مؤلفہ جناب عاشق حسین و محمد شاکر صاحبان، تقطیع بڑی، ضخامت ۴۰۰ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت ۱۲؎ پتہ: ڈی، بی یک ڈپو ۱۴۶ مسجد بندر روڈ، بمبئی ۳

مصر کی فاطمی حکومت امامت و خلافت کے علاوہ علم و تمدن کے میدان میں بھی خلافت عباسیہ کی حریف تھی، اس کے بھی بڑے کارنامے ہیں، اس کتاب میں علمی کارناموں کی تفصیل بیان کی گئی ہے، اس کے مصنفین اسمٰعیلی ہیں، اس لیے انھوں نے کتاب کے شروع میں اسمٰعیلیوں کے عقائد تحریر کیے ہیں، اور ان کی جانب جو دینی گمراہیاں منسوب کی جاتی ہیں، ان کی تردید کی ہے، اسکے بعد فاطمیوں کے نظام دعوت، ان کے علمی و تبلیغی مرکزوں کا مختصر حال اور فاطمی علم و ادب کے مفہوم کی تشریح و توضیح ہے، پھر صاحب تصنیف فاطمی مبلغین اور ان کی مذہبی و تبلیغی تصانیف کی تفصیل ہے، اس کے بعد قرآن، تفسیر، حدیث، فقہ، نحو، لغت، تاریخ و سوانح، عقلی علوم اور ادب و شاعری وغیرہ عام فنون میں ان کی تصانیف کا ذکر ہے، اس سلسلہ میں فاطمی خلفاء کی بے تعصبی اور ان کے ساتھ دوسرے فرقوں کا تعصب دکھایا گیا ہے، جہانتک فاطمیوں کے علمی خدمات کا تعلق ہے، اس سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا، گو اس کا تعلق زیادہ تر مذہبی دعوت و تبلیغ سے تھا، تاہم ان کی خالص علمی خدمات بھی کم نہیں ہیں، مگر ان کے زمانہ میں بھی خاص مصر میں اسمٰعیلیوں کے مقابلہ میں غیر اسمٰعیلی علماء کی علمی خدمات زیادہ ہیں، ممکن ہے اسمٰعیلیوں کے عقائد کے بارہ میں جو باتیں کہی جاتی ہیں وہ سب صحیح نہ ہوں، لیکن اس زمانہ میں جبکہ ان کی بہت سی اہم کتابیں چھپ گئی ہیں، ان سب سے انکا

نہیں کیا جا سکتا، ابھی حال ہی میں ایک اسمٰعیلی فاضل ڈاکٹر زاہد علی نے اسمٰعیلیوں کے عقائد پر خود انکی مستند کتابوں سے جو کتاب لکھی ہے، وہ اس کے ثبوت کے لیے کافی ہے، لیکن فاسد عقائد سے برأت جب بھی کیجائے مستحسن و محمود فعل ہے، جس کا دوسرے فرقوں کو خیر مقدم کرنا چاہیے،

ذکر حبیب۔ مرتبہ جناب خالد مینائی، تقطیع اوسط، ضخامت ۲۰۰ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت تحریر نہیں، پتہ: مکتبۂ حبیب نمبر ۹۴، مین بازار، اچھرہ، لاہور،

امیر مینائی محض غزل گو شاعر نہیں، بلکہ اچھے نعت گو بھی تھے، بلکہ اس دور میں محسن کاکوروی کے بعد ان ہی کا درجہ تھا، اور ان کی نعتوں کی مقدار اتنی کثیر ہے کہ اس کا ایک مستقل دیوان ہے، مگر جس طرح ان کی شاعری نے انکی مذہبی و علمی حیثیت کو چھپا دیا، اسی طرح انکی غزل سرائی کے مقابلہ میں انکی نعتوں کی شہرت نہ ہو سکی، انھوں نے خیابان آفرینش کے نام سے ایک میلاد نامہ بھی تالیف کیا تھا، مگر اب ان کا نعتیہ دیوان کمیاب ہے، اس لیے ان کے پوتے جناب خالد مینائی نے ذکر حبیب کے نام سے ان کے نعتیہ کلام کا انتخاب مرتب کیا ہے، اس میں انکے نعتیہ کلام پر مفصل تبصرہ ہے، اس کی خصوصیات دکھائی گئی ہیں، اس سلسلہ میں ان کے ذوق تصوف کا بھی ذکر ہے، اور اسکے اسرار و معارف پر انکا ایک خط شاہ عبدالعلیم آسی کے نام نقل کیا گیا ہے، اسکے بعد حمد، نعت اور مناجات کی منتخب نظمیں ہیں، پھر خیابان آفرینش کے بعض حصے نقل کیے گئے ہیں، اور آخر میں ان کے دیوان محامد خاتم النبیین سے ردیف وار نعتوں کا انتخاب ہے، یہ انتخاب اصحاب ذوق کے مطالعہ کے لائق ہے،

میخانۂ تغزل۔ مرتبہ پروفیسر عطاء الرحمن صاحب عطا کاکوی، تقطیع اوسط، ضخامت ۱۷۰ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد عے، پتہ: ایوان اردو، پٹنہ ۴،

اس کتاب میں مختلف دور کے دس مشہور غزل گو شعراء میر، آتش، غالب، مومن، داغ، شاد، حسرت، اقبال، فانی اور اصغر کی دس منتخب غزلیں ہیں جن سے ان کے کلام کے رنگ اور خصوصیات

کا اندازہ ہو سکے، جمع کی گئی ہیں، ہر شاعر کے کلام کے انتخاب سے پہلے اس کا مختصر تعارف اور اسکے کلام کے متعلق ناقدین کی رائیں نقل کی گئی ہیں، کتاب کے آغاز میں تغزل کی حقیقت و اہمیت اور اسکی خصوصیات پر مختصر تبصرہ ہے، فرد اشعار کا انتخاب تو بہت آسان ہے لیکن دس دس منتخب پوری پوری غزلیں مشکل ہی سے کسی شاعر کے کلام میں نکل سکتی ہیں، یہی دشواری مرتب کو بھی پیش آئی ہے، تاہم انھوں نے "نسبتہً اچھی" غزلوں کا انتخاب کیا ہے، اقبال کا شمار غزل گو شعرا میں نہیں ہے لیکن اس حیثیت سے انکا انتخاب نامناسب بھی نہیں ہے، کہ وہ ایک نئے طرز تغزل کے بانی تھے، یہ انتخاب مجموعی حیثیت سے دلچسپ ہے،

حکمت قرآن ۔ مترجمہ جناب صوفی غلام مصطفٰی صاحب تبسم تقطیع بڑی ضخامت ۸۴ صفحات کاغذ عمدہ خوبصورت ٹائپ میں چھپی ہے، قیمت تحریر نہیں، پتہ: مجلس ترقی ادب، نرسنگھ داس کارڈن، کلب روڈ، لاہور۔

زمانہ حال کے ایک ترک اہل قلم جنرل محمود مختار مرحوم نے حکمت قرآن کے نام سے اسلام کے قرآنی عقائد و تصورات خصوصاً اسکی دینی، اخلاقی اور معاشی تعلیمات پر فرنچ زبان میں ایک مبسوط کتاب لکھی تھی، جس میں یہ دکھایا گیا ہے کہ اسلام فکری اور عملی دونوں حیثیتوں سے دنیائے انسانیت کیلئے ایسا صحیح اور صحت مند لائحہ عمل ہے جس کا جواب ابتک دنیا نہ پیش کر سکی، مذکورۂ بالا رسالہ اسی کے مقدمہ کا ترجمہ ہے، مقدمہ اصل کتاب کا محض مختصر تعارف ہوتا ہے، اس لیے اس مقدمہ میں بھی اسلام کے بنیادی عقائد، عبادات اور اخلاقیات پر اختصار کے ساتھ مگر بڑے دلنشین اور فلسفیانہ انداز میں روشنی ڈالی گئی ہے، مصنف جدید تعلیم یافتہ اور کمالی دور کے مصنف ہیں، اسلیے ان کے خیالات میں کہیں کہیں تجدد کی جھلک ہے جس سے اتفاق نہیں کیا جا سکتا، بعض واقعات بھی انھوں نے صحیح نہیں لکھے ہیں، مگر انکا نقطۂ نظر، انداز فکر، اور طریقۂ تعبیر بڑی حد تک صحیح اور نئے مذاق کے لیے خاص طور سے قابل قبول اور دلنشین ہے، اس لیے یہ رسالہ اختصار کے باوجود بہت مفید ہے۔ "م"

سلسلۂ تالیفاتِ دار المصنفین

(سلسلۂ سیرۃ النبیؐ)

حصہ اوّل ولادت سے فتح مکہ تک کے حالات اور غزوات عہ

حصہ دوم وفات و اخلاق و عادات کا مفصل بیان، سے

حصہ سوم معجزہ کی حقیقت اور قرآن مجید کی روشنی میں بحث و تبصرہ لعہ

حصہ چہارم تبلیغ نبوی کے اصول عقائد اسلام پر مفصل و حکیمانہ بحث عہ

حصہ پنجم فرائض خمسہ پر سیر حاصل بحث معہ

حصہ ششم اسلامی و اخلاقی تعلیمات و اسلامی فضائل و آداب کی تفصیل، لعہ

(سلسلۂ سیر الصحابہؓ)

خلفائے راشدین خلفائے راشدینؓ کے ذاتی حالات و فضائل عہ

مہاجرین جلد اوّل حضرات عشرہ مبشرہ اور بقیہ صحابہؓ کے حالات و فضائل سے

مہاجرین جلد دوم فتح مکہ سے پہلے کے صحابہ کرام کے حالات عہ

سیر انصار اوّل انصار کرام کے فضائل و کمالات، سے

" دوم بقیہ انصار کرام کے حالات زندگی سے

سیر الصحابہ جلد ششم حضرات حسنینؓ، امیر معاویہؓ اور عبد اللہ ابن زبیرؓ کے مفصل حالات للعہ

سیر الصحابہ جلد ہفتم فتح مکہ کے بعد صحابہ کرام کے سوانح حالات للعہ

سیر الصحابیات ازواج مطہرات، بنات طاہرات اور عام صحابیات کے حالات، عہ

اسوۂ صحابہ اوّل صحابہ کرام کے عقائد، عبادات و اخلاق کی تفصیل للعہ

اسوۂ صحابہ دوم صحابہ کرام کے سیاسی و انتظامی کارناموں کی تفصیل، عہ

اہل کتاب صحابہ و تابعین یہودی و نصرانی صحابہ کے حالات، للعہ

سیرت عائشہؓ حضرت عائشہؓ کے حالات زندگی، عہ

(سلسلۂ تاریخ اسلام)

تاریخ اسلام حصہ اوّل (عہد رسالت و خلافت راشدہ) عہ

حصہ دوم بنی امیہ دمشق کی صد سالہ تاریخ، سے

" سوم ابو العباس سفاح سے متقی للہ ۳۳۲ھ تک خلافت عباسیہ کی تاریخ، عہ

چہارم خلیفہ مستعصم باللہ تک خلافت عباسیہ کی زوال و خاتمہ کی تاریخ اور عباسیوں کے تمدنی کارناموں کی تفصیل سے

اسلام اور عربی تمدن یورپ پر اسلام اور مسلمانوں کے اخلاقی، علمی اور تمدنی احسانات کی تفصیل سے

تاریخ اندلس اندلس کے عہد بعہد کی مفصل سیاسی تاریخ اور ہر عہد کے علمی و تمدنی حالات اور رفاہ عام کے کام عہ

تاریخ سندھ سندھ کی مفصل سیاسی، نظامی، علمی و تمدنی تاریخ سے

(نئی کتاب)

تاریخ دعوت وعزیمت

(حصہ اوّل)

یعنی عالمِ اسلام کی اصلاحی وتجدیدی کوششون کا تاریخی جائزہ، نامور مصلحین اور ممتاز اصحابِ دعوت وعزیمت کا مفصل تعارف، اُن کے علمی وعملی کارنامون کی روداد اور اُن کے اثرات ونتائج کا تذکرہ، اس جلد مین پہلے مصنف کے قلم سے پیش لفظ ہے اس کے بعد مقدمہ ہے جس مین اصلاح وتجدید کی ضرورت اور تاریخِ اسلام مین اُن کا تسلسل دکھایا گیا ہے، پھر حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز، حضرت حسن بصریؒ، امام احمد ابن حنبلؒ، امام ابوالحسن اشعریؒ، امام ابومنصور ماتریدیؒ، امام غزالیؒ، شیخ عبدالقادر جیلانیؒ، علامہ ابن جوزیؒ، سلطان صلاح الدین ایوبیؒ، شیخ الاسلام عزالدین بن عبدالسلامؒ، مولانا جلال الدین رومی کی اصلاحی وتجدیدی کوششون کی تفصیل بیان کی گئی ہے، آخر مین مولانائے روم کی مشہور روزگار مثنوی کے علمی واصلاحی مقام وپیغام پر روشنی ڈالی گئی ہے جس کی طرف اس حیثیت سے بالکل پہلی مرتبہ اعتنا کیا گیا ہے، اس سے معلوم ہوگا کہ مولانائے روم ایک شاعر اور صرف مثنوی نگار ہی نہین، بلکہ سلسلۂ مجددانِ اسلام کی ایک اہم کڑی تھے، مولفہ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی قیمت للعہ، اس کا دوسرا حصہ جس مین امام ابن تیمیہ کا تذکرہ ہے زیرِ طبع ہے اس کی اور جلدیں بھی تیار ہین،

مآل ومشیئت

اس مین حیاتِ انسانی کے دو بنیادی تصورون مآل ومشیئت کی فلسفیانہ تحلیل کی گئی ہے، یہ ۵۲ء کے سال کی بہترین اردو کتاب ہے جس پر اس کے لائق مصنف کو حکومت کی طرف سے پانچ ہزار کا انعام ملا ہے، یہ موضوع کے اعتبار سے خالص فلسفیانہ اور بہت خشک لیکن مصنف کے انشا پردازانہ اسلوب تحریر نے اس کو بہت دلچسپ اور دلآویز بنا دیا ہے، (از صاحبزادہ ظفر حسین خان صاحب) قیمت:- عہ

(تابع وناشر صدیق احمد)

رڈ نمبر اے ۵۲۰

نومبر ۱۹۵۶ء

معارف

مجلس دار المصنّفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتّبہ

شاہ معین الدّین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپیہ سالانہ

دفتر دار المصنّفین، اعظم گڈھ

مجلسِ ادارت

(۱) جناب مولٰنا عبدالماجد صاحب دریابادی صدر

(۲) جناب ڈاکٹر عبدالستار صاحب صدیقی "

(۳) شاہ معین الدین احمد ندوی مُرتب

(۴) سید صباح الدین عبدالرحمٰن ایم اے شریک مرتب

بزمِ مملوکیہ

اس میں غلام سلاطین اور اُن کے امرا، اور شہزادوں کی علم نوازی اور اس دور کے علما، وفضلا وشعرا مثلاً بہاء الدین اوشی، مولانا منہاج سراج شمس دبیر امیر خسرو اور تاج الدین ریزہ وغیرہ کے علمی وادبی کارناموں پر نقد وتبصرہ کیا گیا ہے، خصوصاً اس دور کے ممتاز و سر آمد اردو ریزہ گار شعراء ریزہ، شہاب اور حمید کو پہلی مرتبہ پس پردۂ گمنامی سے نکال کر منظرِ عام پر لایا گیا ہے،

مرتبہ سید صباح الدین عبدالرحمٰن صاحب

قیمت:- ۵ر

سلیمان نمبر

معارف کا سلیمان نمبر جس کا شائقین و قدردانانِ معارف کو مدت سے انتظار تھا وہ گذشتہ مئی و جون کے نمبرں کو ملاکر شائع کردیا گیا ہے، اس میں مولینا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کے سیر سوانح، اخلاق و شمائل، فضائل و کمالات اور ان کے علمی و دینی، قومی و ملی، اصلاحی و تعلیمی کارناموں اور خدمات کا پورا مرقع آگیا ہے، پہلے سیرت و سوانح کا حصہ ہے پھر ہر نوع حیثیت کے مضامین و مقالات ہیں، آخر میں مرحوم کے سلوک و تصوف پر روشنی ڈالی گئی ہے، اور پھر کچھ قطعات تاریخ ہیں،

قیمت علاوہ محصولڈاک للعہ

(طابع وناشر صدیق احمد)

جلد ۷۸ ماہ ربیع الاول ۱۳۷۶ھ مطابق ماہ نومبر ۱۹۵۶ء جلد ۵

فہرست مضامین

شذرات

انگریزوں نے مصر پر ناگہانی حملہ اور بے دریغ بمباری کرکے جس وحشت، بربریت اور ناعاقبت اندیشی کا ثبوت دیا ہے، اس کی مثال اس جمہوریت اور آزادی کے دور میں نہیں مل سکتی، اس حملہ نے تہذیب، انسانیت اور جمہوریت کے تمام تقاضوں اور مجلس اقوام متحدہ کے اصولوں کو پامال کر ڈالا، فرانس اور برطانیہ جیسی قوتوں اور مصر کا مقابلہ ہی کیا، اس کے باوجود مصر نے جس بہادری سے مدافعت کی ہے وہ حیرت انگیز ہے، ان سطور کی تحریر کے وقت جنگ بندی کا اعلان ہو چکا ہے، مگر اس حملہ نے صورت حال ایسی نازک اور پیچیدہ کر دی ہے کہ اسکا آسانی سے سلجھنا دشوار ہے اور یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس کے آخری نتائج کیا ہوں گے، مگر اب پرانی سامراجی سیاست کا زمانہ ختم ہو چکا، کوئی آزاد ملک کسی بیرونی اقتدار کو قبول نہیں کر سکتا، اس لیے مصر کو اس جنگ میں جس قدر نقصان بھی پہنچا ہو، مگر اس پر انگریزوں کا اقتدار کسی حال میں بھی قائم نہیں ہو سکتا، یہ ممکن ہے کہ جھگڑے کو چکانے کے لیے نہر سویز کا کوئی نیا نظام قائم ہو جائے،

اس وحشیانہ حملہ کی ساری دنیا مذمت کر رہی ہے حتی کہ امریکہ تک ناپسندیدگی ظاہر کرنے پر مجبور ہو گیا، خود برطانیہ کے حزب مخالف اور اس کے عوام نے جیسی شدید مخالفت کی، اس کی مثال اس کی تاریخ میں نہیں ملتی، اس حملہ سے ایشیا اور افریقہ دونوں میں انگریزوں کا اعتبار اٹھ گیا، اگر اس کا فیصلہ منصفانہ نہ ہوا تو پورے مغربی ایشیا اور مشرق وسطی کے روسی بلاک میں شامل ہو جانے کا خطرہ ہے اور انگریزوں کو ہمیشہ کے لیے ان سے ہاتھ دھونا پڑیگا، اسرائیل جو امریکہ اور برطانیہ کے سہارے زندہ ہے، اس کا انجام اور بھی برا ہوگا، اس طرح ایڈن کی ذہنیت کا خمیازہ حکومت برطانیہ کو پوری طرح بھگتنا پڑے گا۔

یہ حملہ اس کا ثبوت ہے کہ یورپ کی بڑی طاقتوں کی پرانی سیاست ابتک نہیں بدلی ہے، اور جہاں انکو موقع ملتا ہے وہ اپنے اصلی رنگ میں نمایاں ہو جاتی ہیں، اس سے مجلس اقوام کی حیثیت اور بڑی طاقتوں کے مقابلہ میں اس کی بے بسی بھی ظاہر ہو گئی، اگر اس قسم کی جسارت کسی مشرقی ملک نے کی ہوتی تو اس کا حشر خدا معلوم کیا ہوتا، حقیقت یہ ہے کہ جب تک خود ایشیائی حکومتیں طاقتور نہ بنیں گی اور ان میں اتحاد نہ پیدا ہوگا اس وقت تک اس قسم کے تماشے ہوتے رہیں گے اور مجلس اقوام متحدہ بھی ان کے کام نہ آ سکے گی، یہ ان حکومتوں کے امتحان کا پہلا اور بڑا اہم موقع

اس وقت انھوں نے کمزوری دکھائی یا ذاتی مصالح کو پیش نظر رکھا تو ایشیا کی آزادی اور اسکے اتحاد کا خواب پریشان ہو جائے گا، یہ تنہا مصر کا نہیں بلکہ پورے ایشیا کی عزت کا سوال ہے، اسلئے تمام ایشیائی حکومتوں کو مل کر برطانیہ کو مصر اور نہر سویز چھوڑنے پر مجبور کرنا چاہیے، ورنہ اس سے ہر قسم کے تعلقات منقطع کر لینے چاہئیں، جو حکومتیں دولت مشترکہ معاہدہ بغداد اور سیٹو میں شامل ہیں ان سے ان کو الگ ہو جانا چاہیے، ورنہ آج مصر کے ساتھ جو کچھ پیش آرہا ہے، کل دوسرے ملکوں کے ساتھ بھی پیش آئے گا، اگر اس وقت پورا ایشیا متحد ہو جائے تو یورپ کی کوئی قوت اس کی آواز کو نظر انداز نہیں کرسکتی، ہندوستان کے مسلمانوں کے تو بہت کچھ فرائض تھے، لیکن وہ خود اپنے حال میں مبتلا ہیں، مگر اتنا تو وہ آسانی کے ساتھ کرسکتے ہیں کہ انگریزی مال کا سختی سے بائیکاٹ کریں،

اس مہینہ دنیا کی قدیم ترین سلطنت حبشہ کے فرمانروا ہیل سلاسی ہندوستان تشریف لائے ہیں، ہندوستان اور حبشہ کے درمیان بڑا پرانا تجارتی تعلق رہ چکا ہے، اور مسلمانوں کو تو اس ملک سے خاص تعلق ہے، ان کے پہلے ستم رسیدہ قافلہ نے حبشہ ہی ہجرت کی تھی اور اس زمانہ کے شاہ حبش اصحمہ الملقب بہ نجاشی نے جو سچا عیسائی اور بڑا دیندار فرمانروا تھا، ان کو پناہ دی تھی، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت پر مشرف باسلام بھی ہو گیا تھا، اور آپ کی خدمت میں ایک سفارت بھی بھیجی تھی، جو سمندر کی طغیانی کی وجہ سے راستہ میں ہلاک ہو گئی، اصحمہ یا اس کے جانشین کی موت پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی غائبانہ نماز جنازہ بھی پڑھائی تھی، مسلمانوں نے شاہ حبش کے اس احسان کو ہمیشہ یاد رکھا، اور اس زمانہ میں جبکہ ان کی فتوحات کا سیلاب افریقہ اور ایشیا کے بڑے حصہ میں پھیل گیا تھا، حبشہ کو انھوں نے ہاتھ نہیں لگایا، اور اس کے ساتھ ہمیشہ دوستانہ تعلقات رکھے، موجودہ شاہ حبش اسی حکومت کی یادگار ہیں، اس لیے مسلمان ان کا دہرا خیر مقدم کرتے ہیں،

گذشتہ مہینہ دار المصنفین کی مجلس انتظامیہ اور مجلس عاملہ کے جلسے ہوئے، ان میں ان دونوں کے محترم صدر ڈاکٹر سید محمود صاحب وزیر حکومت ہند اور مولانا عبد الماجد صاحب دریابادی اور بیرونی ارکان میں مولانا سید ابو الحسن علی ندوی اور ڈاکٹر حفیظ سید نے شرکت کی، اس تقریب سے دار المصنفین میں دو دن بڑی چہل پہل رہی، ڈاکٹر محمود صاحب نے شبلی کالج میں بھی تقریر فرمائی تھی،

ان صفحات میں بارہا لکھا جا چکا ہے کہ دار المصنفین کی آمدنی کا بڑا ذریعہ اس کی تجارت ہے، اسکے علاوہ حیدرآباد اور بھوپال کی ریاستوں سے امداد ملتی تھی، مگر ادھر کئی سال سے یہ دونوں امدادیں

بند ہو گئی ہیں، اور پاکستان کی تجارتی بندشوں کی وجہ سے تجارت کی آمدنی بھی بہت گھٹ گئی ہے اس لیے کسی دوسری آمدنی کے بغیر اس کا چلنا ناممکن ہے، درمیان میں حکومت ہند کی ساٹھ ہزار کی امداد سے آمدنی کی کمی کی تلافی ہو گئی تھی، مگر اب پھر وہی صورت حال ہے، مجلس انتظامیہ نے اس مسئلہ پر بھی غور کیا، گو اس کا کوئی اطمینان بخش حل نہیں نکل سکا، تاہم کوشش جاری ہے۔ ولعل اللہ یحدث بعد ذالک امرا۔

آیندہ مہینہ ایشیا کے ادیبوں کی کانفرنس دہلی میں ہو رہی ہے، جس میں تمام ایشیائی ملکوں کے نمایندے شریک ہوں گے، اس کانفرنس میں ایشیائی زبانوں، ان کے ادیبوں اور ان کے باہمی ربط و تعلق کے مسائل پر بحث ہوگی، اس سلسلہ میں ہندوستانی زبانوں خصوصاً اردو کے ادیبوں کو اپنا فرض ادا کرنا ہے، اور اردو زبان کی اہمیت، اس کی آفاقی، لسانی اور تہذیبی حیثیت کو پوری طرح دکھانا ہے، ہندوستان کی تمام زبانوں میں اردو ہی ایسی زبان ہے جس نے نہ صرف ہندوستانی بلکہ ان بیرونی زبانوں کے لسانی اور تہذیبی عناصر کو بھی اپنے اندر سمویا ہے جو ہندوستان میں رائج رہ چکی ہیں، اس لیے وہ ہندوستان کے باہر بھی اجنبی نہیں ہے، اس خصوصیت میں ہندوستان کی کوئی زبان اس کا مقابلہ نہیں کر سکتی، اور وہ بجا طور پر پورے ہندوستان کے کلچر کی ترجمانی کا دعویٰ کر سکتی ہے۔

گذشتہ ستمبر میں ہمارے رفیق سید صباح الدین عبد الرحمٰن صاحب نے حکومت ہند کے ثقافتی تعلقات کے ادارہ کی دعوت پر "ہندوستان میں فارسی زبان اور اس کا نشو و نما" کے عنوان سے دہلی کے کالج میں ایک مقالہ پڑھا تھا، اس جلسہ میں ارباب علم و ادب کا اچھا اجتماع تھا، ایران اور افغانستان کے سفارت خانوں کے اصحاب ذوق نے بھی شرکت کی تھی، اور سب نے مقالہ کو بہت پسند کیا، یہ مقالہ ادارہ مذکور کے رسالہ "انڈو ایرانیکا" میں شائع ہوگا۔

مقالات

مُسلمانوں کا علم ہندسہ

از جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے ایل ایل بی بی ٹی ایچ رجسٹرار امتحانات عربی فارسی صوبہ متحدہ

(۲)

ابونصر الفارابی | ابو نصر الفارابی جو سرآمد مناطقۂ اسلام ہے اور جو فلسفہ میں معلّم ثانی کہلاتا ہے، اس نے حسب تصریح ابن ابی اصیبعہ اقلیدس کے متعلق ایک کتاب لکھی تھی،

شرح المستغلق من مصادرات مقالۃ اولیٰ والخامسۃ[۱] — اقلیدس کے پہلے اور پانچویں مقالے کے مصادرات میں جو اشکالات ہیں ان کی شرح،

اس کی عربی اصل تو آج ناپید ہے لیکن اس کا عبرانی ترجمہ موجود ہے، جسے غالباً موسیٰ بن طبون نے کیا تھا،

فارابی کی ایک اور کتاب کا ذکر بیہقی (المتوفی ۵۶۵ھ) نے تتمہ صوان الحکمۃ میں کیا ہے، اس کا نام "شرح اقلیدس" ہے بیہقی کے زمانہ میں یہ کتاب عموماً خراسان میں پائی جاتی تھی[۲]. ممکن ہے یہ محرّرہ بالا شرح المستغلق ہو،

ابوسہل الکوہی | ابو سہل ویجن بن رستم الکوہی نے اپنی ابتدائی زندگی بازاروں میں ...

---

[۱] ابن ابی اصیبعہ جلد دوم ص ۱۳۹ [۲] تتمہ صوان الحکمۃ بیہقی ص ،،

لیکن عنایت الٰہیہ نے اس کی دستگیری کی، اور اس نے مختلف علوم ہندسہ وفن حیل میں وہ دستگاہ عالی حاصل کی کہ اپنے عہد میں ان کے اندر عدیم المثال اور مشارالیہ بن گیا،[1] اس نے اصول اقلیدس کے انداز پر ایک کتاب لکھی، چنانچہ ابن الندیم اس کے ذکر میں لکھتا ہے:

"ابو سہل و یجن بن رستم کوہی یعنی جبال طبرستان کا رہنے والا تھا، اس کی تصانیف میں کتاب الاصول ہے، جسے اس نے اصول اقلیدس کے نہج پر لکھا تھا۔"[2]

اس کتاب کا ایک پرانا نسخہ جو صرف پہلے دو مقالات پر مشتمل ہے، قاہرہ کے کتب خانہ میں ہے، تیسرے مقالہ کا ایک جزء برلن میں ہے، اس کا ایک خوشخط نسخہ مولانا عبد العزیز المیمنی کے پاس ہے جو حدیث الکتابۃ معلوم ہوتا ہے،

ابو سہل الکوہی نے "کتاب الاصول" کے علاوہ علم ہندسہ میں اور کتابیں بھی لکھی ہیں، جن میں سے بعض کے نام یہ ہیں:

۱۔ کتاب مراکز الاکر (لیکن اس کتاب کو وہ مکمل نہ کر سکا)

۲۔ کتاب البرکار التام

۳۔ کتاب احداث النقط علی الخطوط

۴۔ کتاب مراکز الدوائر علی الخطوط من طریق التحلیل والترکیب

۵۔ کتاب اخراج الخطین علی نسبۃ

۶۔ کتاب الدوائر المتماسۃ

۷۔ رسالہ فی استخراج ضلع المسبع فی الدائرۃ، دائرہ میں اگر ایک شکل مسبع بنائی جائے تو اس کے ضلع کو دریافت کرنے کا قاعدہ،

---

[1] تتمہ صوان الحکمۃ ص ۸۰-۸۱ [2] الفہرست ص ۳۹۵

۸۔ کتاب الزیادات علی ارشمیدس فی المقالۃ الثانیۃ[۱] ارشمیدس کی کتاب بنام "اسطوانہ" کے دوسرے مقالہ پر اضافے
ان میں سے نمبر ۶ کا ایک نسخہ انڈیا آفس لائبریری میں ہے، اور نمبر ۸ کے نسخے پیرس، لندن اور
انڈیا آفس میں ہیں، ابوسہل الکوہی کا ایک رسالہ فی "ساحۃ المجسم المکافی" جس کا نسخہ بانکی پور میں ہے، جسکو
دائرۃ المعارف حیدرآباد نے شائع کر دیا ہے،

کوشیار الجیلی | ابوالحسن کوشیار بن لبان بن باشہری الجیلی کے متعلق بیہقی لکھتا ہے۔

"کان مہندساً ماہراً داخلاً بیوت ہذا الفن من ابوابہ"[۵]

لیکن کوشیار کی ہندسہ دانی پر اس کی ہیئت دانی غالب تھی، اور اسی حیثیت سے وہ مشہور ہے،
وہ تین زیجوں کا مصنف ہے، زیج بانو، زیج جامع اور مجمل الاصول۔ کوشیار کے ایک رسالہ فی الابعاد
والاجرام" کا واحد نسخہ بانکی پور میں ہے، جسے دائرۃ المعارف حیدرآباد نے شائع کر دیا ہے،

استاذ ابوالحسن النسوی | استاذ الحکیم المحقق ابوالحسن علی النسوی، مجدالدولہ دیلمی (المتوفی ۴۲۰ھ) کے
زمانہ میں تھا، اس کا شمار رے کے مشاہیر حکماء میں تھا، ہیئت میں وہ "الزیج الفاخر" کا مصنف تھا،
استاذ نے ریاضیات و ہندسہ کی متعدد کتابوں کی ترتیب و اصلاح کی۔ حکیم ارشمیدس کی کتاب "ماخوذات"
جسے یونانی سے عربی میں ثابت بن قرہ نے ترجمہ کیا تھا، حکیم ابوسہل الکوہی نے اس کی شرح بنام "تزیین
کتاب ارشمیدس فی الماخوذات" لکھی تھی، پھر بھی بعض مقامات میں غموض و اشکال رہ گیا تھا، اسلئے
استاذ النسوی نے اس کی تفسیر لکھی[۳] جس کی مدد سے ساتویں صدی میں محقق طوسی نے "ماخوذات ارشمیدس"
کو ایڈٹ کیا، استاذ نے ایک اور کتاب لکھی تھی جس کا نام انھوں نے "مقالۃ فی عمل دائرۃ نسبتہا
الی دائرۃ مفروضۃ کنسبۃ مفروضۃ وکذٰلک لعمل جمیع الاشکال المستقیمۃ الخطوط"[۴] (ایسے
دائرے کو بنانا جو ایک دیے ہوئے دائرے کے ساتھ دی ہوئی نسبت رکھتا ہو، اسی طرح بقیہ مستقیم الاضلاع اشکال بنانا)

---

[۱] الفہرست ص ۲۶۵ [۳] ماخوذات ارشمیدس شائع کردہ دائرۃ المعارف بضمن رسائل طوسی جلد دوم ص ۲
[۴] ایضاً ص ۱۰ [۵] تتمۃ صوان الحکمۃ بیہقی ص ۸۳،

بتایا ہے، استاذ نے اصول اقلیدس کو بھی از سر نو ترتیب دیا، اور اس کا نام کتاب التجرید رکھا، اس کے چھ مقالے پبلک لائبریری رام پور میں ہیں۔

اخوان الصفا اسی زمانہ میں ایک باطنی جماعت "اخوان الصفا" نے اپنی تعلیمات کی اشاعت کے لیے ایک انسائیکلوپیڈیا لکھی، جو "رسائل اخوان الصفا" کے نام سے مشہور ہے، اس میں باون رسالے ہیں،[۲] جو چار حصوں میں منقسم ہیں، پہلا حصہ ریاضیات پر ہے، اس میں چودہ رسالے ہیں، جن میں دوسرا رسالہ ہندسہ پر ہے، اس کا نام ہی "جومطریا" (Geometeria) ہے، یہ مبتدیوں کی ہندسہ آموزی کے لیے مفید کتاب ہے، رسائل اخوان الصفا کا مکمل مجموعہ بمبئی میں ۱۳۰۵ھ میں شائع ہو چکا ہے،

ابن الہیثم چوتھی صدی ہجری کا سب سے بڑا ریاضی داں ابن الہیثم ہے جس کے متعلق ابن ابی اصیبعہ لکھتا ہے:

ابو علی محمد بن الحسن بن الہیثم بصرہ کا رہنے والا تھا ...... فاضل النفس، قوی الذکا اور مختلف علوم کا ماہر تھا، علم ریاضی میں اپنے زمانہ میں ثانی نہ رکھتا تھا، ہر وقت تحقیقات علمیہ میں مشغول رہتا تھا، وہ بے شمار تصانیف کا مصنف ہے[۱]"

اسی طرح بیہقی لکھتا ہے:

"حکیم بطلیموس ثانی ابو علی بن الہیثم: علوم ریاضیات و معقولات میں بطلیموس کا مثل تھا، اس کی تصانیف شمار سے باہر ہیں[۲]"

۴۳۰ھ تک اس نے جو کتابیں تصنیف کی تھیں، ان کی تعداد سو سے زیادہ ہے، جس میں سے تقریباً پچیس کتابیں ریاضیات پر تھیں، ان میں سے نفس اقلیدس کے متعلق اس نے دس کتابیں لکھی تھیں،

۱- شرح اصول اقلیدس فی الهندسة   علم ہندسہ اور علم الاعداد میں اصول اقلیدس

---

[۱] طبقات الاطباء لابن ابی اصیبعہ جلد دوم ص ۹۰ [۲] تتمہ صوان الحکمۃ بیہقی ص ۵۸

والعدد وتلخیصه	کی شرح اور اس کا مختصر
۲۔ کتاب جمع فیه الاصول الهندسة	کتاب جس میں اس نے علم ہندسہ اور علم الاعداد کے
والعددیة من اقلیدس وابلونیوس	اصول اقلیدس کی کتاب الاصول اور ابلونیوس
	کے مخروطات سے جمع کیے ہیں،
۳۔ الکتاب الجامع فی اصول الحساب	الکتاب الجامع اصول حساب میں جس میں
وهو کتاب استخرج اصوله لجمیع	تمام مسائل حسابیہ کے اصولوں کو اقلیدس
انواع الحساب من اوضاع اقلیدس	سے مستخرج کیا ہے
فی اصول الهندسة والعدد۔	
۴۔ کتاب فی المساحة علی جهة الاصول	رسالہ مساحت میں اصول اقلیدس کے انداز پر
۵۔ مقالة فی حل شکوك المقالة	اقلیدس کے پہلے مقالہ کے شکوک
الاولی من کتاب اقلیدس	کا حل،
۶۔ مقالة فی حل شك علی اقلیدس	اقلیدس کے پانچویں مقالے کے ایک
فی المقالة الخامسة من کتابه فی الاصول الریاضیة	شک کا حل
۷۔ مقالة فی حل شك فی مجسمات	اقلیدس کے حصہ مجسمات (آخری تین مقالوں)
کتاب اقلیدس	کے شکوک کا حل
۸۔ قول فی حل شك فی المقالة الثانیة	اقلیدس کے بارہویں مقالے کے ایک
عشر من اقلیدس	شک کا حل
۹۔ قول فی قسمة المقدارین المختلفین	اقلیدس کے دسویں مقالے کی شکل اول میں
المذکورین فی الشکل الاول من المقالة	دو مختلف مقداروں کی تقسیم کے مسئلہ پر

العاشرۃ من کتاب اقلیدس   اظہار خیال

۱۰۔ مقالۃ فی شرح مصادرات کتاب اقلیدس

ان میں سے پہلی چار کتابیں ناپید ہیں، نمبر ۵ سے نمبر ۸ تک غالباً بعد میں ایک کتاب کی شکل میں مدون کی گئیں جس کا نام "حل شکوک اقلیدس" رکھا گیا، اس کا ایک جزء از اول تا مقالہ پنجم لیڈن میں موجود ہے اس کے بعد کے مقالوں کے شکوک کا حل بوڈلین لائبریری میں ہے، اس کتاب کا ایک مکمل نسخہ اسلامیہ کالج پشاور کی لائبریری میں اور نمبر ۹ کا ایک نسخہ سینٹ پیٹرس برگ میں ہے، شرح مصادرات اقلیدس کا ایک قدیم نسخہ اسٹیٹ لائبریری رامپور میں ہے، دوسرے نسخے آکسفورڈ، الجزائر اور فیض میں ہیں،

ان دس کتابوں کے علاوہ ہندسی مسائل پر ابن الہیثم نے اور کتابیں بھی لکھی تھیں، ان میں سے تقریباً ۹ رسالے دائرۃ المعارف حیدرآباد نے شائع کر دیے ہیں، بصریات (Optics) میں عرصے تک ابن الہیثم کی "کتاب المناظر" یورپ میں حرف آخر سمجھی جاتی تھی، کتاب المناظر کا متن عرصہ ہوا دہلی میں کسی لیتھو پریس سے شائع ہوا تھا، مگر اس کی شرح تنقیح المناظر از کمال الدین دو جلدوں میں دائرۃ المعارف حیدرآباد سے شائع ہو گئی ہے،

ابن الہیثم کا خاص کارنامہ اقلیدس کے اس مصادرہ متوازی خطوط (Parallel Postulate) کی دریافت ہے، جو آج کل پلے فیر صاحب کا علوم متعارفہ (Playfair's Axiom) کہلاتا ہے اور جسے ابن الہیثم کے آٹھ سو سال بعد انگلستان کے ایک ریاضی داں پلے فیر نے دریافت کرنے کا دعویٰ کیا، پلے فیر نے ۱۷۹۵ء میں اقلیدس کا ایک اڈیشن شائع کیا تھا، جس کے دیباچے میں لکھتا ہے،

A new axion is introduced
in the room of the twelfth for

خطوط متوازیہ کے خواص کو زیادہ آسانی کے ساتھ
واضح کرنے کے لیے اقلیدس کے بارھویں علوم

متعارفہ کی جگہ ایک نیا علوم متعارفہ پیش کیا جاتا ہے۔ The purpose of demonstrati move easily some of the properties of parallel lin

یہ نیا مصادرہ یا axiom خود پلے فیر کے لفظوں میں حسب ذیل تھا،

دو خطوط مستقیم جو ایک دوسرے کو قطع کرتے ہیں، ایک ہی خط مستقیم کے متوازی نہیں ہو سکتے، Two straight line which intersect one another can not be parallel to the straig line

بعینہ یہی علوم متعارفہ ابن الہیثم نے آٹھ سو سال قبل دریافت کیا تھا، محقق طوسی نے "الرسالۃ الشافیہ" میں (جسے دائرۃ المعارف نے شائع کیا ہے) لکھا ہے:

اما المقدمۃ التی زعم انها ابین عند الحس واوقع فی النفس من هذہ المصادرۃ واستعملها فی المواقع التی یحتاج فیها الی تلک المصادرۃ بدلاً عنها فهی

اور وہ مقدمہ جس کیلئے ابن الہیثم کا خیال تھا کہ وہ اس مصادرہ سے زیادہ بین اور ذہن میں زیادہ راسخ ہونے والا ہے اور اس نے ان مقامات میں جہاں اسکی ضرورت پڑتی ہے، اقلیدس کے مصادرہ کے بجائے استعمال کیا ہے حسب ذیل ہے:

"ان الخطین المستقیمین المتقاطعین لا یمکن ان یوازی خطاً واحداً مستقیماً"

"دو متقاطع خطوط مستقیم ایک ہی خط مستقیم کے متوازی نہیں ہو سکتے"

رہی یہ بات کہ ابن الہیثم نے محقق طوسی کے لفظوں میں یہ گمان کیا تھا کہ اس کا مصادرہ اقلیدس کے Parallel Postulate سے زیادہ سمجھ میں آنے والا اور ذہن میں زیادہ راسخ ہونے والا ہے، تو اس کا یہ گمان غلط نہیں تھا، چنانچہ آٹھ سو سال بعد مہندس شہیر Caley

نے اس بات پر مہر توثیق ثبت کردی، چنانچہ ۱۸۳۲ء میں سائنسدانوں کے ایک مجمع سے خطاب کرتے ہوئے اس نے کہا

My own view is that Euclid's twelfth axiom in Playfair's form of it does not need demonstration, but is part of our nation of space, of the physical space of our exp-ieuee, which is the representation lying at the bottom of all external experience

میری اپنی رائے یہ ہے کہ اقلیدس کا بارہواں علوم متعارفہ پلے فیر کی دریافت کردہ شکل میں کسی وضاحت کا محتاج نہیں ہے، بلکہ ہمارے تصور مکان کا جزء ہے، ہمارے تجارب کے اس طبعی مکان کا جو ہمارے تمام خارجی تجارب کی تہ میں ایک اساسی تصور کی حیثیت سے موجود ہے،

ابن الہیثم کی یہ ہندسی تحقیقات اس کی عظمت فکر کے ثبوت کے لیے کافی ہے، مگر اس کے دوسرے اکتشافات بھی کم اہمیت نہیں رکھتے۔

بوعلی سینا | سرآمد اطبائے اسلام شیخ بوعلی الحسین بن عبداللہ بن سینا معلم ثالث کے نام سے مشہور ہے، ارسطو کی طرح اس کی ہمہ دانی اور جامعیت نے ریاضی و ہندسہ کو بھی کاوش فکر سے محروم نہ رکھا، چنانچہ کتاب الشفا کا جزء ثالث ریاضیات پر مشتمل ہے، ابن ابی اصیبعہ کہتا ہے:

"قیام اصفہان کے زمانہ میں شیخ کتاب الشفاء کی تکمیل میں مشغول ہوا، منطق اور مجسطی وہیئت کے مباحث سے فراغت پائی، اقلیدس (ہندسہ) اور ارثماطیقی اور موسیقی کے مباحث کا وہ پہلے ہی اختصار کرچکا تھا، ریاضیات (کے فنون اربعہ) کی ہر کتاب میں اس نے کچھ نہ کچھ

مزید مباحث کا جو اس کے نزدیک ضروری تھے، اضافہ کیا، چنانچہ مجسطی (ہیئت) میں اختلاف المناظر کے متعلق دس شکلوں کا اضافہ کیا اور آخر میں کچھ ایسی اشکال بڑھائیں جن کی اگلوں نے کوشش نہیں کی تھی، اقلیدس (ہندسہ) میں اس طرح اضافہ کیا اور ارثماطیقی میں دلچسپ خواص کا اضافہ کیا۔"[۱]

ابن ابی اصیبعہ نے شیخ کی مصنفات میں ایک کتاب "مختصر اقلیدس" کا ذکر کیا ہے اور لکھا ہے

"میرا گمان ہے کہ وہ کتاب النجاۃ میں بطور ضمیمہ کے شامل ہے۔"[۲]

لیڈن میں جو نجاۃ کا نسخہ ہے وہ مختصر اقلیدس پر بھی مشتمل ہے، مگر بیہقی کا خیال ہے کہ یہ الحاق عبدالواحد الجوزجانی کا ہے، چنانچہ الجوزجانی کے تذکرے میں لکھتا ہے،

"اور اسی نے کتاب الشفا کے جمع کرنے میں شیخ کی مدد کی اور نجات اور رسالہ علائیہ کے آخر میں علوم ریاضیہ کے مباحث کا الحاق کیا۔"[۳]

ابو نصر بن عراق | امیر ابو نصر منصور بن علی بن عراق ابو ریحان البیرونی کا استاذ مثلثات کردینے بھی شکل مغنی کا موجد ہے۔ اس نے البیرونی کے ایما سے اقلیدس کے تیرھویں مقالے کے ایک شبہہ کا حل جو اس کے سامنے پیش کیا گیا تھا، لکھا تھا، اس کے قلمی نسخے برلن اور بانکی پور میں موجود ہیں، دائرۃ المعارف حیدرآباد نے "رسائل ابی نصر منصور بن عراق الی البیرونی" کے ضمن میں اسے بھی بعنوان "ضمیمہ کتاب الاصول" شائع کر دیا ہے۔

اس کتاب میں پندرہ رسالے ہیں، جن میں سے اکثر ہیئت کے مسائل سے متعلق ہیں، تین ہندسہ پر ہیں:

۱۔ ضمیمہ کتاب الاصول، جس کا اوپر ذکر گزرا،

۲۔ اصلاح شکل مانالاؤس

---

[۱] طبقات الاطباء لابن ابی اصیبعہ جلد دوم ص ۲۰۔ [۲] ایضاً ص ۱۹، ۲۰ [۳] تتمۃ صوان الحکمۃ بیہقی ص ۹۳

۳۔ المسائل الهندسیة،

آخر الذکر میں پندرہ مسائل ہیں جن میں پہلے تین مخروطات کی ترسیم سے متعلق ہیں، بارہواں مسئلہ مثلثات کرویہ ومستویہ کا مشہور مسئلہ ہے کہ ہر مثلث میں

$$\frac{\sin a}{\sin A} = \frac{\sin b}{\sin B} = \frac{\sin c}{\sin C}$$

البیرونی | ابوریحان البیرونی اجلہ مہندسین میں ہے، کتاب الہند اور قانون مسعودی کا مصنف ہے، قانون مسعودی ہیئت کا شاہکار ہے، اور اس کا تیسرا مقالہ علم المثلثات الکرویہ (spherical Trignometery) کے مسائل کی تبیین و توضیح پر ہے، یہ اہم کتاب نوادر روزگار میں سے ہے، اس کے نسخے بہت کم لائبریریوں میں پائے جاتے ہیں، دائرۃ المعارف حیدرآباد نے حال ہی میں اسکو شائع کیا ہے، قانون مسعودی کے علاوہ دائرۃ المعارف نے البیرونی کے حسب ذیل رسائل کو بھی شائع کیا ہے:

۱۔ استخراج الاوتار فی الدائرہ،

۲۔ افراد المقال فی امر الظلال

۳۔ تمہید المستقر لمعنی الممر

۴۔ راشیکات الہند

محمد بن احمد المعموری | امام محمد بن احمد المعموری الفیلسوف پانچویں صدی ہجری کے نصف آخر میں ریاضی و ہندسہ کا جید عالم ہے، اقلیدسی ہندسہ میں بہت سے علما وحکما نے اپنے شاہکار چھوڑے لیکن دقائق مخروطات ہر شخص کے بس کی بات نہ تھی، اسلئے کم لوگوں نے اس فن پر طبع آزمائی کی، مہندسین اسلام میں سے سب سے پہلے محمد بن موسیٰ بن شاکر نے مخروطات ابلونیوس کو ترجمہ کراکر ایڈٹ کیا جسے چوتھی صدی میں ابوالفتح الاصفہانی نے از سر نو ترتیب دیا، پانچویں صدی کے آغاز میں

ابن الہیثم نے اصول اقلیدس و مخروطات ابلونیوس کے مسائل کو ایک جگہ جمع کیا، اور پانچویں صدی کے آخر میں امام محمد بن احمد المعموری نے دقائق مخروطات پر توجہ کی، تاریخ بیہقی میں ہے،

"امام محمد بن احمد المعموری الفیلسوف............... او در علم مخروطات کی غایت علم ریاضی باشد تصنیفے است کہ ہر کس بغایت ادراک آں نرسد"

اسی طرح بیہقی نے تتمہ صوان الحکمۃ میں لکھا ہے،

"وہ ریاضیات میں بنو موسیٰ کا ثانی اور بیہق کا باشندہ تھا، اس نے دقائق مخروطات میں ایسی کتاب تصنیف کی کہ کسی نے اس سے پہلے وہاں تک سبقت نہیں کی....... حکیم عمر خیام اس کے علم اور قابلیت کا اعتراف کرتا تھا"[1]

غالباً مخروطات کا یہ جوہر نادرہ آج ناپید ہے۔

عمر خیام خمریات کا شاعر رنگین نوا مشرق میں اپنی رباعیات ہی کے نام سے مشہور ہے، مگر یورپ کی شاعری پر اس کی ہیئت دانی کو مقدم سمجھتا ہے، اور اسے Astronomer Poet کہتا ہے،

عمر خیام فلسفہ و حکمت میں بھی وحید عصر تھا، القفطی کہتا ہے:

"عمر خیام امام خراسان و علامۂ زمان تھا، یونانی علوم کو جانتا تھا..... علم نجوم و حکمت میں عدیم المثال تھا"[2]

ہندسہ وحساب میں بھی اس نے تصانیف چھوڑی ہیں، عمر خیام کا جبر و مقالہ فرانس سے شائع ہو گیا ہے، محقق طوسی نے "الرسالۃ الشافیہ" میں اس کی ایک کتاب "شرح ما اشکل من مصادرات کتاب اقلیدس" کا ذکر کیا ہے، اور لکھا ہے کہ

"عمر خیام نے اپنے اس رسالہ میں Parralal Postulate کا ثبوت

[1] تتمہ صوان الحکمہ بیہقی ص ۱۲۲ - ۱۲۳ [2] اخبار الحکما قفطی ص ۱۶۲، ۱۶۳

آٹھ شکلوں کی مدد سے دیا ہے۔"[1]

عمر خیام کی شرح "ما اشکل من مصادرات اقلیدس" نایاب ہے، لیکن اس نے جس طرح "مصادرۂ توازی خطوط" کو ثابت کیا ہے، اسے محقق طوسی نے الرسالۃ الشافیہ میں نقل کر دیا ہے، الرسالۃ الشافیہ چھپ گیا ہے،

ابو حاتم المظفر الاسفزاری فیلسوف ابو حاتم المظفر الاسفزاری حکیم عمر خیام کا ہمعصر تھا، دونوں میں مباحثے بھی رہتے تھے، الاسفزاری پر علوم ہیئت اور علم الحیل (Mechanics) غالب تھے، اس کا خاص کارنامہ "میزان ارشمیدس" کی تلاش و دریافت ہے، اس کی تفصیل یہ ہے:

بادشاہوں کے تاج میں کھوٹ سنار ملاتے ہیں اور اس کا پتہ لگانے میں خون جگر مہندسین کھاتے ہیں، یہ ایک بہت پرانا قصہ ہے، اتنا پرانا جتنا کہ ارشمیدس کا زمانہ، اسے بھی بادشاہ وقت نے یہ پتہ لگانے کا حکم دیا تھا کہ اس کے تاج میں سنار نے کھوٹ تو نہیں ملا دی، ارشمیدس نے اس کا اصول دریافت کر لیا، اور اتنا خوش ہوا کر غسل خانہ سے جہاں یہ انکشاف ہوا تھا، برہنہ خوشی کے ساتھ Eureka کے نعرے لگاتا ہوا بھاگا، قدیم مہندسین اسلام نے بھی اس مسئلہ کو اپنی تحقیق کا موضوع بنایا، اور یہ مسئلہ بعد کے حکمائے مہندسین کا بھی تختۂ مشق رہا، یہاں تک کہ بقول خازنی صاحب میزان الحکمۃ عمر خیام کی نوبت آئی، عمر خیام نے عرصہ تک اس مسئلہ کو سلجھانے کی کوشش کی، اور ابو حاتم المظفر الاسفزاری سے اس فن پر مباحثے کرتا رہا،

اس ضمن میں سب سے زیادہ کوشش ابو حاتم المظفر الاسفزاری نے کی اور بقول بیہقی

"اس نے میزان ارشمیدس تیار کر لی جس سے کسی دھات کا کھرا کھوٹا سونا معلوم ہو جاتا ہے"

اس نے اپنی پوری عمر اس کی تحقیق و ایجاد میں صرف کر دی، جب سلطان سنجر کے خزانچی کو

---

[1] الرسالۃ الشافیہ للطوسی بضمن رسائل طوسی جلد دوم، شائع کردہ دائرۃ المعارف حیدرآباد، ص ۷،۸

معلوم ہوا تو اسے اپنی چوری پکڑ جانے کا اندیشہ ہوا، اور اس نے اس میزان کو توڑ واکر ٹکڑے ٹکڑے کرادیا، حکیم مظفر کو جب یہ خبر پہنچی تو وہ شدت رنج والم میں بیمار ہوگیا اور اسی غم میں مرگیا"[1]

اسفزاری کی اس میزان کی تفصیل جسے اس نے میزان الحکمۃ کے نام سے موسوم کیا تھا، اور اس کی کوتاہیوں کی تنقید خازنی نے میزان الحکمۃ میں دی ہے، اسفزاری نے اصول اقلیدس کو "اختصار لاصول اقلیدس" کے نام سے مختصر کیا تھا، اس کتاب کا نسخہ پیرس کی قومی لائبریری میں موجود ہے۔

عبدالرحمٰن الخازنی | حکیم ابو الفتح عبدالرحمٰن الخازنی ایک رومی غلام تھا، جو علی خازن المروزی کی ملازمت میں منسلک تھا، علوم ہندسہ میں اس کو مرتبۂ کمال حاصل تھا، بالخصوص ان فنون معقولات میں جن کے ساتھ اسے طبعی مناسبت تھی، زیج سنجری (المعتبر السنجری) کا وہی مصنف ہے۔ اس زیج کا ایک نسخہ کتب خانۂ حمیدیہ استنبول میں ہے۔

لیکن خازنی کا ہندسی شاہکار "میزان الحکمۃ" ہے، جس کے غم میں ابو حاتم المظفر الاسفزاری نے جان دی، چونکہ الخازنی نے اس کتاب میں متقدمین کی کوتاہیوں اور نارسائیوں کی تفصیل بھی بیان کی ہے، اس لئے اس نے ان سے اپنے کو بچایا ہوگا اور ان مشکلات پر قابو پانے کی کوشش کی ہوگی، اس کتاب کا ایک بہت عمدہ نسخہ جامع مسجد بمبئی کے مکتبۂ محمدیہ میں موجود ہے، جس پر سنہ کتابت ۵۸۵ھ مرقوم ہے یعنی یہ نسخہ تصنیف کتاب کے صرف ستر سال بعد بندرہرمز میں لکھا گیا تھا، خانیکوف نے اس کتاب کے بعض اجزاء شائع کیے تھے، لیکن اب اس کتاب کو دائرۃ المعارف حیدرآباد نے شائع کردیا ہے۔

ابوسعید الارموی | الحکیم ابوسعید الارموی اپنے عہد کے مشاہیر حکماء میں اور نظام الملک طوسی کے لڑکے فخر الملک مظفر کے بچوں کا اتالیق تھا، وہ مال کے ذریعہ قناعت کا جویا تھا، اور اس

---

[1] تتمہ صوان الحکمۃ بیہقی ص ۱۱۹-۱۲۰

مقصد کے لیے تنخواہ سے نو سو دینار جمع کر لیے تھے، اور یہ خیال تھا کہ جب ایک ہزار دینار جمع ہو جائیں گے تو ترک دنیا کر کے گوشہ نشین ہو جائے گا. لیکن جب اندوختہ نو سو نوے دینار ہوا تو پیام اجل آگیا،

نحن فی التفکیر واللہ فی التقدیر

بیہقی اس کے متعلق تتمہ صوان الحکمۃ میں کہتا ہے:

"کان حکیما قد امتطی غوارب الحکمۃ وتبحرا فی الادب"[۱]

اس کی تصانیف میں بیہقی نے ہندسہ کی ایک کتاب بھی لکھی ہے،

"شرح المقالۃ الاولی والثانیۃ من کتاب اقلیدس"[۲]

یہ کتاب تو نہیں رہی، مگر اس کا نام باقی رہ گیا۔

عبد الملک الشیرازی | ابو الحسین عبد الملک بن محمد الشیرازی چھٹی صدی کا مہندس ہے. سنہ ۶۰۰ھ کے قریب وفات پائی، اس نے ہلال بن ابی ہلال الحمصی اور ثابت بن قرہ کے ترجمہ کیے ہوئے مخروطات اپلونیوس کا نیا اڈیشن مرتب کیا،

اس کتاب کا ایک نسخہ بوڈلین لائبریری میں اور دو سرے نسخے لیڈن اور قسطنطنیہ کے کتب خانوں میں ہیں،

امام رازی | امام فخر الدین رازی در اصل متکلم اور مفسر کی حیثیت سے مشہور ہیں، ابن ابی اصیبعہ نے ہندسہ میں بھی ان کی دو تصنیفیں لکھی ہیں،

۱۔ کتاب فی الہندسۃ،

۲۔ کتاب مصادرات اقلیدس[۳]،

نجم الدین اللبودی | از دل بغداد کے قریب ایک مشہور مہندس اور طبیب صاحب نجم الدین اللبودی

۱؎ تتمہ صوان الحکمۃ للبیہقی ص ۱۳۰ ۔ ۲؎ ایضاً ۔ ۳؎ طبقات الاطباء لابن ابی اصیبعہ ج ۲ ص ۳۰

کا نام دیکھنے میں آتا ہے، حسب تصریح ابن ابی اصیبعہ اس نے ہندسہ میں حسب ذیل کتابیں لکھی تھیں،

۱۔ مختصر کتاب اقلیدس،

۲۔ مختصر مصادرات اقلیدس،

۳۔ غایت الغایات فی المحتاج الیہ من اقلیدس والمتوسطات،[1]

ابو نصر غرس النعمۃ آخری خلیفہ المستعصم باللہ کے عہد میں ابو نصر سعید بن مسعود بن القس البغدادی الغرس النعمۃ ایک مشہور ریاضی دان تھا، اس نے الحجاج بن مطر کے ترجمۂ اقلیدس پر حواشی لکھے۔ لیڈن میں حجاج کا جو ترجمۂ اقلیدس ہے وہ ان حواشی پر بھی مشتمل ہے،

ابو محمد البغدادی الفرضی ابو محمد بن عبد الباقی البغدادی الفرضی نے اقلیدس کے دسویں مقالہ کی شرح لکھی تھی جس میں ہندسی اشکال کی عددی مثالیں دی تھیں، اسے Curtze نے التبریزی کی شرح کے ساتھ شائع کر دیا ہے۔

الجیانی ابو عبد اللہ محمد بن معاذ الجیانی نے اقلیدس کے پانچویں مقالے کی شرح لکھی۔ اس کتاب کا ایک نسخہ الجزائر میں موجود ہے،

حکمائے اندلس حکمائے اندلس نے بھی ہندسہ و اقلیدس کے ساتھ کچھ کم اعتنا نہیں کیا، لیکن ان کے ہندسی کارنامے پردۂ خفا میں ہیں، القفطی نے لکھا ہے کہ ۵۹۹ھ میں مجھ سے ابو الحسن القشیری الاندلسی نے بیت المقدس میں ذکر کیا کہ کسی اندلسی نے اقلیدس کی شرح لکھی تھی، جس کا نام "انسیہ" ہے[2]

ابن السمح الغرناطی ہندسین اندلس میں سب سے مشہور ابن السمح الغرناطی ہے، جس نے ۴۲۶ھ میں وفات پائی، ابن ابی اصیبعہ نے اس کی دو ہندسی کتابوں کا ذکر کیا ہے،

۱۔ کتاب المدخل الی الہندسۃ

---

[1] طبقات الاطباء لابن ابی اصیبعہ جلد دوم ص ۱۸۹ [2] اخبار الحکماء للقفطی ص ۴۸

۲- کتاب الکبیر فی الہندسہ یقتضی فیہ اجزا ءاً من الخط المستقیم و المقوس و المنحنی[۱] (علم ہندسہ میں ایک بڑی کتاب جس میں خطوط مستقیم، مدور اور منحنی کا ذکر ہے)

محقق طوسی | ابن الہیثم کے بعد مشرق میں سب سے بڑا ریاضی داں نصیر الدین طوسی (المتوفی ۶۷۲ھ) ہے، وہ مذہب امامیہ کا جلیل القدر متکلم، بہت بڑا فلسفی اور اپنے عہد کا سب سے بڑا مہندس و ہیئت داں تھا، اس نے حجاج بن یوسف بن مطر اور اسحق بن حنین کے ترجموں کو سامنے رکھکر اقلیدس کا ایک نیا اڈیشن (غالباً ۶۴۵ھ سے قبل) مرتب کیا، جس کا نام تحریر اصول الہندسۃ والحساب رکھا، اس میں پندرہ مقالے ہیں، تیرہ وہ جو اقلیدس نے لکھے تھے، اور دو مقالے حکیم ابسقلاؤس (Hypsicles) کے ایزادات مجسمات خمسہ (Five regular Polyhedra) کے خواص میں ہیں، مستشرقین کا خیال ہے کہ محقق طوسی نے اس کتاب کے دو اڈیشن مرتب کیے تھے، ایک بڑا اور ایک چھوٹا، بڑا نسخہ کہا جاتا ہے کہ صرف فلورنس میں ہے یہ ۱۵۹۴ء میں روم میں چھاپا گیا ہے، اس کے مطبوعہ نسخے بھی کمیاب ہیں، البتہ چھوٹے اڈیشن کے نسخے مشرق و مغرب کی تقریباً ہر لائبریری میں پائے جاتے ہیں، تحریر اقلیدس مکمل پندرہ مقالے ایران میں لیتھو پریس میں چھپی تھی، پہلے چھ مقالے کلکتہ میں شائع ہوئے تھے، پہلا مقالہ ہندوستان کے مختلف مطابع میں متعدد بار چھپ چکا ہے، کیونکہ ہندوستان میں عموماً اور اتر پردیش کے مدارس میں خصوصاً اقلیدس کا پہلا مقالہ مدارس عربیہ کے درس میں داخل ہے۔

محقق طوسی کا خاص کارنامہ اقلیدس کے مصادرہ توازی خطوط (Parallel Postulate) کے ثبوت کی کوشش ہے، یہ مصادرہ قدیم الایام سے مہندسین کی تفکیری ورزش کا موضوع رہا ہے، یونانی مہندسین نے بھی کبھی اسے (Postulate) نہیں مانا، بلکہ

---

[۱] طبقات الاطباء ابن ابی اصیبعہ جلد دوم ص ۸

Theorem مان کر اس کا ہندسی ثبوت دینے کی کوشش کرتے رہے، مہندسین اسلام نے بھی اپنے یونانی پیشرووں کی اس دیرینہ روایت کو باقی رکھا اور بہت سے مفکرین نے اس مسئلے کو حل کرنے کی کوشش کی، جن میں سے چار محققین کی مساعی فکریہ اب تک محفوظ ہیں یعنی ابن الہیثم، الجوہری، عمر خیام اور محقق طوسی، محقق نے اس پر ایک مستقل رسالہ جس کا نام "الرسالۃ الشافیہ عن الشک فی الخطوط المتوازیہ" لکھا ہے، اس میں اس نے ابن الہیثم کے متبادل مصادرہ Alternate Postulate کے ذکر کے بعد جو آج (Playfair's Axiom) کے نام سے مشہور ہے، الجوہری اور عمر خیام کے طریق اثبات کو بیان کیا ہے کہ ان دونوں مہندسین نے کس طرح اسکو ثابت کرنے کی کوشش کی، اس کے بعد تینوں پر تنقید کی ہے، آخر میں اپنا ثبوت دیا ہے، محقق نے اس مصادرہ کو آٹھ نئی اشکال کی مدد سے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، ان ہی آٹھ مقدمات کو اس نے تحریر اقلیدس کی انتیسویں شکل سے پہلے بیان کرکے مصادرہ توازی خطوط کو ثابت کیا ہے اور پھر اس کی مدد سے انتیسویں شکل کو ثابت کیا ہے،[1]

عموماً مستشرقین اس سلسلے میں محقق طوسی کے علاوہ دیگر مہندسین بالخصوص ابن الہیثم کی کوششوں سے واقف نہیں ہیں، لہذا وہ اس مسئلے کی تاریخ بیان کرتے وقت محقق طوسی کے علاوہ کسی اور کا ذکر نہیں کرتے،

اس مفید کتاب (الرسالۃ الشافیہ) کو دائرۃ المعارف حیدرآباد سے شائع کر دیا ہے، محقق نے متوسطات کا بھی ایک نیا ایڈیشن مرتب کیا تھا، متوسطات وہ کتابیں ہیں جو اقلیدس اور مجسطی کے درمیان پڑھائی جاتی ہیں، دائرۃ المعارف حیدرآباد نے ان تمام کتابوں کو جن کی تعداد سولہ ہے "رسائل طوسی" کے نام سے دو جلدوں میں شائع کر دیا ہے،

---

[1] تحریر اقلیدس مقالہ اولیٰ مطبوعہ مجیدی پریس کانپور صفحہ ۴۱-۴۵

ان کے علاوہ اقلیدس کے سلسلے میں محقق کی دو کتابیں اور ہیں،

۱۔ کتاب المصادرات: اس کا ایک نسخہ پیرس میں ہے، اور دوسرا رام پور میں، فلورنس کے مخطوطہ (Pal 98) کے متعلق بھی مستشرقین کا خیال ہے کہ یہ کتاب المصادرات ہے۔

۲۔ کتب خانہ قاہرہ میں ایک کتاب ہے جو اصول اقلیدس کی ایک سو پانچ منتخب اشکال پر مشتمل ہے، محقق نے تحریر وطات ابلونیوس کا بھی نیا ایڈیشن مرتب کیا تھا، اس کے دو نسخے بوڈلین لائبریری میں موجود ہیں جن میں سے ایک سنہ ۶۸۲ھ کا لکھا ہوا ہے،

اشکال التاسیس اسی عہد کا ایک مشہور مہندس محمد بن اشرف شمس الدین سمرقندی ہے، اس نے اقلیدس کے پہلے مقالہ کی پینتیس اشکال کا جو علم ہندسہ میں بنیادی حیثیت رکھتی ہیں "اشکال التاسیس" کے نام سے انتخاب کیا، اس کے نسخے برٹش میوزیم، آکسفورڈ اور گوتھا میں موجود ہیں،

قاضی زادہ رومی موسیٰ بن محمد بن محمود قاضی زادہ رومی نے جو ہمارے یہاں علم ہیئت کی مشہور کتاب "شرح چغمینی" کے مصنف کی حیثیت سے مشہور ہیں، اور جو غیاث الدین جمشید کاشی کی وفات کے بعد رصد گاہ الغ بیگ کے متولی رہے، اشکال التاسیس کی شرح لکھی۔

شرح اشکال التاسیس کے نسخے یورپ اور ہندوستان کی لائبریریوں میں تقریباً ہر جگہ موجود ہیں،

قاضی زادہ رومی کی شرح اشکال التاسیس پر بہت سے علمار نے حواشی لکھے، جن میں دو شخصوں کے حواشی مشہور ہیں: فصیح الدین محمد النظامی جنھوں نے ۹۰۸ھ میں امیر شیر علی کے لیے حاشیہ لکھا تھا، اور ابو الفتح محمد بن ابی سعید الحسینی کا حاشیہ جو قاضی زادہ کے شاگرد اور تاج السعیدی کے نام سے مشہور ہیں، موخرالذکر کے حاشیہ کا ایک نسخہ کتب خانہ آصفیہ حیدر آباد میں موجود ہے،

برجندی علامہ برجندی نے جو اپنے عہد کے بحر العلوم تھے، تحریر اصول اقلیدس کی شرح

تحریر تحریر اقلیدس" کے نام سے لکھی، اس کا ایک نسخہ رامپور لائبریری میں موجود ہے،

میبذی | کمال الدین المیبذی نے جن کی شرح ہدایۃ الحکمۃ "میبذی" کے نام سے ابھی تک مدارس عربیہ میں زیر درس ہے، تحریر اقلیدس پر حواشی لکھے، اس کا ایک نسخہ جو پہلے آٹھ مقالوں پر مشتمل ہے، رامپور لائبریری میں موجود ہے،

میر محمد ہاشم علوی | میر محمد ہاشم علوی (المتوفی ۱۰۶۹ھ) نے اقلیدس کی شرح لکھی، اس کے نسخے رامپور اور بانکی پور میں پائے جاتے ہیں،

یہ طویل طویل فہرست اُن فضلاء کے نام کی ہے، جن کی کتابیں باد حوادث کا صدمہ اٹھا کر بھی زندہ رہ سکی ہیں، یا جن کے نام تاریخ و تراجم کی کتابوں میں محفوظ ہیں لیکن بہت سے ایسے بھی بدنصیب ہوں گے جو اپنے عہد کے ابن الہیثم اور طوسی رہے ہوں گے لیکن تاریخ و تراجم کی مسند بقائے دوام پر انھیں بار نہیں ملا، پھر خود تاریخ و تراجم کہاں تک ... ہم تک کب پہنچی ہیں؟

اس سے بآسانی اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ مسلمانوں نے علم ہندسہ کے ساتھ ... کم اعتنا نہیں کیا جو یورپ کے فضلاء نے کیا ہے،

امام رازی

امام فخر الدین رازی کو جو جامعیت حاصل تھی، اس کا تقاضا تھا کہ ان پر ایک مستقل کتاب لکھی جائے، اسی کمی کو پورا کرنے کے لیے یہ کتاب لکھی گئی ہے، جس میں ان کے سوانح و حالات اور تصنیفات کی تفصیل کے ساتھ فلسفہ و علم کلام اور تفسیر کے اہم مسائل کے متعلق ان کے نظریات و خیالات کی تشریح کی گئی ہے، جو لوگ قرآن مجید پر خالص فلسفیانہ حیثیت سے غور و فکر کرنا چاہتے ہیں ان کے لیے یہ کتاب مشعل ہدایت کا کام دے سکتی ہے، (مرتبہ مولانا عبد السلام ندوی مرحوم) قیمت ے ر

منیجر

امام اشعری اور مستشرقین

از جناب مرزا محمد یوسف صاحب استاذ مدرسہ عالیہ رامپور

مستشرقین کی علمی خدمات اپنی جگہ پر قابل صد ستایش ہیں مگر دیانت کا تقاضا ہے کہ ان کی تصویر کا دوسرا رخ بھی نظر سے اوجھل نہ رہے، یہ صحیح ہے کہ ان کی سعی و کاوش کے طفیل میں مشرق کے بہت سے علمی نوادر جو نقش و نگار طاق نسیاں بن چکے تھے، از سر نو اجاگر ہو گئے مگر یہ بھی صحیح ہے کہ ان کی تحقیق کے پردے میں بسا اوقات انتہائی خطرناک مقصد پنہاں رہتا ہے وہ اسلامی تاریخ کے غیر اہم اور دھندلے نقوش کو بھی اپنے مخصوص سیاسی مقاصد کے پیش نظر نمایاں کرنے میں کوتاہی نہیں کرتے، شعوبیہ کی تحریک کوئی اہم اجتماعی تحریک نہیں تھی، صرف ایک ادبی تحریک تھی، جو چند اہل ادب تک محدود رہی، اور طبقۂ عوام اس سے آشنا بھی نہیں ہوا، مگر مسٹر براؤن نے جن کا شمار اسلامیات کے محسنین کی صف اول میں ہوتا ہے، قلم کی چابک دستی سے اس کو وہ شوخ رنگ بخشا جس نے ایران و توران اور ترک و عرب کی تفریق کو زندہ کر دیا،

نقاشان فرنگ نے اس قسم کے دھندلے نقوش ہی کو نمایاں کرنے پر اکتفا نہیں کیا بلکہ ایسے ایسے افسانے تراشے جن کا کوئی وجود ہی نہیں تھا، اسلامی شریعت (فقہ) تمام تر قرآن و حدیث سے ہے مگر گولڈزیہر نے یہ افسانہ تراشا کہ اسلامی فقہ رومن قانون سے ماخوذ ہے، اس افسانہ نے آگے چل کر ایک امر واقعہ کی حیثیت حاصل کر لی اور آج ایک جماعت کا جس نے محمڈن لا کا مطالعہ انگریزی کے

کی مدد سے کیا ہے، خیال ہے کہ اسلامی فقہ بڑی حد تک رومن لا سے متاثر ہوئی ہے،

اس لیے حزم و احتیاط کا مقتضا ہے کہ مستشرقین کی علمی و تحقیقی کاوشوں کو آنکھ بند کر کے نہ مان لیا جائے ہماری خوش فہمی ملاحظہ ہو کہ ہم مستشرقین کی ہر علمی کوشش کو بڑی فراخدلی سے احسنت و مرحبا کہنے کے لیے تیار رہتے ہیں،

حال ہی میں ایک امریکن مشنری رچرڈ جوزف مکارتھی نے "الاشعری کی دینیات" کے نام سے ایک کتاب شائع کی ہے، جو باوجود کوشش کے میرے مطالعہ میں نہ آسکی، جناب عابد رضا خاں صاحب بیدار رامپوری نے معارف اکتوبر ۱۹۵۸ء میں اس کا تعارف کرایا ہے، اس کی روشنی میں اس کتاب کے متعلق کچھ عرض کرنا ہے،

"الاشعری کی دینیات" امام اشعری کی کتاب اللمع اور استحسان الخوض فی الکلام کے عربی متون اور انگریزی تراجم پر مشتمل ہے، اس کے علاوہ چار ضمیمے بھی ہیں، جن میں سے ایک ضمیمہ میں امام اشعری کی تصانیف کی فہرست ہے،

جہاں تک کتاب اللمع کی اشاعت کا تعلق ہے ہم مسٹر مکارتھی کے شکرگذار ہیں کہ انھوں نے اس اہم کتاب کو شائع کر کے ایک بڑے مفکر اسلام کے افکار عالیہ سے براہ راست آشنا ہونے کا ہم کو موقع دیا ہے،

مسٹر مکارتھی نے "کتاب اللمع" امریکی یونیورسٹی بیروت کے قلمی نسخہ کی مدد سے شائع کی ہے، یہ معلوم نہیں اس کی تصحیح و مقابلہ میں انھوں نے اس نسخہ کے علاوہ دوسرے نسخوں سے بھی مدد لی ہے یا نہیں، اس کا ایک نسخہ برٹش میوزیم میں ہے، جس کی نشاندہی بروکلمن نے اپنی "تاریخ الادب العربی" میں کی ہے[۱]، ابتدا سے بدعتی فرقوں کی یہ کوشش رہی ہے کہ وہ اکابر علمائے اہلسنت والجماعت کی کتابوں میں ایسی چیزیں

---

[۱] بروکلمن تاریخ ادب العربی ملحق جلد اول صفحہ ۳۴۶ رقم ۳ (ضمیمہ فہرست برٹش میوزیم صفحہ ۱۶۲ پر اس کتاب کا ذکر ہے)

اضافہ کر دیتے ہیں جن سے ان بزرگوں کا دامن پاک تھا، اس لیے علما نے کسی کتاب کے قابل اعتبار ہونے کے لیے یہ شرط رکھی ہے کہ وہ ثقہ لوگوں کے ہاتھوں میں رہ چکی ہو، چنانچہ ریٹر نے امام اشعری کی کتاب "مقالات الاسلامیین" جن نسخوں کی مدد سے ایڈٹ کی ہے، اُن میں سے ایک نسخہ شہرستانی کے استعمال میں رہ چکا ہے۔[1]

دوسری شرط یہ رکھی تھی کہ کتاب کی مسلسل روایت مصنف تک ثابت ہو، لیکن یہ شرط اس زمانہ میں پوری نہیں ہو سکتی، اس لیے اس کے بجائے یہ شرط ملحوظ رکھی جاتی ہے کہ اس کتاب کے مباحث کی تائید دوسری مشہور و متداول کتابوں سے ہوتی ہو، چنانچہ ریٹر نے "مقالات الاسلامیین" کے ہر مبحث کی تائید میں ملل ونحل کی دوسری کتابوں کے حوالے دیے ہیں۔

معلوم نہیں مسٹر مکارتھی نے ان شرائط کا کہاں تک لحاظ رکھا ہے، اس کے بغیر اس قسم کی کتابوں کی صحت مشکوک ہو جاتی ہے، اسی وجہ سے امام اشعری کی "الابانۃ عن اصول الدیانۃ" جو دائرۃ المعارف حیدر آباد سے پہلی مرتبہ ۱۳۲۱ھ اور دوبارہ ۱۳۶۵ھ میں شائع ہوئی ہے، اہل نظر کے نزدیک مشکوک الصحت ہے، چنانچہ استاذ الکوثری نے تبیین کذب المفتری پر اپنی تعلیقات میں لکھا ہے:

"ونسخة المطبوعة فی الهند من الابانه نسخة مصحفة محرفة تلاعبت بها الایادی الاثیمة فیجب اعادة طبعها من اصل وثیق"[2]

یہ اس کتاب کا حال ہے جو ایک مسلمان ادارے اور ایک مسلمان مطبع سے مسلمان مصححین کی نگرانی میں شائع ہوئی ہے، ایسی صورت میں اس کتاب کے متعلق قارئین کرام خود اندازہ لگا سکتے ہیں، جو ایک امریکن مشنری نے ایک مسیحی کتب خانہ کے مخطوطہ کی مدد سے ایک مسیحی یونیورسٹی کے

---

[1] مقالات الاسلامیین جلد اول مقدمہ ناشر ص ۵ [2] تبیین کذب المفتری ص ۲۸ حاشیہ: ابانہ کا جو نسخہ ہندوستان میں چھپا ہے وہ ایک ایسے نسخہ سے چھاپا گیا ہے جس میں بہت زیادہ تصحیف و تحریف ہوئی ہے، اس لیے اسے دوبارہ ایک قابل اعتماد نسخہ سے شائع کرنا ضروری ہے۔

زیر سرپرستی ایک کیتھولک پریس سے شائع کی ہے، ہم کسی کی نیت پر حملہ نہیں کرتے لیکن کسی کتاب کی صحت کے لیے ناشرین کی نیک نیتی بھی شرط ہے، جس کی توقع ایک مشنری اور ایک کیتھولک پریس سے نہیں کی جاسکتی ہے۔

گلستان میں ایک قصہ لکھا ہے کہ شیخ سعدی ایک مکان کرایہ پر لینا چاہتے تھے، اس کا پڑوسی ایک یہودی تھا، اس نے آکر مکان کی بہت زیادہ تعریف کی، شیخ سعدی نے سب کچھ سنکر کہا کہ جی ہاں! اس کی سب سے بڑی خوبی تو یہ ہے کہ آپ کی ہمسائگی سے سابقہ پڑے گا!! یہی حال مستشرقین کی شائع کردہ کتابوں کا بھی ہے،

"الاشعری کی دینیات" کا سب سے زیادہ قابل قدر حصہ اس کے مداحین کی نظر میں کتاب کا وہ ضمیمہ ہے جس میں امام اشعری کی تصانیف کی فہرست دی گئی ہے، لیکن مجھے مسٹر مکارتھی کی مرتبہ فہرست میں کوئی خاص ندرت نظر نہیں آئی، امام ابو الحسن الاشعری کی تصانیف کی تعداد دو تین سو کے قریب ہے، جیسا کہ ابن عساکر نے تبیین کذب المفتری میں روایت کیا ہے۔

اخبرنی الشیخ ابو القاسم بن نصر	مجھ سے شیخ ابو القاسم بن نصر الواعظ نے اپنی
الواعظ فی کتابہ عن ابی المعالی	کتاب میں جسے ابی المعالی بن عبد الملک
بن عبد الملک القاضی قال سمعت	القاضی سے روایت کیا ہے خبر دی کہ انھوں نے
من اثق بہ قال رأیت تراجم	کہا کہ میں نے ایک قابل اعتماد شخص سے
کتب الامام ابی الحسن الاشعری	سنا کہ میں نے امام ابی الحسن الاشعری کے کتب تراجم
فعددتھا اکثر من مائتین وثلثمائة[1]	کو گنا تو وہ دو تین سو سے زائد تھے،

[1] تبیین ص ۱۳۰، اس روایت کے بارہ میں یہ کہنا کہ ممکن ہے اس میں کچھ مبالغہ ہو صحیح نہیں ہے، ایک سو کتابوں کے نام تو ابن فورک نے گنائے ہیں، ان کے علاوہ اور کتابوں کے نام بھی ملتے ہیں، خود ابن فورک نے کہا ہے (باقی صفحہ ۳۴۸ پر)

ان میں سے مسٹر مکارتھی نے ایک سو چھ کتابوں کی فہرست دی ہے، حالانکہ ایک سو پانچ کتابوں کے نام حافظ ابن عساکر نے تبیین کذب المفتری میں بتفصیل ذیل نقل کیے ہیں،

(۱) بہتر کتابوں کے نام وہ ہیں جو ابن فورک نے امام اشعری کی "کتاب العمد" سے نقل کیے ہیں اور جو امام صاحب نے ۳۲۰ھ تک تصنیف کی تھیں،[۱]

(۲) اٹھائیس کتابوں کے نام "العمد" کے حوالے کے علاوہ ابن فورک سے حافظ ابن عساکر نے نقل کیے ہیں، اور جو امام صاحب نے ۳۲۰ھ کے بعد تصنیف کی تھیں،[۲]

(۳) تین کتابوں کے نام حافظ ابن عساکر کی اپنی دریافت ہیں،[۳]

(۴) ایک کتاب "کشف الاسرار وہتک الاستار" کا ذکر انھوں نے اس مقام پر کیا ہے جہاں امام صاحب کے اعتزال سے تائب ہونے کا واقعہ نقل کیا ہے،

ودفع الکتاب الی الناس فمنها کتاب اللمع وکتاب اظهر فيه عوار المعتزلة سماه بكتاب كشف الاسرار وهتك الاستار[۴]

(تبیین ص [illegible])

اور لوگوں کو اپنی کتابیں دیکھنے کے لیے دیں، ان میں سے ایک کتاب اللمع تھی اور ایک دوسری کتاب تھی جس میں معتزلہ کی کمزوریوں کو بے نقاب کیا تھا، اور اس کتاب کا نام کشف الاسرار [illegible]

(بقیہ حاشیہ ص ۳۴۷) یہ ان کتابوں کے نام ہیں جو امام اشعری نے ۳۲۰ھ تک تصنیف کی تھیں، لوگوں کو جو لکچر (امالی) لکھائے یا لوگوں نے مختلف مقامات سے ان کے پاس سوالات بھیجے تھے اور جن کے انھوں نے جوابات دیے ہیں، ان کی تعداد اسکے علاوہ ہے" تبیین صفحہ ۱۳۶ سطر ۱۰، اور یہ ظاہر ہے کہ امالی رسالہ کی تعداد مستقل اور باضابطہ کتابوں سے کہیں زیادہ ہوا کرتی ہے، معلوم ہے امام اشعری کی تصانیف کا دو تین سو ہونا مستبعد نہیں بلکہ قرین قیاس ہے۔

[۱] مسٹر مکارتھی نے صرف [illegible] گنائی ہیں لیکن نمبر ۱۲ اور ۹۵ [illegible] ہیں، ایک زمانہ اعتزال کی تصنیف اور ایک اعتزال سے تائب ہوجانے کے بعد کی ایک کتاب "کتاباً فی مقالات الفلاسفۃ خاصۃ" کا ذکر ہی نہیں کیا، اسی طرح اس ضمن میں بہتر کتابیں ہوتی ہیں [۲] مسٹر مکارتھی نے صرف ۲۶ کتابیں گنائی ہیں لیکن نمبر ۳ اور نمبر ۸ دو دو کتابیں ہیں، اسکی تفصیل اپنے موقع پر آئے گی، اس طرح اس ضمن میں اٹھائیس کتابیں آتی ہیں [۳] تبیین ص ۱۳۵ [۴] ایضاً ص ۳۹ سطر ۱۹ مکارتھی [illegible]

(۵) ایک اور کتاب "الابانۃ عن اصول الدیانۃ" کا ذکر انھوں نے تبیین کذب المفتری کے آخر میں کیا ہے، کہ امام ابو عثمان الصابونی جب درس کیلئے تشریف لیجاتے تو الابانہ انکے ہاتھ میں ہوتی،

ان الامام ابا عثمان اسماعیل بن عبد الرحمن الصابونی النیسابوری قال ماکان یخرج الی مجلس درسہ الا وبیدہ کتاب الابانۃ لابی الحسن الاشعری ویظھر الاعجاب بہ[1]	امام ابو عثمان اسماعیل بن عبد الرحمن الصابونی النیساپوری جب اپنے حلقۂ درس میں تشریف لے جاتے تو امام اشعری کی الدیانۃ ان کے ہاتھ میں ضرور ہوتی اور وہ اسکی بہت زیادہ تعریف کیا کرتے تھے،

اس طرح حافظ ابن عساکر نے امام اشعری کی ایک سو پانچ کتابوں کے نام نقل کیے ہیں، ان کے علاوہ مسٹر مکارتھی کی فہرست میں صرف پانچ کتابیں ایسی رہ جاتی ہیں جن کا ذکر تبیین کذب المفتری میں نہیں ہے، اور جن کی دریافت کا سہرا مستشرقین کے سر بتایا جاتا ہے، ان کی نوعیت یہ ہے

۱- کتاب التبیین عن اصول الدین: اس کا نام ابن الندیم نے الفہرست میں دیا ہے، اگرچہ خود مسٹر مکارتھی کا خیال ہے کہ "ہو سکتا ہے کہ یہ ابانہ ہو"، اور یہ قرین قیاس بھی ہے کیونکہ "الابانۃ عن الدیانۃ" اور "کتاب التبیین عن اصول الدین" کا مفہوم ایک ہی ہے، اس لئے یہ ابانہ ہی ہے، یہ کوئی نیا اضافہ نہیں ہے،

۲- رسالۃ استحسان الخوض فی علم الکلام: (مطبوعہ ۱۳۲۳ھ / ۱۳۴۴ھ) غالباً یہ رسالۃ الحث علی البحث ہے، کیونکہ استحسان الخوض فی علم الکلام اور الحث علی البحث کا ماحصل ایک ہی ہے۔

۳- رسالۃ کتب بہا الی اہل الثغر بباب الابواب: اسے قوام الدین بک نے جامعہ استنبول

---

[1] تبیین ص ۳۸۹ مکارتھی کی فہرست میں نمبر ۱۰۵ [2] ایضاً

سے شائع کیا ہے[1]، غالباً وہی کتاب ہے جس کا نام ابن عساکر نے "جواب مسائل کتب بہا الی اہل الثغر فی تبیین ما سئلوا عنہ من مذہب اہل الحق" بتایا ہے، کتابوں کی تسمیہ میں اس قسم کے اختلافات قدما کے یہاں عام ہیں، چنانچہ ریٹر کی نشر کردہ "مقالات الاسلامیین واختلاف المصلین" کا نام تبیین کذب "کتاب فی مقالات المسلمین یستوعب جمیع اختلافاتہم ومقالاتہم" ہے، لیکن مقالات الاسلامیین کے پانچ مخطوطات کے نام جن کی مدد سے ریٹر نے اسے اڈٹ کیا ہے، حسب ذیل ہیں:

ا۔ جامع ایا صوفیا کے قدیم نسخہ کا نام ہے "کتاب مقالات الاسلامیین واختلاف المصلین"

ب۔ جامع ایا صوفیا کے دوسرے نسخہ کا نام ہے "کتاب مقالات الاسلامیہ"

ج۔ پیرس کی قومی لائبریری کے نسخہ پر کوئی نام نہیں ہے، کیونکہ وہ اول میں ناقص ہے،

د۔ حیدرآباد کے نسخہ کے صفحہ عنوان پر "الجزء الاول من مقالات الاسلامیین واختلاف المصلین" مرقوم ہے لیکن خاتمہ کتاب پر "کتاب المقالات والاختلاف" لکھا ہے،

ہ۔ خواجہ اسماعیل آفندی کے نسخہ کے آخر میں اس کا نام "الملل والنحل غیر الملل والنحل الذی للشہرستانی بل لغیرہ من الافاضل" لکھا ہے، یہ کتاب حافظ ابن تیمیہ کے پیش نظر رہی ہے، مگر انھوں نے ان میں سے کسی کے نام کے ساتھ اسے موسوم نہیں کیا، چنانچہ منہاج السنۃ میں لکھا ہے۔

ومن اجمع الکتب التی رأیتھا فی	اصول الدین میں مختلف لوگوں کے مقالات
مقالات الناس المختلفین فی اصول	میں جامع ترین کتاب جو میں نے دیکھی ہو،
الدین کتاب ابی الحسن الاشعری[2]	ابی الحسن الاشعری کی ہے،

ان تصریحات کے بعد بآسانی سمجھ میں آسکتا ہے کہ ایک ہی کتاب کے مختلف نام ہوا کرتے تھے اس لیے یہ تینوں کتابیں بالترتیب مسٹر مکارتھی کی فہرست کی نمبر ۱۰، نمبر ۹ اور نمبر ۹۹ ہیں اور

---

[1] مقالات الاسلامیین جلد اول مقدمہ ناشر [2] منہاج السنۃ ج اول ص ۷۰

اس لیے انھیں کوئی نیا اضافہ نہیں سمجھا جا سکتا،

۴۔ کتاب الامام: یہ نام حد درجہ مبہم ہے، ہر کتاب کے متعلق "کتاب الامام" کہا جا سکتا ہے، ہو سکتا ہے کہ کسی مصنف نے کہیں معہود ذہنی کے طور پر امام اشعری کی کتاب کا (جو غالباً ابن عساکر کی فہرست میں محسوب ہو چکی ہے) کتاب الامام کے نام سے حوالہ دیا ہو۔

۵۔ قول جملہ اصحاب الحدیث واہل السنۃ فی الاعتقاد: کسی مصرحہ حوالے کے بغیر اسے بھی مستقل نہیں مانا جا سکتا۔

غرض ایک سو چھ کتابوں کی فہرست میں سے جو مسٹر مکارتھی نے دی ہے، ایک سو ایک کتابیں وہ ہیں جن کے نام حافظ ابن عساکر نے اپنی کتاب تبیین کذب المفتری میں دیے ہیں، باقی پانچ کا اضافہ جن کی دریافت کا سہرا مستشرقین کے سر ہے، حد درجہ مشکوک ہے، کیونکہ ان کتابوں میں تین کتابیں نام بدل کر شائع ہوئی ہیں جو حقیقۃً وہی ہیں جو ابن عساکر کی فہرست میں مرقوم ہیں اور دو کتابوں کا اضافہ کسی مصرحہ حوالے کے بغیر ناقابل تسلیم ہے،

اس لیے ایک سو ایک کے بعد جو اضافہ ہے، وہ محض بھرتی کا ہے، اور حقیقۃً ان مستشرقین نے حافظ ابن عساکر کی فہرست پر کسی قسم کا اضافہ نہیں کیا، لیکن اگر مستشرقین کے اضافے کو مستقل تصنیف بھی مان لیا جائے اور حافظ ابن عساکر کی فہرست سے "الابانہ عن اصول الدیانہ" اور "کشف الاسرار وہتک الاستار" کو جن کا ذکر فہرست کتب کے علاوہ ضمناً ہوا ہے، ساقط کر دیا جائے، تب بھی حافظ ابن عساکر نے کم از کم ایک سو تین کتابوں کی یکجائی فہرست تو دی ہے اور غالباً اس ایک سو تین (حافظ ابن عساکر کی فہرست) اور ایک سو چھ (مسٹر مکارتھی کی فہرست) میں کچھ ایسا فرق نہیں ہے، جو مسٹر مکارتھی کے لیے وجہ امتیاز بن سکے،

باقی لہو لگا کر شہیدوں میں داخل ہونے کے لیے ہم بھی کہہ سکتے ہیں کہ تین کتابوں کا ذکر

استاد ابو منصور عبد القاہر البغدادی المتوفی ۴۲۹ھ کی کتاب الفرق بین الفرق میں ہو جو امام اشعری نے نظام معتزلی کے رد میں لکھی تھیں: "و لشیخنا ابی الحسن الاشعری رحمہ اللہ فی تکفیر النظام ثلثۃ کتب"[1] مگر یہ کوئی اضافہ نہیں ہے، کیونکہ ان تین مجہول الاسم کتابوں کا ذکر حافظ ابن عساکر کی فہرست میں آچکا، ایک جگہ صراحۃً "و الفنا کتاباً کبیراً فی الصفات ..... علی ..... النظام"[2] اور متعدد جگہ اجمالاً۔

مسٹر مکارتھی نے ان کتابوں کے موضوع تحریر کیے ہیں، مگر وہ اپنے ابہام و اغلاق کی وجہ سے چیستاں بن گئے ہیں، جن سے کتاب کے مباحث کے متعلق کسی رہنمائی کے بجائے غلط فہمی پیدا ہوتی ہے، اس کی بعض مثالیں پیش کی جاتی ہیں،

(۱) الفصول: ملاحدہ، فلاسفہ، مادیین، حلولیین اور ان لوگوں کے رد میں جو عالم کو ازلی مانتے ہیں.....[3] اصل میں ہے،

الفصول فی الرد علی الملحدین و	الفصول ملاحدہ اور ان لوگوں کے رد میں
الخارجین عن الملۃ کالفلاسفۃ	جو اسلام سے خارج ہیں، جیسے فلاسفہ،
والطبائعیین والدھریین	اہل الطبائع (یا مادیین) دہریے مشبہ
واھل التشبیہ والقائلین بقدم	اور زمانہ کو قدیم ماننے والے.......
الدھر.......[4]	....

جن لوگوں نے تاریخ ملل اسلام کا مطالعہ کیا ہے وہ جانتے ہیں کہ "اہل التشبیہ" اور "حلولیین" میں بہت بڑا فرق ہے، اول الذکر وہ فرقہ ہے جو خالق کو مخلوق کی صفات سے متصف گردانتا ہے اور

---

[1] الفرق بین الفرق ص ۱۱۵: اور ہمارے شیخ امام ابی الحسن الاشعری نے نظام کی تکفیر میں تین کتابیں لکھی ہیں۔

[2] تبیین صفحہ ۱۲۹ سطر ۱۳-۱۵ [3] معارف صفحہ ۲۹۶ سطر ۱۹ (یہاں اور آیندہ معارف سے مراد معارف بابتہ اکتوبر ۱۹۵۵ء ہے) [4] تبیین صفحہ ۱۳۵ سطر ۱-۱۸

ثانی الذکر وہ جو مخلوق کو خالق کی الوہیت کا اوتار (Incarnation) مانتا ہے،
اور ان دونوں میں بعد المشرقین ہے، چنانچہ امام عبد القاہر البغدادی نے الفرق بین الفرق کے
باب ثالث کی فصل ثامن میں فرمایا ہے،

الفصل الثامن فی بیان المشبهة
من اصناف شتی: اعلموا اسعدکم
الله ان المشبهة صنفان، صنف
شبهوا ذات الباری بذات غیره
وصنف آخرون شبهوا صفاته
بصفات غیره ..... فمنهم البیانیة
اتباع بیان بن سمعان الذی زعم
ان معبوده انسان من نور علی
صورة الانسان فی اعضائه
وانه یفنی کله الا وجهه .....
ومنهم المغیریة ..... زعم ان
معبوده ذو اعضاء ....
ومنهم الکرامیة فی دعواها ان
الله تعالی جسم له حد ونهایة
وانه محل الحوادث وانه مماس
لعرشه .... فهؤلاء مشبهة

آٹھویں فصل فرقۂ مشبہہ کے مختلف فرقوں کے ذکر
میں: جاننا چاہیے، اللہ تعالیٰ آپ کو نیکبخت
بنائے کہ مشبہہ کی دو قسمیں ہیں، ایک قسم وہ
جو ذات باری کو غیر باری کی ذات سے تشبیہ
دیتے ہیں اور دوسری قسم وہ جو اسکی صفات
کو غیر باری کی صفات سے تشبیہ دیتے ہیں،
.... ان میں سے ایک بیانیہ ہیں جو بیان
ابن سمعان کے متبع ہیں جو گمان کرتا تھا کہ اسکا
معبود نور کا انسان بشکل انسانی ہے، تمام اعضاء
میں اور وہ سوائے چہرہ کے سب فنا ہو جائیگا
...... اور ان میں سے ایک مغیریہ ہیں ...
یہ گمان کرتے ہیں کہ ان کا معبود اعضاء والا
ہے ..... اور ان میں سے کرامیہ ہیں، انکا
دعویٰ ہے کہ اللہ تعالیٰ جسم ہے اسکی حد و نہایت
ہے اور وہ حوادث کا محل ہے، اور وہ اپنے
عرش سے مماس ہے ..... پس یہ اللہ تعالیٰ کو

لله تعالیٰ بخلقه فی ذاته فاما	خلق سے ذات میں تشبیہ دینے والے ہیں اور
المشبهة لصفاته بصفات	اس کی صفات کو مخلوق کی صفات سے
المخلوقین فاصناف منهم شبهوا	تشبیہ دینے والوں کی بھی کئی قسمیں ہیں، ان میں
ارادة الله تعالیٰ بارادة خلقه	سے ایک وہ ہیں جو اللہ تعالیٰ کے ارادے کو
...... ومنهم الذین شبهوا	اس کی مخلوق کے ارادے سے تشبیہ دیتے ہیں
کلام الله عز وجل بکلام خلقه	...... اور ان میں سے وہ لوگ ہیں جو اللہ
لہ	عز وجل کے کلام کو اسکی خلق کے کلام سے تشبیہ دیتے ہیں

یہ فصل فرقہ مشبہہ کے ذکر میں ہے لیکن فرقہ حلولیہ کا ذکر انھوں نے چوتھے باب میں فرمایا۔

الفصل التاسع من هذا الباب	اس باب کی نویں فصل حلولیہ کے مختلف
فی ذکر اصناف الحلولیة وبیان	اصناف کے ذکر میں اور انکے دائرۂ اسلام
خروجها من فرق الاسلام۔	سے خارج ہونے کے بیان میں ہے، حلولیہ
الحلولیة فی الجملة عشر فرق	کل دس فرقے ہیں ...... سبابیہ حلولیہ
...... اما السبابیة فانما دخلت	میں اس وجہ سے داخل ہیں کہ وہ کہتے ہیں
فی جملة الحلولیة لقولها بان	کہ حضرت علیؓ خدا ہو گئے کیونکہ خدا کی روح
علیا صار الٰها بحلول روح الاله	ان میں حلول کر گئی تھی، اسی طرح بیانیہ
فیه. وکذالك البیانیة زعمت	کا گمان ہے کہ خدا کی روح انبیا اور اماموں
ان روح الاله دارت فی الانبیاء	میں گردش کرتی رہی یہاں تک کہ
والائمة حتی انتهت الی علی....	حضرت علیؓ تک پہونچی......

لہ الفرق بین الفرق ص ۲۱۴ - ۲۱۷

ثم حلت بعده في بيان بن سمعان	پھر بیان بن سمعان میں حلول کر گئی،
...... وكذلك الجناحية منهم	......اسی طرح جناحیہ ان میں سے حلولیہ
حلولية لدعواها روح الاله	ہیں، کیونکہ وہ دعویٰ کرتے ہیں کہ خدا کی
دارت في علي واولاده.... فكفرت	روح حضرت علیؓ اور انکی اولاد میں گردش کرتی
بدعواها حلول الاله في زعيمها	رہی...... بس انھوں نے یہ دعویٰ کرکے کہ اللہ
..... والشريعية والنميرية	انکے پیشوا میں حلول کر گیا کفر کیا......
منهم حلولية لدعواهان روح	اور شریعیہ اور نمیریہ ان میں سے حلولی ہیں،
الاله حلت في خمسة اشخاص	کیونکہ وہ دعویٰ کرتے ہیں کہ خدا کی روح
النبي وعلي وفاطمه والحسن والحسين	پانچ اشخاص یعنی نبی، علی، فاطمہ، حسن اور حسین
..... واما المقنعية كان زعيمهم	میں حلول کر گئی...... اور مقنعیہ تو ان کا
المعروف بالمقنع....... زعم	پیشوا ایک شخص مسمی بالمقنع تھا...... اپنے
لاتباعه انه هو الاله وانه	پیروؤں کے لیے گمان کیا کرتا کہ وہ خدا ہے،
قد تصور مرة في صورة آدم	اور یہ کہ ایک مرتبہ اس نے حضرت آدمؑ
ثم تصور في وقت آخر بصورة	کی صورت اختیار کی پھر دوسری مرتبہ
نوح ...... ثم انه زعم انه في	حضرت نوحؑ کی... پھر اس نے گمان کیا کہ
زمانه الذي كان فيه قد تصور	اپنے زمانہ میں وہ ہشام بن حکیم کی صورت
بصورة هشام بن حكيم وكان	میں نمودار ہوا، اور اس کا نام ہاشم بن
اسمه هاشم بن حكيم......	حکیم تھا...... اور حلمانیہ حلولیہ سے
واما الحلمانية من حلولية....	ہیں...... وہ کہتا تھا کہ اللہ تعالیٰ

انه کان یقول بحلول الالٰہ فی	کی روح خوبصورت شخصوں میں حلول کرجاتی
الاشخاص الحسنة وکان هو	ہے، اور وہ اور اس کے پیرو جب کسی
واصحابه اذا راوا صورة حسنة	اچھی صورت کو دیکھتے تو سجدہ کرتے اور
سجدوا لها یوهمون ان الالٰه	یہ وہم کرتے کہ اللہ تعالیٰ اس میں حلول
قد حل فیها[1]	کر گیا ہے۔

غالباً اس تصریح کے بعد تشبیہ اور حلول کا فرق معلوم ہوگیا ہوگا، مگر مسٹر مکارتھی نے اور اس کی تقلید میں بیدار صاحب نے "اہل التشبیہ" کو "حلولیین" بنا دیا۔

(۳) کتاب فی خلق الاعمال: معتزلہ اور قدریہ کے عقیدہ خلقِ اعمال کے رد میں[2]،

معتزلہ اور قدریہ اور عقیدہ خلق اعمال؟ یہ بھی ایک رہی اور اس پر امام اشعری کا رد گویا کہ وہ عقیدہ خلق اعمال کے منکر تھے، اصل میں ہے:

والفنا کتاباً فی خلق الاعمال نقضنا	ہم نے عقیدہ خلق اعمال کے اثبات میں ایک کتاب
فیه اعتلالات المعتزلة والقدریة	تصنیف کی جس میں معتزلہ اور قدریہ جو عقیدہ
فی خلق الاعمال وکشفنا عن تمویههم	خلق اعمال کے خلاف دلائل قائم کیا کرتے تھے
فی ذالک[3]	اس کا رد کیا ہے اور اس باب میں ان کی
	فریب کاریوں کا پردہ چاک کیا ہے۔

یہ تو امام اشعری اپنی کتاب کا موضوع بتاتے ہیں، مگر مسٹر مکارتھی نے اس کو بالکل ہی الٹا کر دیا ہے کہ معتزلہ و قدریہ عقیدہ خلق اعمال کے قائل تھے، اور امام اشعری نے عقیدۂ خلق اعمال کا رد کیا ہے۔

---

[1] الفرق بین الفرق ص ۲۴۱-۲۴۵ [2] معارف ص ۲۹۶ سطر ۶ [3] تبیین ص ۱۲۹ سطر ۹-۱۱

شرح المواقف میں ہے،

فیکون فعل العبد مخلوقاً للہ تعالیٰ ابداعاً واحداثاً ومکسوباً للعبد .... وھذا مذھب الشیخ ابی الحسن الاشعری

پس بندہ کا فعل باعتبار ابداع و احداث (نو پیدا ساختن) اللہ تعالیٰ کا پیدا کیا ہوا ہوگا اور بندے کا کسب کیا ہوا .... اور شیخ ابوالحسن الاشعری کا مذہب ہے،

اسی طرح امام عبدالکریم الشہرستانی نے الملل والنحل میں امام اشعری کے مسلک کے ضمن میں افعال عباد کے متعلق ان کا مذہب اس طرح نقل کیا ہے،

وارادتہ واحدۃ قدیمۃ ازلیۃ متعلقۃ بجمیع .... افعال عبادہ من حیث انہا مخلوقۃ[1] یسمیٰ ھذا الفعل کسبا فیکون خلقا من اللہ تعالیٰ ابداعا واحداثا وکسبا من العبد حصولا تحت قدرتہ[2]

اور اللہ تعالیٰ کا ارادہ واحد ہے جو قدیم اور ازلی ہے اور جو متعلق ہے ..... اسکے بندوں کے تمام افعال کے اس حیثیت سے کہ وہ افعال مخلوق ہیں، اس فعل کا نام کسب کہا جاتا ہے پس یہ فعل بحیثیت ابداع واحداث اللہ تعالیٰ کیجانب سے خلق کیا ہوا ہوتا ہے اور بندے کا کسب ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی قدرت کے ...

اسی طرح امام عبدالقاہر البغدادی نے الفرق بین الفرق میں اشاعرہ کے مذہب کے متعلق لکھا ہے،

انہ (ای اللہ) خالق اکساب العباد ولا خالق غیر اللہ خلاف قول من زعم من القدریۃ ان اللہ تعالیٰ لم یخلق شیئاً من اکساب العباد[3]

وہ (یعنی اللہ تعالیٰ) بندوں کے افعال کا خالق ہے اور اللہ تعالیٰ کے علاوہ اور کوئی خالق نہیں ہے بر خلاف قدریہ کے ایک گروہ کے قول کے جن کا گمان ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بندوں کے افعال میں سے کسی چیز کو پیدا نہیں کیا۔

---

[1] الملل والنحل للشہرستانی جلد اول ص ۲۰ [2] ایضاً ص ۴۳ [3] الفرق بین الفرق ص ۳۲۷

اسی طرح امام رازی نے الاربعین فی اصول الدین میں فرمایا ہے

الفرقة الرابعة الذين يقولون انه لا تأثير لقدرة العبد في الفعل ولا في صفة من صفات الفعل بل الله تعالى يخلق الفعل ويخلق قدرة متعلقة بذلك الفعل ولا تأثير لتلك القدرة البتة في ذلك الفعل وهذا قول ابي الحسن الاشعري[1]

فرقہ چہارم وہ لوگ جو کہتے ہیں کہ بندے کی قدرت کی فعل یا فعل کی صفات میں سے کسی صفت میں کوئی تاثیر نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ فعل کو پیدا کرتا ہے اور اس سے متعلق جو قدرت ہوتی ہے اسے پیدا کرتا ہے اور اس قدرت کی اس فعل میں کوئی تاثیر نہیں ہے، اور یہ امام ابو الحسن الاشعری کا قول ہے:

اور خود امام ابو الحسن الاشعری اپنی کتاب "الابانہ عن اصول الدیانہ" میں اپنا مذہب تحریر فرماتے ہیں کہ

وانه لا خالق الا الله وان اعمال العباد مخلوقة مقدرة كما قال خلقكم وما تعملون[2]

اور اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی خالق نہیں ہے، اور بندوں کے اعمال مخلوق ہیں مقدر ہیں جیسا کہ خود اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: اللہ تعالیٰ نے تمھیں پیدا کیا اور تمھارے اعمال کو،

اس کے برعکس معتزلہ و قدریہ خود انسان کو اپنے افعال کا موجد سمجھتے تھے، شرح مواقف میں ہے:

وقالت المعتزلة اي اكثرهم وهي (يعني افعال العباد الاختيارية) واقعة بقدرة العبد وحدها على سبيل الاستقلال بلا ايجاب بل اختيار

اور معتزلہ نے یعنی اکثر معتزلہ کہتے ہیں کہ وہ (یعنی بندوں کے اختیاری افعال) صرف بندوں کی قدرت سے واقع ہوتے ہیں، استقلالاً بغیر کسی چیز کے وجوب لازم کیے ہوئے بلکہ اپنے ذاتی اختیار سے،

اسی طرح امام عبد القاہر البغدادی نے معتزلہ کے اصول میں لکھا ہے۔

ومنها قولهم جميعاً بان الله تعالى غير

اور معتزلہ کے مخصوص عقائد میں سے ان سب کا قول ہے کہ

---

۱ الاربعین للامام الرازی ص ۲۲۸ ۲ الابانہ للامام الاشعری ص ۶

خالق لاکتساب الناس ولا بشیٔ	اللہ تعالیٰ انسانوں کے کسی فعل کا پیدا کرنے والا نہیں ہے
من اعمال الحیوانات[1]	اور حیوانات کے اعمال میں سے کسی چیز کا پیدا کرنے والا ہے،

اسی طرح امام رازی نے المحصل میں لکھا ہے

وزعم الجمہور من المعتزلة ان العبد	جمہور معتزلہ نے گمان کیا ہے کہ بندہ خود اپنے افعال
موجد لافعاله لا على نعت الایجاب	کا پیدا کرنے والا ہے، اس طور پر نہیں کہ وہ ایسا کام
بل على صفة الاختیار[2]	کرنے پر مجبور ہو بلکہ اپنے ذاتی اختیار سے۔

اور خود امام اشعری نے "الابانہ" میں معتزلہ اور قدریہ کے متعلق لکھا ہے،

وزعموا انهم ینفردون بالقدرة	اور معتزلہ نے گمان کیا کہ وہ اپنے اعمال پر بغیر اللہ کی مدد کے
علی اعمالهم دون ربهم فاثبتوا	کے قدرت رکھنے میں منفرد ہیں پس انھوں نے اپنی
لانفسهم الغنی عن الله عز وجل و	ذات کے واسطے اللہ تعالیٰ سے بے نیازی کو ثابت کیا اور اپنے
وصفوا انفسهم بالقدرة علی ما	نفس کو اس چیز پر قدرت رکھنے کی صفت سے متصف کیا جس کی
یصفون الله عز وجل بالقدرة علیه[3]	قدرت کے ساتھ وہ اللہ عز وجل کی ذات کو متصف کرتے ہیں،

ان تصریحات سے ثابت ہوتا ہے کہ امام اشعری خلق اعمال کے قائل تھے یعنی یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے اعمال کو خلق فرمایا ہے، یہی سلف صالحین کا عقیدہ تھا، چنانچہ امام بخاری نے "خلق افعال عباد" کے موضوع پر ایک کتاب تصنیف کی ہے، اسکے علاوہ اپنی "صحیح" میں متعدد آیات و احادیث کی توضیح کے لیے ابواب قائم کیے ہیں، جن کا مقصد فرقہ معتزلہ کا رد ہے، اہل سنت والجماعت کے مقابلے میں معتزلہ و قدریہ بندہ کو اپنے افعال کا موجد بالاستقلال مانتے تھے، اور اہل سنت کے موقف کے خلاف دلائل قائم کرتے تھے، چنانچہ ان کے دلائل کو قاضی عضد الدین الایجی نے مواقف کے موقف خامس مرصد سادس مقصد اول

[1] الفرق بین الفرق ص ۹۴ و [2] المحصل ص ۱۴۱ [3] الابانہ ص ۴

میں اور امام رازی نے المحصل (ص ۱۴۱-۱۴۴) میں اور اربعین میں (ص ۲۳۳-۲۳۷) میں تفصیل بیان کیا ہے، اور ان پر تبصرہ بھی کیا ہے، لیکن اس تفصیل و تبصرہ کا اکثر حصہ امام اشعری سے ماخوذ ہے، جس کا کچھ حصہ انھوں نے "الابانہ" (ص ۵۶-۶۴) میں بیان کیا ہے۔

غرض امام اشعری سلف صالحین کی طرح خلق اعمال کے قائل تھے، اور معتزلہ و قدریہ اس کے منکر، اور امام صاحب نے اس کتاب میں منکرین کے دلائل کا رد کیا ہے، مگر مسٹر مکارتھی یہ سمجھے کہ معتزلہ و قدریہ خلق اعمال کے عقیدے کے معتقد تھے اور امام اشعری نے اس کتاب میں اس عقیدہ کا رد کیا ہے۔

(۴) کتاب کبیر فی استطاعت: اس میں استطاعت کے بارے میں معتزلہ کے دلائل رد کیے ہیں۔[1]

اصل میں ہے:

والفنا کتاباً کبیراً فی الاستطاعة علی المعتزلة نقضنا فیه استدلالهم علی انها قبل الفعل ومسائلهم وجوابا تهم[2]	ہم نے معتزلہ کے علی الرغم استطاعت کے موضوع پر ایک مبسوط کتاب تصنیف کی جس میں معتزلہ کے ان دلائل کا رد کیا ہے جو وہ "الاستطاعت قبل الفعل" پر قائم کیا کرتے ہیں اور اس میں انکے سوالات ہیں اور انکے جوابات ہیں،

کیا یہ مفہوم اُس گمراہ کن ترجمے سے ادا ہو جاتا ہے؟ کیا اس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ معتزلہ استطاعت قبل الفعل کے قائل تھے یا استطاعۃ مع الفعل کے اور اشاعرہ کا مسلک کیا ہے اور انھوں نے کس بات کی تردید کی ہے؟

حقیقت یہ ہے کہ "استطاعۃ" کا مسئلہ ایک اہم مسئلہ ہے، چنانچہ صرف اس مسئلے پر معتزلہ کے مذاہب کو امام ابوالحسن الاشعری نے "مقالات الاسلامیین" جلد اول کے ص ۲۲۹ سے ص ۲۴۲ تک نقل کیا ہے۔ اس سلسلہ میں متعدد سوالات قائم ہوتے ہیں لیکن ان میں سب سے اہم سوال یہ ہے کہ استطاعۃ فعل کے پہلے ہوا کرتی ہے یا بعد میں، ان دو شقوں میں سے معتزلہ نے پہلی شق کو اختیار کیا تھا، اور اسی پر ان کا

---

[1] معارف ص ۲۹۷ سطر ۷-۸ [2] تبیین ص ۱۲۹ سطر ۱۱-۱۳

[اجم]اع تھا، چنانچہ امام اشعری نے "مقالات الاسلامیین" میں لکھا ہے:

واجمعت المعتزلة علی ان الاستطاعة قبل الفعل وھی قدرة علیه وعلی ضدہ وھی غیر موجبة للفعل[1]
معتزلہ نے اس بات پر اجماع کیا ہے کہ استطاعت قبل فعل کے ہوا کرتی ہے اور استطاعت کے معنی فعل پر اور اسکی ضد پر قدرت کے ہیں اور استطاعت فعل کی موجب نہیں ہوا کرتی۔

اس کے مقابل اہل سنت والجماعت کا کہنا ہے کہ استطاعة فعل کے ساتھ ہوا کرتی ہے، چنانچہ خود امام اشعری نے "الابانة" میں لکھا ہے،

وان احدا لا یستطیع ان یفعل شیئا قبل ان یفعله[2]
اور کوئی شخص کسی کام کو کرنے کی اس کے کرنے سے پہلے استطاعت نہیں رکھتا

اور یہی عامۂ اہل سنت والجماعت کا موقف ہے، عقائد نسفی میں ہے

والاستطاعة مع الفعل خلافا للمعتزلة
اور استطاعہ فعل کیساتھ ہوا کرتی ہے برخلاف معتزلہ کے عقیدے کے

غرض اس مبسوط کتاب میں امام اشعری نے معتزلہ کے نظریہ کا کہ استطاعت فعل سے قبل ہوا کرتی ہے، رد کیا ہے، مگر مسٹر مکارتھی نے جو ترجمہ کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ "استطاعة" بھی "المنزلة بین المنزلتین" یا "تولد" کی قسم کا کوئی مسئلہ تھا جو صرف معتزلہ کے ساتھ مختص تھا، اور امام اشعری نے اس کا سرے سے انکار کرکے اس کا رد کیا ہے۔ (باقی)

---

[1] مقالات الاسلامیین ص ۲۳۰ [2] الابانة ص ۶ [3] معارف ص ۲۹۷ سطر ۹ - ۱۲

اطلاع برائے خریداران معارف

ہندوستان اور پاکستان دونوں ملکوں کے خریداران معارف کی خدمت میں عرض ہے کہ معارف سے متعلق ہر طرح کی خط و کتابت اور ارسال زر کے وقت اپنے نمبر خریداری کا حوالہ ضرور دیں، ورنہ تعمیل مشکل ہوگی۔ **مینجر**

سہیلؔ مرحوم اور نعت نبویؐ

شاہ معین الدین احمد ندوی

یہ مضمون شبلی کالج کے یوم اقبال کے موقع پر پڑھا گیا تھا، ماہ مبارک ربیع الاول کی تقریب میں اس کو شائع کر دینا مناسب معلوم ہوا۔

قدرت نے مولوی اقبال احمد خاں سہیل مرحوم کو ایسی غیر معمولی صلاحیتیں عطا کی تھیں، جو ہزاروں لاکھوں انسانوں میں کہیں دو چار خوش قسمتوں کے حصہ میں آتی ہیں، وہ صحیح معنوں میں عبقری یا جینیس تھے، ان میں ذہانت و ذکاوت، علمی قابلیت اور قوتِ حافظہ وہ تمام استعدادیں بدرجۂ کمال موجود تھیں، جو کسی انسان کو بڑا بنانے کے لیے کافی ہیں، اگر وہ ان سے صحیح کام لیتے تو ہندوستان کے نامور فضلاء میں ان کا شمار ہوتا، لیکن یہ علم و ادب کی بدنصیبی ہے کہ یہ صلاحیتیں غلط مصرف میں صرف ہوئیں، اور جو لعل شب چراغ پوری علمی دنیا کو منور کر سکتا تھا وہ شاعری کی شمع محفل بن کر رہ گیا، اور شاعری کو بھی انھوں نے مستقل مشغلہ نہیں بنایا بلکہ اس کی حیثیت محض وقتی دلچسپی کی تھی، اسکے باوجود انھوں نے اس کی جو یادگاریں چھوڑی ہیں وہ اردو زبان میں زر و جواہر کی حیثیت رکھتی ہیں،

سہیل مرحوم کی فطرت شاعرانہ تھی، ان کی نثر بلکہ روزانہ کی گفتگو بھی شاعرانہ نکتہ سنجیوں سے خالی نہ ہوتی تھی، ان کی ذہانت اور علمی قابلیت نے اس شراب کو اور دو آتشہ کر دیا تھا، ان کو اردو فارسی، عربی تینوں زبانوں میں پورا عبور حاصل تھا، اور وہ ان کے اداشناس تھے، فن کے نکتوں پر بھی ان کی نگاہ بڑی گہری تھی، اسلیے جملہ اصناف سخن پر ان کی حکمرانی یکساں تھی، مگر قصیدہ نگاری

ے خاص مناسبت تھی، اور اس میں ان کا کوئی حریف نہ تھا، اور ان کے کمال کا اصلی تماشا گاہ
ں ہیں، اس مضمون میں اس کی ایک صنف یعنی نعت گوئی پر مختصر تبصرہ مقصود ہے، نعت کہنا آسان
ی ہے اور مشکل بھی، محض شاعری کی زبان میں ذات پاک نبویؐ کی عامیانہ توصیف کر دینا بہت
سان ہے، لیکن اس کے پورے لوازم اور شرائط سے عہدہ برآ ہونا بہت مشکل ہے، نعت اصل
ں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شاعرانہ توصیف کا نام نہیں، بلکہ نبوت کے حقیقی کمالات کی ایسی
صوری کا نام ہے، جس سے ایمان میں تازگی اور روح میں بالیدگی پیدا ہو، اس کے لیے دل کی مستی
ر دماغ کی ہوشیاری دونوں ضروری ہیں، یعنی حُبِ رسول کے ساتھ نبوت کے اصلی کمالات اور
رناموں، اسلام کی صحیح روح، عہد رسالت کے واقعات اور آیات و احادیث سے واقفیت ضروری
ہے جو کم شعراء کو ہوتی ہے، اس کے بغیر صحیح نعت گوئی ممکن نہیں ہے،

نعت کا راستہ بڑا نازک ہے، اس میں ادنیٰ لغزش سے نیکی برباد گناہ لازم آجاتا ہے، اسی لیے اس پل صراط
عبور کرنا ہر شاعر کے بس کی بات نہیں، یہ وہ بارگاہ قدس ہے جہاں قدم رکھتے بڑے بڑے قدسیوں
پاؤں لرز جاتے ہیں، ع

نفس گم کردہ می آید جنید و بایزید اینجا

اور عرفی جیسے شاعر کو یہ کہنا پڑا

عرفی مشتاب ایں رہِ نعت است نہ صحراست — آہستہ کہ رہ بر دمِ تیغ است قدم را
ہشدار کہ نتواں بیک آہنگ سرودن — نعتِ شہ کونین و مدیح کے و جم را

اس راہ میں سب سے بڑی لغزش الوہیت اور نبوت کے حدود کو سمجھنے میں ہوتی ہے، اکثر شعرا
ت کے ڈانڈے الوہیت سے ملا دیتے ہیں، مثلاً یہ

وہی جو مستوی عرش تھا خدا ہو کر — اتر پڑا ہے مدینہ میں مصطفےٰ ہو کر

نعت کا بڑا مشہور و مقبول شعر سمجھا جاتا ہے، حالانکہ یہ شعر نہ صرف توحید کے سراسر منافی بلکہ نبوت کی حقیقت کے بھی خلاف ہے، ایک طرف یہ افراط و غلو ہے اور دوسری طرف یہ تفریط اور سوء ادب ہے کہ بعض شعراء ذات پاک نبویؐ کے ساتھ عقیدت و محبت کے اظہار میں وہی پیرایہ اختیار کرتے ہیں جو دنیاوی بلکہ بازاری معشوقوں کے لیے اختیار کیا جاتا ہے، اور اس عیب سے اردو کی کم نعتیں خالی ہیں،

درحقیقت ذات پاک محمدیؐ عبدیت و نبوت کا ایسا برزخ کبریٰ ہے جس پر دونوں کے کمالات ختم ہو گئے، اس لیے جو تصور بھی ان دونوں کے منافی ہوگا، اس کا انتساب آپ کی جانب سخت گمراہی ہے، اس قسم کی لغزشیں زیادہ تر صحیح اسلامی تصورات سے ناواقفیت اور غلو کا نتیجہ ہوتی ہیں، نبوت اور عبدیت کا کمال اس میں نہیں ہے کہ بندے اور نبی کو خدا بنادیا جائے، بلکہ انکا اصلی کمال یہ ہے کہ نبی جامۂ بشریت میں رہتے ہوئے عبدیت اور نبوت کا ایسا کامل اور اکمل نمونہ ہو، اس کے بعد کمال کا کوئی درجہ تصور میں نہ آسکے، اور یہ صرف نبوت پر موقوف نہیں ہے، بلکہ دنیا کی ہر چیز کا اصل کمال یہی ہے کہ وہ اپنی جنس کا کامل ترین نمونہ ہو،

پھر نبوت کا درجہ خود اتنا بلند ہے اور وہ انسانیت کی اتنی بڑی معراج ہے کہ انسان اسی کی توصیف سے قاصر ہے، اور انبیاء علیہم السلام میں بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مقام اتنا ارفع و اعلیٰ ہے اور آپ کے کارنامے ایسے عظیم الشان ہیں کہ اگر بڑے سے بڑا شاعر ان ہی کو دکھانا چاہے تو اس کو آخر میں اپنے عجز و درماندگی کا اقرار کرنا پڑے گا کہ

دفتر تمام گشت و بپایاں رسید عمر   ماہم چناں در اول وصف تو ماندہ ایم

اس لیے آپ کی جانب غیر حقیقی کمال کے انتساب کی ضرورت ہی نہیں، حضرت سعدی علیہ الرحمہ نے کیسی مختصر اور جامع نعت کہدی ہے جس پر بڑی بڑی نظمیں قربان کیجا سکتی ہیں،

بلغ العلیٰ بکمالہ   کشف الدجیٰ بجمالہ

حسنت جمیع خصالہ صلو علیہ وآلہ

سہیل مرحوم نبوت کے عظمت شناس تھے، ان کی نظران تمام پہلوؤں پر تھی، اس لیے انکے قلم سے اس قسم کی کوئی لغزش نہیں ہونے پائی ہے۔ اور اردو میں ان کی نعتیں نعت نبوی کا صحیح نمونہ ہیں، ان میں الوہیت کی تجرید و تنزیہ نبوت کی عظمت و جلالت، خصائص و کمالات محمدی ہر چیز اپنے اپنے درجہ پر رہتی ہے اور وہ اسلامی روح سے اس قدر معمور ہوتی ہیں کہ ان سے مذہب کا درس لیا جا سکتا ہے۔ اسی کے ساتھ ان کی حیثیت محض واقعہ نگاری کی نہیں ہوتی، بلکہ وہ فکر و تخیل کی جدت و ابداع، الفاظ کے حسن و نفاست، ترکیبوں کی مرصع کاری و خوشنمائی اور زبان و بیان کی دلکشی و رعنائی کے اعتبار سے شعر و ادب کا نگارخانہ ہیں،

نعت ان کی شاعری کا خصوصی موضوع نہیں ہے، بلکہ انھوں نے دوسرے اصناف سخن کی طرح چند نعتیں بھی کہی ہیں، ان میں اصل نعتیں دو ہی ہیں، باقی چھوٹی چھوٹی نظمیں ہیں، لیکن یہ انکا کمال ہے کہ نعت کا پورا عطر اور جوہر ان دو نعتوں میں کھینچ دیا ہے، جس کی خوشبو سے مشام جاں معطر ہو جاتا ہے، وہ کون سا نغمہ لاہوتی ہے، جو اس ساز میں نہیں جسے سنکر ایمان میں تازگی اور روح میں بالیدگی پیدا ہوتی ہے، ان کی نعتوں کے جلوے اتنے رنگارنگ ہیں کہ اس مختصر مضمون میں ان سب کا دکھانا مشکل ہے، اس لیے صرف ان کی ایک ایک جھلک دکھلانے کی کوشش کی جائیگی،

نعت کا موضوع محدود و متعین ہے اس لیے اس کے مضامین بھی مشترک ہوتے ہیں، مگر سہیل ان میں ایسی جدت و ندرت پیدا کر دیتے ہیں کہ پرانا خیال بھی نیا معلوم ہونے لگتا ہے، نور محمدی کی تخلیق کی مصلحت میں شعرا نے بڑی بڑی بلند پروازیاں دکھائی ہیں، سہیل کی کچھ نکتہ سنجیاں ملاحظہ ہوں،

یہ ایک حقیقت ہے کہ بزم شہود ازل سے قائم تھی، جمال سرمدی بھی جلوہ آرا تھا مگر اس کے تماشہ کیلیے جس چشم بصیرت کی ضرورت تھی، اس سے عالم انسانیت محروم تھا، کائنات کی حقیقت ایک معمہ تھی،

انسان خود اپنی حقیقت سے ناآشنا تھا، کائنات کے حقایق اوہام و التباس کے حجابات میں مستور تھے، عقل شکستہ پا ان کے ادراک سے عاجز تھی، اس کے لیے ایسے عشق بیتاب کی ضرورت تھی، جو ان تمام حجابوں کو چاک کرکے حسنِ حقیقت کا جلوہ عام اور عالم انسانیت کو اس کے نور سے معمور کردے، یہ عشق نورِ محمدی کی شکل میں ظاہر ہوا، جس نے دائرۂ وجود کی دونوں کمانوں کو ملا دیا، دیکھیے ان نازک مسائل کو سہیل نے کس خوبصورتی سے نظم کیا ہے،

مکتبِ عشق میں ہنوز طفلِ خرد ہے مبتدی — ورنہ ہے باصرہ نوازِ جلوۂ حسنِ سرمدی
عقلِ ضعیف ہو کہاں کُنہِ ازل کی رازداں — یہ وہ مقام ہے جہاں بے خردی ہے بخردی
دل کا کبھی گذر نہ ہو حسن کی بزمِ ناز تک — دفترِ عقل اگر نہ ہو غرقِ شرابِ بیخودی
عشق نے فاش کر دیا سرِّ حریمِ کبریا — ورنہ یہ خاکدانِ تھا فانی عہد مہد
عشق وہ ہے جو کھول دے پردۂ رازِ کائنات — فرقِ نیاز کو ملے جس سے عروجِ فرقدی
عشق سے جگمگا اٹھے صفحۂ جان اسطرح — جیسے خطِ شعاع سے یہ ورقِ زبرجدی
پردۂ عشق میں ملا حسن کو خلعتِ ظہور — پوری ہوئی جو بات تھی صبحِ ازل کہی بدی
ہو گئی دل کی جلوہ گاہ مطلعِ حسنِ لاالٰہ — تا تو چو ماہِ نیم ماہ سر زِ حجاب بر زدی
دائرۂ وجود کی دونوں کمانیں مل گئیں — بندہ و کردگار میں تیرا قدم ہے سرحدی

اس کے بعد بعثتِ نبوی کی منزل آتی ہے، اس سے پہلے رحمۃ للعالمینؐ کی عظمت و جلالت اور ان کے علوے منزلت کی تصویر دیکھ لیجیے،

کہاں کا دشتِ ایمن طور کیا برقِ تجلی کیا — یہ سب کچھ تھی جمالِ مصطفےٰ کی پرتو افشانی
محمدؐ وہ کتابِ کون کا طغرائے پیشانی — محمدؐ وہ حریمِ قدس کا شمعِ شبستانی
محمدؐ یعنی وہ حرفِ نخستیں کلکِ فطرت کا — محمدؐ یعنی وہ امضائے توقیعاتِ ربانی

وہ فاتح جس کا پرچم اطلس زرنگاری گردوں
وہ امی جسکے آگے عقل کل طفل دبستانی

وہ سلطان الامم فخر دو عالم برزخ کبریٰ
رسالت جسکی تصدیقی جلالت جسکی اذعانی

بشر جسکی بعثت کا ظہور عیسیٰ مریم
مصدق جسکی عظمت کا لب موسیٰ عمرانی

تراشا جسکے ناخن کا ہلال آسماں منزل
غسالہ جسکے تلوؤں کا زلال آب حیوانی

تعالی اللہ جمال مصطفیٰ کا حسن لاثانی
کہ یکساں جمع ہیں جسمیں تمام اوصاف امکانی

دعاے یونسی خلق خلیلی صبر ایوبی
جلال موسوی زہد مسیحی حسن کنعانی

آپ کے اوصاف و کمالات اور خصوصیات محمدی کا دوسرا مرقع ملاحظہ ہو۔

احمد مرسل فخر دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم
مظہر اول مرسل خاتم صلی اللہ علیہ وسلم

جسم مزکی روح مصور قلب مجلی نور مقطر
حسن سراپا خیر مجسم صلی اللہ علیہ وسلم

طینت جسکی سب سے مطہر بعثت جسکی سب سے مؤخر
خلقت جسکی سب سے مقدم صلی اللہ علیہ وسلم

جسکی ہراول فوج سلیماں جسکے منادی موسیٰ عمراں
جس کے مبشر عیسیٰ مریم صلی اللہ علیہ وسلم

جسکا نام اچھالے وارو آپ رفعنا لک فرماکر
بزم تجلی جس کا مخیم صلی اللہ علیہ وسلم

جتنے فضائل جتنے محاسن ممکن میں ہو سکتے تھے ممکن
حق نے کیے سب اس میں فراہم صلی اللہ علیہ وسلم

علم لدنی شان کریمی خلق خلیلی نطق کلیمی
زہد مسیحا عفت مریم صلی اللہ علیہ وسلم

آپ اگر مقصود نہ ہوتے کون و مکاں موجود نہ ہوتے
اور موجود نہ ہوتے آدم صلی اللہ علیہ وسلم

اوج شرف کا بدر وہی ہے بزم رسل کا صدر وہی ہے
بدر منور صدر مکرم صلی اللہ علیہ وسلم

صدر امم سلطان مدینہ وہ جسکے کف پا کا پسینہ
گل کدۂ فردوس کی شبنم صلی اللہ علیہ وسلم

اس کے بعد بعثت نبوی اور نبوت کے کارناموں کا مرقع سجایا ہے، مگر اس سے پہلے بعثت نبوی کے وقت دنیا کی حالت پر ایک نظر ڈال لیجئے، یہ محض افسانہ اور خوش اعتقادی نہیں بلکہ تاریخی حقیقت ہے کہ

بعثت نبویؐ سے پہلے ساری دنیا میں ایک عام تاریکی چھائی ہوئی تھی، خدا شناسی کا کہیں وجود نہ تھا، انسان جس کے سر پر اشرف المخلوقات کا تاج رکھکر نیابت الٰہی کے منصب جلیل سے سرفراز کیا گیا تھا اور ساری مخلوق اس کے تابع فرمان بنائی گئی تھی، اس نے شجر و حجر تک کو اپنا معبود بنا لیا تھا، جس چیز سے بھی اس کو فائدہ کی امید یا نقصان کا خطرہ تھا، اس کے سامنے اس کی جبین عبودیت سجدہ ریز ہوگئی تھی، اخلاق و روحانیت اور عدل و مساوات کا نام و نشان تک باقی نہ تھا، ہر کمزور طاقتور انسان کا غلام تھا، بڑائی کا معیار اخلاق و تقویٰ کے بجائے نسلی و مالی برتری تھی، خدا کا کنبہ جغرافی اور قبائلی حد بندیوں میں بٹا ہوا تھا، مذہب بھی تعیش اور حصول اقتدار کا ذریعہ بن گیا تھا، مذہبی پیشواؤں کو خدائی کا درجہ حاصل تھا، عورتوں کی کوئی حیثیت نہ تھی، وہ سارے انسانی حقوق سے محروم تھیں، لڑکی کو زندہ درگور اور بیوہ کو نذر آتش کر دیا جاتا تھا، انسان وحشت و درندگی اور ہوس پرستی میں جانوروں تک کو شرماتا تھا، غرض اخلاق و روحانیت کی دنیا بالکل ویران ہو چکی تھی، عین اس حالت میں غیرتِ الٰہی جوش میں آتی ہے، ریگستان عرب سے رحمت کی گھٹا اٹھتی ہے جس کے ایک ہی چھینٹے سے انسانیت کی سوکھی ہوئی کھیتی لہلہا اٹھتی ہے، اور اخلاق و روحانیت کے نور سے ساری دنیا معمور ہو جاتی ہے، عالم انسانیت کی اس بہار کا منظر سہیلؔ کے خامۂ رنگیں رقم سے ملاحظہ ہو،

بہارستان ہستی کے لیے دورِ شباب آیا — رگ فطرت میں ریعان نمو کا اضطراب آیا
نظام آفرینش کو پیام انقلاب آیا — فضائے کن مکاں میں پرچم ختمی مآب آیا
شہنشاہ دو عالم مہبط ام الکتاب آیا

وہ موج بے قرار اٹھی ہے عمانِ تجلی سے — زمانہ جگمگا اٹھا ہے فیضانِ تجلی سے
شبستانِ جہاں روشن ہوئی شانِ تجلی سے — ہوئی ظلمت گریزاں جوشِ طوفانِ تجلی سے
رسالت کے افق پر نورِ حق کا آفتاب آیا

وہ آئینہ دکھایا جس نے عکس روئے جاناں کو | نمایاں کر دیا جس نے فروغ حسن پنہاں کو
عطا کی دولت نظارہ جس نے دیدۂ جاں کو | چراغاں کر دیا جس نے تجلی گاہ امکاں کو

وہ جلوہ اب جمال احمدی میں بے نقاب آیا

معارف کا خیاباں تازہ جسکی رشحہ باری سے | مکارم کا چمن شاداب جسکی آبیاری سے
شناسا جس نے عالم کو کیا توحید باری سے | دلوں کی کھیتیاں سیراب جسکے فیض جاری سے

وہ دریائے کرم آیا وہ رحمت کا سحاب آیا

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے:

وہ ناسخ مذاہب جس کے مقدم نے کیا باطل | فروغ دین زردشتی شکوہ دین نصرانی
وہ مقصود دو عالم مستغاث قاصی ودانی | کیا جس نے مکمل نسخۂ اخلاق انسانی
وہ حاذق جس کا تنہا نسخۂ تنزیل قرآنی | دوائے جملہ علتہائے اخلاقی و روحانی
وہ رابط عقل و مذہب کو کیا شیر و شکر جس نے | وہ فارق زہد سے جس نے مٹایا داغ رہبانی
وہ عادل جس کی میزان عدالت میں برابر ہے | غبار مسکنت ہو یا وقار تاج سلطانی
وہ جامع جس نے یکجا کر دیئے بکھرے ہوئے دانے | مٹادی آکے جس نے باہمی تفریق انسانی
وہ درس آموز فطرت جس نے پہلے سب سے دنیا میں | بتائے اہل عالم کو حقوق جنس نسوانی
اٹھادی خودکشی کی بزدلانہ رسم دنیا سے | سکھایا مشہد توحید پر آئین قربانی
وہ گنجور معارف جسکے ہر ہر حرف میں پنہاں | نکات فلسفی اسرار نفسی راز عمرانی

ایک دوسری نعت میں نبوت کے کارناموں کی تصویر اس ایجاز و جامعیت کے ساتھ دکھائی کہ اس کی مثال اردو کی نعتوں میں نہیں مل سکتی، اس کے ایک ایک فقرے میں کئی کئی شعروں کے مطالب کھپا دیئے ہیں، اس کے کچھ اشعار ملاحظہ ہوں،

کفر کی ظلمت جس نے مٹائی دین کی دولت جس نے لٹائی
لہرایا توحید کا پرچم صلی اللہ علیہ وسلم

باغ جہاں کا تھا رس نامی جس نے مٹائی رسم غلامی
پھر سے سنوارا گلشن عالم صلی اللہ علیہ وسلم

بزم ملل تھی نظم سے خالی بکھرے ہوئے تھے حق کے لآلی
اس نے کیے سب آکے منظم صلی اللہ علیہ وسلم

وہم کی ہر زنجیر کو توڑا رشتہ ایک خدا سے جوڑا
شرک کی محفل کر دی برہم صلی اللہ علیہ وسلم

فرد و جماعت امر و اطاعت کسب و قناعت عفو و شجاعت
حل کیے جو اسرار تھے مبہم صلی اللہ علیہ وسلم

ربط و تصادم طوع و تحکم فقر و تنعم عدل و ترحم
سب کے حدود بتائے باہم صلی اللہ علیہ وسلم

حفظ مراتب پاس اخوت سعی و توکل رفق و فتوت
تا کہ حدود اللہ میں منضم صلی اللہ علیہ وسلم

ارض و سما میں آیۂ رحمت روز جزا میں سایۂ رحمت
اس کے لوائے حمد کا پرچم صلی اللہ علیہ وسلم

راہ میں کانٹے جس نے بچھائے گالی دی پتھر برسائے
اس پر چھڑکی پیار کی شبنم صلی اللہ علیہ وسلم

فقر و غنا دونوں کا سلطاں روح و جسد دونوں کا درماں
دین اور دنیا کا سنگم صلی اللہ علیہ وسلم

اس سلسلہ میں معراج کی ایک نظم جو نعت ہی کا ایک حصہ ہے سننے کے قابل ہے، معراج نبوی عام انسانی تخیل سے ماورا ہے، اس لیے اس کی کیفیت میں خود مسلمانوں میں اختلاف ہے کہ وہ روحانی تھی یا جسمانی، عالم خواب میں تھی یا بیداری میں، مادی جسم کا عالم افلاک پر جانا بڑے بڑے عقلاء و حکماء کی فہم سے باہر ہے، اور عالم لامکاں میں جو احوال و کوائف پیش آئے، ان کا تصور بھی انسانی عقل نہیں کر سکتی، اس لیے جن شعراء نے معراج پر لکھا ہے ان میں کم ایسے ہیں جن کو معراج کے واقعات کا صحیح علم ہے، اس لیے انھوں نے زیادہ تر شاعرانہ بلند پروازی سے کام لیا ہے، مگر سہیل کی نظر معراج کی حدیثوں پر تھی، اس لیے انھوں نے صحیح واقعات کو اس دلکشی سے نظم اور معراج کے نازک مقامات کو اس خوبصورتی سے طے کیا ہے کہ ذوق سلیم وجد کرنے لگتا ہے، اس کے جستہ جستہ اشعار سے اس کا اندازہ ہوگا، سامعین بھی اس عالم روحانیت کی سیر فرمائیں۔

حریم ام ہانی میں حضور آرام فرما تھے
در دولت پہ قدسی و ملک تھے محو دربانی

وہ چشم نرگسی تھی بند لیکن چشم دل وا تھی
سرہانے طالع بیدار کرتا تھا نگہبانی

ادب سے آکے جبریل امیں نے یہ گذارش کی
کریں سرکار بزم نور تک تشریف ارزانی

سنی روح القدس سے جب طلب بزم حضوری کی
اٹھے اور دی براق پاک پر داد سبک رانی

ذیل کے اشعار میں جسمانی اور روحانی معراج کے مسئلہ اور جسمانی معراج کے استحالہ کو کس دلنشین انداز میں اور کیسی ندرت و لطافت سے حل کیا ہے، ....

....

براق برق پیکر لے چلا یوں ذات والا کو
فضا میں تیر جائے جس طرح بجلی کی تابانی

حضور اس طرح گذرے گنبد مینائے گردوں سے
نظر جس طرح شیشہ سے گذر جائے بہ آسانی

عالم بالا میں استقبال اور عالم مثال کے مناظر کی سیر

ملائک اور رسل صف بستہ استقبال کو آئے
اٹھا افلاک پر ہر سمت شور تہنیت خوانی

کھلی آنکھوں سے دیکھا محرم سر حقیقت نے
جزائے محسن و قانت سزائے مذنب جانی

نظر سے عالم ناسوت کے سارے حجاب اٹھے
برای العین کی سیر بہارستان یزدانی

اس کے بعد ان مناظر کی تصویریں ہیں جو حضور کو عالم مثال میں مشاہدہ کرائے گئے، ان مراحل کے بعد لامکان کی سرحد شروع ہوتی ہے، جہاں عالم ناسوت کے سارے وسائل جواب دیجاتے ہیں اور جس سے آگے بڑھنے میں جبریل کے بھی پر جلتے ہیں

اگر یک سر موے برتر پرم
فروغ تجلی بسوزد پرم

اسلئے براق و جبرئیل آخر کے سدرہ کی منزل پر
کہ تھی یہ انتہائے سرحد اقلیم امکانی

اور یہاں سے لے چلیں پھر آپکو موجیں تجلی کی
وہ رفرف ہو کہ انوار ازل کا جوش فیضانی

معرفت کی کیفیت معلوم نہیں اسلیے تجلی کی موجوں اور انوار ازل کے جوش سے اسکی تعبیر بڑی حکیمانہ، دلنشین و دلآویز ہے
اسکے بعد حریم احدیت کے حدود شروع ہو جاتے ہیں، جہاں کسی کا گذر نہیں، اسلیے عرفان کے قدم بھی رک جاتے ہیں،

سواد لامکاں تک لے گیا عرفان کر اسکو بھی | کہاں اس خلوت وحدت میں اذن گرم جولانی

اس خلوت سرائے وحدت میں راز و نیاز کے جو کوائف پیش آئے اسکو کس خوبی سے تعبیر کیا ہے،

کسی نے لیا خود بڑھ کے آغوش محبت میں | ہوا ملک قدم خلوت سرائے بزم امکانی
ظلال و ذات میں پھر کیا ہوا اللہ ہی جانے | بجز صدیق اکبرؓ یہ حقیقت کس نے پہچانی

اس مصرعہ "بجز صدیق اکبرؓ یہ حقیقت کس نے پہچانی" میں اس واقعہ کی طرف اشارہ ہے کہ معراج کی صبح کو جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ واقعہ لوگوں سے بیان کیا تو مشرکین نے اس کا بڑا مضحکہ اڑایا، اس موقع پر بھی نبوت کے سب سے پہلے مصدق صدیق اکبر نے اسکی تصدیق کی اور کہا حضور جو کچھ فرماتے ہیں سب سچ ہے۔

یہاں تک جو کچھ لکھا گیا وہ ان نعتوں کی معنوی خصوصیات سے متعلق تھا، یہ نعتیں ادبی و شاعرانہ محاسن سے بھی معمور ہیں، اور جس قدر اشعار نقل کیے گئے ہیں ان میں سے کوئی شعر بھی ادبی محاسن سے خالی نہیں ہے لیکن اب خالص ادبی حسن و لطافت کے کچھ نمونے پیش کیے جاتے ہیں، ان نعتوں میں مختلف قسم کے جذبات و خیالات اور احوال و کیفیات کی تصویریں ہیں اور جو خیال اور جو منظر بھی پیش کیا گیا ہے وہ ادبی حسن و لطافت سے ایسا آراستہ ہے کہ پوری نعت شعر و ادب کا نگارخانہ معلوم ہوتی ہے، جس کا ہر مرقع اس قدر دلکش و دلآویز ہے کہ ذوق سلیم وجد کرنے لگتا ہے، ایک نعت کی تشبیب میں ظہور قدسی کے اہتمام میں باغ عالم کی چمن آرائی کا منظر دیکھیے:

بہار آئی ہوئی آراستہ پھر بزم امکانی | ہوا گلزار عالم پھر جواب باغ رضوانی
کہیں پھولوں کے جھرمٹ میں شاعوں کی نظربازی | کہیں خود جلوۂ خورسی گونگی جا کداما نی
کہیں دوشِ صبا پر رقص کرنا نکہت گل کا | کہیں شاخ نشیمن پر عنادل کی غزلخوانی

ادھر سبزہ کا جاگ اٹھنا خمارِ خوابِ نوشیں سے — ادھر بادِ سحر سے زلفِ سنبل کی پریشانی
صبا کے گدگدانے سے ادھر کلیوں کا ہنس دینا — ادھر شبنم سے پھولوں کی عرق آلود پیشانی
رگِ گل نے بچھا رکھا ہے ہر سو دامِ نظارہ — عبث ہے گر کرے مرغِ نگہ سعیِ پرافشانی
چمن کا جلوۂ رنگیں ہے یا اک شعرِ فطرت ہے — کہ جس پر ذوقِ فطرت خود ہے محوِ آفریں خوانی
جبینِ صبح پر قشقہ ہے یا خطِ شعاعی ہے — ایاغِ لالہ میں شبنم ہے یا صہبائے ریحانی
نگاہیں جذب کر لی ہیں بہارِ عارضِ گل نے — رگِ گل کی حقیقت آج ہم نے جا کے پہچانی
کہاں کا دشتِ ایمن طور کیا برقِ تجلی کیا — یہ سب کچھ تھی جمالِ مصطفیٰ کی پرتو افشانی

یہ اشعار نہیں تختۂ گل ہے جس کے پھولوں کی نزہت و رنگینی باغِ رضواں کے پھولوں کو شرماتی ہے اور جس کی مہک سے مشامِ جاں معطر ہو جاتا ہے، اب جمالِ محمدی کے کچھ جلوے ملاحظہ ہوں۔

قبلہ نمائے سجدہ گذاراں شعلۂ سینا جلوۂ فاراں — صبحِ بہاراں جس کا مقدم صلی اللہ علیہ وسلم
شرحِ الم نشرح وہ سینہ برقِ تجلی کا گنجینہ — جگمگ جگمگ چم چم چم چم صلی اللہ علیہ وسلم
نوری تن کملی میں چھپائے بادل میں بجلی لہرائے — نور کا مینہ برسائے رم جھم صلی اللہ علیہ وسلم
اوجِ شرف کا بدر وہی ہے بزمِ رسل کا صدر وہی ہے — بدرِ منور صدرِ مکرم صلی اللہ علیہ وسلم
جس نے بسائی دل کی بستی جس کا ظہور شبابِ ہستی — نزہتِ گیتی جس کا مقدم صلی اللہ علیہ وسلم
صدرِ امم سلطانِ مدینہ جس کے کفِ پا کا پسینہ — گلکدۂ فردوس کی شبنم صلی اللہ علیہ وسلم
مہرِ رسالت قہرِ جلالت عینِ عدالت خضرِ دلالت — نے بکمالات ناطقِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم
سروِ سیادت قامتِ رعنا صبحِ سعادت جلوۂ سیما — طاقِ عبادت ابروئے پرخم صلی اللہ علیہ وسلم

یہ اشعار بلاغت اور الفاظ کی مرصع کاری، ترکیبوں کی چستی اور تشبیہات کی خوبی و لطافت کا مرقع ہیں، اس کا ایک اور بلیغ نمونہ معراج کے ایک منظر میں ملتا ہے، معراج میں

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جو مناظر مشاہدہ کرائے گئے تھے، ان میں قصر فاروقی یعنی حضرت عمرؓ کا محل بھی تھا، اس کے شکوہ عظمت، حسن وجمال اور آرائش و زیبائش کی تصویر دیکھنے سے تعلق رکھتی ہے،

بڑھے آگے تو وسطِ ساحتِ فردوس میں دیکھا بلند و پرشکوہ و دلکشا اک قصر نورانی

وہ نزہت جس کا ہر گوشہ ریاضِ خلد کا حاصل وہ رفعت جس کا ہر زینہ حریفِ کاخ کیوانی

اس شکوہ وعظمت کے ساتھ اس کے حسن وجمال، خوبی و زیبائش اور زینت و آرائش کی یہ تشبیہ شاعری نہیں ساحری ہے۔

وہ شفاف شفق گوں رنگ جیسے حل ہو کر زر میں بتاشیرِ سحر، سیم قمر، یاقوت رمانی

چمن میں اشک شبنم کی جگہ در نجف غلطاں روش پر سنگ ریزوں کے عوض لعل بدخشانی

حضرت عمرؓ کے مرتبہ اوصاف اور ان کے کردار کی مناسبت ان تشبیہوں میں خاص طور سے توجہ کے قابل ہے،

محاسن کے توازن میں مثال عدل فاروقی مناظر کے تناسب میں جمال ماہ کنعانی

قوایم اس کے عزم انبیاء کی طرح مستحکم در و بام اسکے قلب اصفیا کی طرح نورانی

یہ مثالیں ان نعتوں کے ادبی محاسن کا اندازہ کرنے کے لیے کافی ہیں سہیل عربی زبان سے پوری طرح واقف تھے، اور آیات قرآنی اور احادیث نبوی پر بھی ان کی نظر تھی، اس لیے ان کی نعت اور منقبت دونوں میں جا بجا اس کی بلیغ تلمیحات ملتی ہیں، اور وہ ان کے ٹکڑے اشعار میں نگینہ کی طرح جڑ دیتے تھے، مثلاً

خلق خدا کا راعی آخر دین ہدی کا داعی آخر جس کی دعوت اَسلِم تَسلَم صلی اللہ علیہ وسلم

آئینۂ الطاف الٰہی رحمت جس کی لامتناہی جس کی ہدایت اِرحم تُرحَم صلی اللہ علیہ وسلم

حفظ مراتب پاس اخوت سعی و توکل رفق و فتوت تلک حدود اللہ میں منضم صلی اللہ علیہ وسلم

نظم سہیل انکا ہی کرم ہے ورنہ یہاں کیا ہے قلم   ان اللہ تعالیٰ اعلم صلی اللہ علیہ وسلم

عشق نے فاش کر دیا سرِ حریم کبریا   ورنہ یہ خاک ان تھا فی عدمٍ ممدد

چمن پیرا سے کن صدقے تری نیرنگ سازی کے   لب ہر غنچہ پر ہے "کل یوم ہو فی شان"

خدا جانے خود اس سرکار کا کیا مرتبہ ہوگا   غلام بارگہ جسکے کہیں "ما اعظم شانی"

سہیل کی نعتوں کی خصوصیات محض ان ہی پہلوؤں تک محدود نہیں ہیں۔ اس کے اور بھی گوناگوں پہلو ہیں، مگر اس مختصر مضمون میں ان سب کی تفصیل کی گنجائش نہیں ہے۔ اور مذکورۂ بالا مثالیں سہیل کی قادر الکلامی اور ان کی نعتوں کی اہم خصوصیات کا اندازہ لگانے کے لیے کافی ہیں اسلیے اس تبصرہ کو بارگاہ رسالت میں سہیل ہی کی اس التجا پر ختم کیا جاتا ہے،

تیرے غلام آستاں اور جھکائیں سر کہاں

انک انت غایتی انک انت مقصدی

حکمائے اسلام

حصہ اول و دوم

اردو میں اتبک مشاہیر حکما کے حالات میں کوئی جامع کتاب نہیں تھی، اس کمی کو پورا کرنے کے لیے [حکما]ئے اسلام کے حالات میں ایک جامع کتاب لکھی گئی ہے جس میں ان کے حالات و سوانح کیساتھ انکی ہر قسم کی مذہبی، اخلاقی اور فلسفیانہ خدمات کو نمایاں کیا گیا ہے پہلے حصہ میں یعقوب کندی، ابونصر فارابی، محمد بن زکریا رازی، ابن مسکویہ، ابوریحان بیرونی، امام غزالی، ابوالبرکات بغدادی کے حالات ہیں اور دوسرے حصہ میں ابن ماجہ، ابن طفیل، ابن رشد، امام رازی، مغلوں اور تاتاریوں کے عہد کے حکما، حکمائے متاخرین، خاندان فرنگی محل، خاندان خیرآباد اور مختلف خاندانوں کے حکما، مثلاً ملا محمود جونپوری، ملا محب اللہ بہاری وغیرہ کے حالات ہیں اور انھوں نے جو خدمات انجام دیں، ان کی تفصیل ہے۔

(مؤلفہ مولانا عبد السلام ندوی مرحوم)   قیمت: جلد اول مجلد دوم ۔۔

منیجر

شاہانِ طہماسپ کی ادبی سرگرمیاں

از جناب ڈاکٹر قاضی محمد ابراہیم صاحب ڈار لکچرار شعبۂ فارسی و اسلامک کلچر، اسمٰعیل یوسف کالج بمبئی

(۲)

شاہ طہماسپ مذہب کا بڑا پابند تھا، اور اس کا عقیدہ تھا کہ جو کچھ بھی ہوتا ہے اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہوتا ہے، اپنی فتوحات کے سلسلہ میں لکھتا ہے

"الحق ایں مقدمات فتوحاتی بزرگ است کہ از جانب اللہ تعالیٰ روزیدہ بود"[1]

تذکرۂ طہماسپ سے اس کے ادبی و شعری ذوق پر بھی روشنی پڑتی ہے، اس لحاظ سے اس تذکرہ کی ادبی اہمیت دوبالا ہو جاتی ہے، دورانِ تحریر میں اس نے اکثر مشہور و معروف شعرا کے اشعار نقل کیے ہیں، ایک مقام پر حضرت ابراہیم خلیل اللہ کے واقعہ کے سلسلہ میں لکھتا ہے کہ جس وقت آپ کو منجنیق میں بٹھلا کر آگ میں ڈالنے والے تھے، اس وقت حضرت جبرئیل آئے اور آپ سے کہا یا خلیل الرحمان کیا مدد چاہیے؟ آپ نے فرمایا ہاں مدد چاہیے لیکن خدا سے، یہ سنتے ہی دریائے رحمت جوش میں آیا اور حکم ہوا یانار کونی برداً وسلاماً علیٰ ابراھیم۔ اس کے بعد شاہ طہماسپ نے شیخ نظامی کے یہ اشعار درج کیے ہیں:

ای ہمہ ہستی ز تو پیدا شدہ	خاکِ ضعیف از تو توانا شدہ
زیر نشین علمت کاینات	ما بتو قایم چو تو قایم بذات
ہستی تو صورت پیوند نی	تو بکس و کس بتو مانند نی

[1] تذکرہ طہماسپ ص ۳۰ ؎ ایضاً

آنچہ تغیر نہ پذیرد توئی   آنکہ نمردست نمیرد توئی

ما ہمہ فانی وبقا بیش تراست   ملک تعالی وتقدس تراست

قافلہ شد واپسی و مابہیں   ای کس ما بیکسی ما ببیں

چارۂ ما ساز کہ بے یاوریم   گر تو برانی بکہ رو آوریم[1]

ایک مرتبہ شاہ کے بھائی سام مرزا نے اس کے خلاف بغاوت کی، دوسری طرف خوانہ کار نے فوجکشی کردی، لوگوں نے پوچھا اب کیا ہوگا، شاہ طہماسپ نے ان کے جواب میں سعدی کے یہ اشعار پڑھے:

مردم گفتند کہ سام مرزا باغی شدہ است وازاں طرف خواندکار آمد آیا دریں میان

چگونہ خواہد شد در جواب ایں ابیات راکہ از شیخ سعدی است خواندم

فراموشت نکرد ایزد دراں حالی   کہ بودی نطفۂ مدفون و مدہوش

دہ انگشت مرتب کرد بر کف   دو بازویت مرتب کرد بر دوش

روانت داد و فہم و ہوش و ادراک   کمال رای و عقل وصورت و ہوش

کنوں پنداری ای ناچیز ہمت   کہ روزی خواہدت کردن فراموش[2]

ایک اور موقع پر حافظ کا یہ شعر نقل کیا ہے:

کار خدا اگر بخدا بازگذاری حافظا   ای بسا عیش کہ با بخت خدا داد کنی[3]

شاہ طہماسپ کو کتب بینی کا بھی شوق تھا، اپنے بھائی القاس مرزا کی بغاوت کے سلسلے میں ایک شعر تاریخ تیمور سے نقل کرکے لکھتا ہے کہ یہ شعر دوران مطالعہ میں میری نظر سے گذرا جو میرے اور القاس کے مناسب حال ہے،

---

[1] تذکرہ طہماسپ ص ۳۲ [2] ایضاً ص ۳۰۔۳۱ [3] ایضاً ص ۳۲

"ہرگاہ کہ تاریخ تیمور میخواندہ وباین ابیات می رسیدم ۔ بیت

شدی شاہ رخ ہمرہش درمصاف بسانِ دو شمشیر در یک غلاف

میگفتم من و القاسب این حال داریم"[1]

امیر نظام الدین کے ذکر میں سام مرزا نے لکھا ہے کہ وہ شاہ طہماسپ کے کتب خانہ کا کلید بردار تھا، سام مرزا کے اس بیان سے قطعی طور پر ثابت ہوتا ہے کہ شاہ طہماسپ کا ایک کتب خانہ تھا، جو اس کے ذوق کتب بینی اور ادبی دلچسپیوں کا بین ثبوت ہے، سام مرزا لکھتا ہے:

"داد کلید دار کتاب خانہ صاحب قرانی بودہ است"[2]

شاہ طہماسپ نے اس تذکرے میں اپنی خانہ جنگیوں کا بھی حال بیان کیا ہے، اس سے اس کی تاریخی اہمیت اور زیادہ بڑھ گئی ہے، اس سلسلہ میں لکھتا ہے کہ اس کے دو بھائیوں سام مرزا اور القاسب مرزا نے علم بغاوت بلند کیا اور بیرونی دشمنوں کے ساتھ ساتھ انھوں نے بھی اس کو چین نہ لینے دیا، اوزبکوں کو ہرات سے نکالنے کے بعد شاہ نے سام مرزا کو وہاں کا گورنر بنایا، اس وقت سام مرزا کی عمر صرف سولہ سال تھی، اس لیے شاہ طہماسپ نے اغزوار خاں کو اس کا سرپرست بنادیا اور خود بلخ کی طرف روانہ ہوا، مورخین کا بیان ہے کہ سام مرزا کے زمانے میں ہرات کے باشندوں کو ایک حد تک اطمینان وسکون حاصل ہوا، اور ہرات نے کافی ترقی کی، شاہ طہماسپ کے بعض افسر اس کے خلاف تھے، اور اس کو قتل کردینا چاہتے تھے، اس لیے جب اس نے اپنے بھائی سام مرزا کو ہرات کا گورنر بنایا اور اغزوار کو اس کا سرپرست مقرر کیا تو شاہ کے بہی خواہوں نے اس سے کہا کہ سام مرزا کو ہرات کا گورنر اور غزوار کو اس کا سرپرست مقرر کرکے ہرات اس کے سپرد کردینا شاہ اور اس کی سلطنت کے لیے نقصان دہ ہے، ان بہی خواہوں میں سے جنھوں نے شاہ کو اس بات سے

---

[1] تذکرہ طہماسپ ص ۳۴ [2] تحفہ سامی ص ۳۷

آگاہ کیا وہ مثنا سلطان، امیر بیگ روملو اور قاضی خاں حاکم شیراز تھے، تذکرہ میں ہے:

"در پنجا بودن را اغزوار خاں قبول کرد کہ سام مرزا بمن دہید من ہرات را نگاہ میدارم

مثنا سلطان و امیر بیگ روملو و قاضی خاں حاکم شیراز و سلمان سلطان در خلوت آمدہ گفتند علاج

نیست کہ سام مرزا را با اغزوار خاں دادہ در ہرات بگذارید"[1]

شاہ کے ملازمین میں باشندان قرا اور حسین خاں اس کے بڑے دشمن تھے، احسن التاریخ کا

بیان ہے کہ باشندان نے شاہ طہماسپ کے شربت میں زہر ملا دیا، مگر بادشاہ کو اس کا علم ہو گیا، اس لیے

باشندان ماوراء النہر بھاگ گیا، حسین خاں کو جب یہ معلوم ہوا تو اس نے عوام کو ورغلایا کہ وہ شاہ

طہماسپ کو نکال کر اس کے بھائی سام مرزا کو تخت پر بٹھائیں:

"عازم آن شد کہ در تغییر دولت سعی بلیغ نماید و مردم را بہ سلطنت سام مرزا ترغیب نماید"[2]

باشندان قرا، نے ہرات جا کر سام مرزا کو بغاوت پر آمادہ کر دیا، وہ بھائی کے خلاف اٹھ

کھڑا ہوا، مگر اس میں ناکامی ہوئی، اغزوار مارا گیا، اس وقت سام مرزا کو اپنی غلطی کا احساس ہوا، اس نے

اس کی تلافی میں باشندان قرا اور اس کے ساتھیوں کا سر قلم کر کے شاہ طہماسپ کے پاس بھیج کر معافی

کا طالب ہوا، اس نے معاف کر دیا، اور سام مرزا نے بھائی کی خدمت میں حاضر ہو کر ندامت و پشیمانی

کا اظہار کیا، اس نے معاف کر کے سینہ سے لگا یا، اس سے پورے شاہی گھرانے میں شادمانی و مسرت

کی لہر دوڑ گئی، شاہ طہماسپ لکھتا ہے:

"سام مرزا تا بخدمت آمدن چند مرتبہ پیشانی بر زمین سودہ در غایت شرمندگی بود

و امید وارش کردم و او را ہمراہ خود بدرون حرم بردم و تا بیگم را کہ بمنزلہ مادر او بود دیدہ

ہمشیرہا بہ دیدن سام مرزا مسرور گردیدند"[3]

---

[1] تذکرہ طہماسپ ص ۲۴ [2] احسن التواریخ ص ۲۵۷ [3] تذکرہ طہماسپ ص ۱۷

دوسرے بھائی القاس مرزا کی بغاوت کے حالات بھی تذکرے میں ملتے ہیں، وہ شاہ طہماسپ کی جانب سے شروان کا حاکم تھا، کچھ دنوں کے بعد اس نے بغاوت کا اعلان کر دیا، شاہ طہماسپ نے اس کو سمجھانے کے لیے چند آدمی روانہ کیے، القاس کے دماغ پر حکومت کا سودا سوار تھا، وہ ان لوگوں کو خاطر میں نہ لایا اور ان کے ساتھ ناروا سلوک کیا، مگر جب اس کو معلوم ہوا کہ شاہ خود فوج لیکر مقابلہ کے لیے آرہا ہے، تو گھبرا گیا اور عفو تقصیر کے لیے اپنی والدہ خان بیگی خانم اور اپنے لڑکے سلطان احمد کو شاہ کی خدمت میں بھیجا، ان کی سفارش سے شاہ نے معاف کر دیا، مگر اس سے قسم لے لی کہ وہ ہمیشہ شاہ طہماسپ کا فرمانبردار رہے گا، لیکن اسی سال (۹۵۳ھ) پھر اس نے بغاوت کر دی، اور قلعہ دربند پر قبضہ کر لیا، شاہ طہماسپ نے اپنے بھائی بہرام مرزا کو مقابلہ کیلیے بھیجا، القاس اس کے مقابلہ میں نہ ٹھہر سکا اور دربند سے بھاگ کر قسطنطنیہ پہنچا اور سلطان سلیمان کے یہاں پناہ گزیں ہوا، سلطان شاہ طہماسپ کا سخت مخالف تھا، القاس مرزا نے سلطان سلیمان کو آمادہ کیا کہ وہ ایران پر فوج کشی کرے۔

"این گذشتہ ازین کہ برادر باغی گردید بدربار سلطان سلیمان در قسطنطنیہ پناہ بردہ او را بہ جنگ با ایران تشویق نمودہ"[1]

اور خود سلطان ایک بڑی فوج کے ساتھ القاس کے ہمراہ تبریز پہنچا، مگر ایرانی فوج کا مقابلہ نہ کر سکا، اس کے بعد اس نے القاس مرزا کو پانچ ہزار فوج دیکر عراق روانہ کیا، وہ ... لیکر ہمدان پہنچا، اس وقت بہرام مرزا کا پورا خاندان یہاں مقیم تھا، القاس نے سب کو گرفتار کر لیا، اور ... قم کی طرف روانہ ہوا، مگر اس درمیان میں القاس مرزا اور سلطان سلیمان کے درمیان ناچاقی پیدا ہو گئی، چنانچہ جب سلطان نے اسے قم سے واپس بلایا تو اس نے اس کے حکم کی تعمیل نہیں کی، اس ...

---

[1] تاریخ ایران، ہمدان ص ۴۷۵

سلطان نے محمد وزیر کو تیس ہزار سواروں کے ساتھ اس کے مقابلہ کے لیے بھیجا، وہ قلعہ مریوان کیطرف بھاگ گیا، اب وہ خود خطرہ میں تھا، اس لیے اس نے بہرام مرزا کے بال بچوں کو شاہ طہماسپ کے پاس بھیجدیا اور خود مرزا کی سمت میں روانہ ہوا، اس نے اس کو گرفتار کرکے شاہ کے پاس بھیجدیا، اس نے قلعہ قہقہہ میں نظربند کر دیا اور اس طرح القاس کی بغاوت کو ختم کر دیا،

شاہ طہماسپ القاس کو سب بھائیوں اور لڑکوں سے زیادہ عزیز تر سمجھتا تھا، اسکا بیان ہو کہ اس نے مشہد مقدس میں اس کے لیے ۲۵۰ تومان سادات و علما و اتقیا میں تقسیم کیے تھے تاکہ وہ اسکی درازی عمر کی دعا کرتے رہیں، مگر کم عقلی اور بغیر کسی سبب کے وہ باغی ہو گیا، شاہ طہماسپ لکھتا ہے،

"من او را از تمامی برادران و فرزندان خود دوست ترمی داشتم، چنانچہ فرمودہ بودم کہ در شہر مقدس حضرت امام رضا علیہ السلام دو یست و پنجاہ تومان بسادات و علما و اتقیا بنوعی دادہ بودند کہ تا القاس زندہ باشد از ایشان نگیرند کہ ایشان ہمیشہ در آستانۂ مقدس در دعاء مزید عمر او باشند، او خود کم عقلی نمودہ بے جہت و بے سبب باغی شد"[1]

اسلیے شاہ طہماسپ نے ایک قابل اعتماد شخص علی آقای قچہ سقال کو اسکے پاس نصیحت کرنے کیلیے بھیجا کہ آیندہ سے وہ بغاوت اور مخالفت کا خیال اپنے دماغ سے نکال دے، لیکن القاس پر اسکا کوئی اثر نہ ہوا،

"چندانکہ علی آقا نصیحت او کردہ بود مطلقاً جواب ندادہ بود"[2]

اور وہ دربند کی راہ سے چرکس کی طرف روانہ ہوگیا اور کچھ لوگوں کو اپنا ساتھی بنا لیا، مگر جب اسکو معلوم ہوا کہ چرکس کے لوگ اسے گرفتار کرکے شاہ کے حوالے کرنے والے ہیں تو وہاں سے بھاگ نکلا اور شاہ کو خط لکھا کہ میں حضرت خواندگار کے پاس پناہ گزیں ہوں اور وہ ہوشیار رہے، اور اس نے رومیوں کو شاہ طہماسپ کے خلاف آمادہ کیا جسکا ذکر اوپر گذر چکا ہی، اسکے بعد وہ گرفتار کرکے قلعہ میں نظربند کر دیا گیا، قلعہ میں کچھ لوگ ایسے تھے جنکے باپ کو القاس نے موت کے گھاٹ اتارا تھا، انھوں نے اسکے انتقام میں اسکو قلعے کے نیچے پھینک کر ہلاک کر ڈالا جسکے بعد بقول شاہ طہماسپ پورے عالم میں امن قائم ہوگیا۔

"دو سہ نفر از آنہا بودند کہ القاس پدر ایشان را کشتہ بود ایشان ہم بقصاص پدر او را از قلعہ زیر انداختند۔ بعد از مردن او عالم امن شد"[3]

تذکرہ شعرائے رامپور کا ایک فاضل اور گمنام شاعر

منصورؔ

از جناب محمد علی خاں صاحب اثر رام پوری

منصورؔ تخلص، مولوی منصور شاہ خانصاحب ولد فتح شاہ خانصاحب، ۱۳ اگست ۱۸۵۱ء کو بدھ کے دن پیدا ہوئے، آپ صوبۂ سرحد کے مشہور بزرگ حضرت اخوند درویزہ بابا کی اولاد میں تھے، اس لیے آپ کا خاندان آخوند خیل کہلاتا ہے، رامپور کے جس محلہ میں آپکے اجداد سرحد سے آکر آباد ہوئے تھے، وہ بھی اخونخیلاں کے نام سے موسوم ہے، آپکے دادا مبارک شاہ خاں بریلی کے رؤسائے اعظم میں تھے، اور ایک بڑا علاقہ زمینداری کا اور شہر کی کافی دکانیں اُنکی مملوکہ تھیں، ایک عالیشان محل اور دیوانخانہ محلہ کٹرہ مان رائے میں تھا، غدر ۱۸۵۷ء میں مبارک شاہ خاں نے انگریزوں کے خلاف بڑی سرگرمی سے حصہ لیا تھا، جس کی تفصیل گورنمنٹ گزیٹر ۱۸۵۷ء میں ہے،

غدر فرو ہونے کے بعد بچوں اور عورتوں کو چھوڑ کر آپکے والد، دادا، اور خاندان کے تمام افراد کو جو بریلی میں موجود تھے، پھانسی دیدی گئی، اور جائداد بھی ضبط کرلی گئی، اس لیے آپ کی والدہ تمام افراد کو لیکر رامپور اپنے قدیمی خاندانی مکان (واقع محلہ آخونخیلاں) میں چلی آئیں،

آپ کی ابتدائی تعلیم رامپور میں ہوئی، فارسی کی تکمیل مولوی حسن شاہ خاں سے اور عربی کی تعلیم مختلف استادوں سے حاصل کی، علوم دینی، تفسیر و حدیث و فقہ وغیرہ کی تکمیل مفتی سعد اللہ صاحب

مولوی ارشاد حسین صاحب، مولانا عالم علی صاحب مرادآبادی اور مفتی عبدالقادر خاں سے کی،

آپ کے والد اور سرسید احمد خاں میں بہت گہرے دوستانہ تعلقات تھے۔ غدر سے پہلے سرسید صدر امین تھے اور آپ کے والد اکسٹرا اسسٹنٹ کمشنر کے ممتاز عہدے پر ایک ہی جگہ ضلع بجنور میں مامور تھے، تعلیم کی تکمیل کے بعد سرسید نے آپ کو اور آپ کے دونوں بھائیوں کو علی گڑھ بلا کر اپنی سرپرستی میں لے لیا، اور آپ کو قانون پڑھنے کا مشورہ دیا، یہ وہ زمانہ تھا جب سرسید کے پیش نظر مسلمانان ہند کی غدر کی تباہیوں سے بگڑی ہوئی حالت کو سنوارنے اور ان کی تعلیم کے اہم ترین مسائل تھے،
اور وہ ایم۔ اے۔ او کالج کی بنیاد ڈالنے والے تھے، اس موقع پر آپنے اور آپکے بڑے بھائی مسعود شاہ خاں نے سرسید کو کالج کے قائم کرنے میں خاص امداد دی، اسی زمانے میں آپ کی مشہور تصنیف "پولیٹیکل اکانمی" یعنی علم انتظام مدن کے نام سے شائع ہوئی، جو تعلیمی حلقوں میں بیحد پسند کی گئی، اور بطور ہمت افزائی یو، پی گورنمنٹ نے اس پر دو سو روپے انعام بھی عطا کیا،

سرسید نے جس دن اسکول کی سب سے پہلی کلاس ایک چھپر کے کمرے میں کھولی، اس دن اپنے احباب اور معاونین کا ایک جلسہ کیا جس میں انھوں نے اپنی سب سے پہلی مشہور تاریخی تقریر کی، اس جلسے میں جناب ممدوح بھی شریک تھے، اور اس کلاس میں جو سب سے پہلا طالبعلم داخل ہوا، وہ آپ ہی کے چھوٹے بھائی [illegible] شاہ خاں تھے، احاطے کی جو دیوار سرسید نے تعمیر کرائی تھی، اس میں دوسرے معاونین کی طرح آپکے نام بھی [illegible] کندہ کرایا تھا جو اب تک موجود ہے، آپ کالج کے ٹرسٹی بھی تھے، ۱۸۶۲ء میں آپنے الہ آباد ہائیکورٹ سے فرسٹ ڈویژن میں وکالت کا امتحان پاس کیا اور ضلع علی گڑھ میں پریکٹس شروع کر دی، اور کچھ ہی مدت میں علی گڑھ کے چوٹی کے وکلاء میں شمار ہونے لگے، آپ نے چھیاسٹھ ۶۶ برس تک وکالت کی،

آپکے دوست نواب فیاض علی خاں آف پہاسو وزیر اعظم ریاست جے پور نے عہدہ لا ممبری جو ریاست کا سب سے بڑا قانونی عہدہ تھا، آپکے واسطے تجویز کر کے آپ کو بلایا، اس پر آپنے جواب دیا کہ میں اپنے آزاد پیشہ کو چھوڑ کر

کسی کا پابند ہونا گوارا نہیں کرسکتا، آپکے اوصاف بہت مشہور تھے، کنبہ پرور تھے، غریبوں کی امداد بھی کرتے تھے، چند مسجدوں کی تعمیر میں بھی حصہ لیا، اور عربی کے طلبہ کی ہمیشہ امداد بھی کرتے رہے، آپ کی زندگی نہایت دیندارانہ گزری، تہجد کے پابند تھے، اور روزہ نماز کبھی ناغہ نہ ہوئے، آپ بہت مخیر تھے اور طبعاً صلح کل، استغنا کی یہ حالت تھی کہ کبھی کسی حاکم کے سلام کو نہیں گئے، آپ آخر عمر تک ورزش، ڈنڈ، مگدر پھرانے اور بیٹھک کے پابند رہے، خوش مزاج اور سیر چشم تھے، داڑھی بھی رکھتے تھے مچھلی کے شکار کو پسند کرتے تھے،

آپ اردو، فارسی اور ہندی تینوں زبانوں کے شاعر تھے، ابتدا میں منیر شکوہ آبادی سے اصلاح لی، ایرانی شاعر فانی نے آپکے فارسی نوحہ کو جس کا قافیہ زیزد تھا سنکر کہا کہ یہ غیر ایرانی کا کلام نہیں ہوسکتا، جب کہا گیا کہ یہ ہندی شاعر ہے تو جواب دیا کہ پھر شیعہ ہوگا، جواب ملا کہ نہیں، سنی ہے، تو فانی نے کہا کہ یہ سنی تو مجھ شیعہ سے بھی بدرجہا بہتر ہے،

آپ کی مثنوی فارسی زبان میں ایک ہزار اشعار کی ہے جس میں پند و نصائح اور تہذیب نفس کے مضامین ہیں، ایک قصیدہ نعتیہ ہے جس میں چھیاسی شعر ہیں، آپ کا مجموعہ کلام کسی بد باطن نے چرالیا، آپ کا انتقال ۲۸ جمادی الثانی ۱۳۵۷ھ مطابق ۱۱ اگست ۱۹۳۸ء کو وقت صبح صادق اپنے وطن رامپور میں ایسی حالت میں ہوا کہ سینہ پر تسبیح تھی، اور آخری سانس تک ہوش و حواس درست رہے، زبان پر اللہ کا نام جاری تھا، اپنے خاندانی قبرستان اخونخیلاں محلہ باجوڑی ٹولہ خسرو باغ روڈ میں دفن ہوئے۔

نمونۂ کلام

لحد کو جب اٹھاؤں سر یہ میں گرم فغاں ہوکر
قیامت ہو، زمیں چکر میں آئے آسماں ہوکر

ملے ذات حقیقت سے مٹا کر نقش ہستی کو
نشاں مشکل سے پایا ہم نے اسکا بے نشاں ہوکر

کیا ہے یاد بھولے سے مگر اس شوخ نے مجھ کو
کہ ساری یاس و حسرت دل سے نکلے ہچکیاں ہوکر

ملا ہے عشق میں یہ مرتبہ بعد از فنا مجھ کو
کہ رہتا ہوں حسینوں کی زباں پر داستاں ہوکر

گذر کر کوچۂ کاکل سے پایا کعبۂ رخ کو — چلا ہوں حج بیت اللہ کو ہندوستاں ہو کر

سہل ہے قتل سے انکار یہاں تو لیکن — حشر میں ہوگا مرے خون کا دعویٰ کس پہ

ہو چکے سب ترے جانباز تو پیوند زمیں — نگہ قہر ہے اے نرگس شہلا کس پہ

چشم عیار، مژہ شوخ، ادا غارتگر — رکھوں الزام جفا اے ستم آرا کس پہ

سمجھنا کم نہ کعبہ سے مرے اجڑے ہوئے دل کو — جمال یار کا مسکن اسی ویران گھر میں ہے

بلا سے دار پہ کھینچو، نہیں منصور کو پروا — سمایا عشق کا سودا کچھ ایسا اسکے سر میں ہے

فارسی کا مختصر نمونہ

دل من بردزمن عشوہ گرے — کافرے حور وشے، فتنہ گرے

کج کلاہے کہ ز برق نگہش — اوفتادہ بجہاں شور وشرے

بے نیازم بخیالت، ز جہاں — از شب و روز ندارم خبرے

زاہدا تا نگمشی ساغر مل — پند تو ہیچ ندارد اثرے

بر در میخانہ دیدم دلبر پیمانہ نوش — الوداع اے زہد و تقویٰ، الفراق اے صبر و ہوش

ہرزہ گفتن کار خامان از تنگ نظرئی بود — ہر کہ شد از اہل عرفاں گشت از حیرت خموش

تند خو بر سر بام آمد و مستانہ برفت — نظرے سوے من انداخت و رندانہ برفت

بیخود و مست شدم از مے چشمت ساقی — دست من گیر، ز دستم مے و پیمانہ برفت

قناعت

ز دست پیش تونگر، دراز دارم من — ز خوان اہل دول، ز آز نیازم من

بنان خشک قناعت کنم و لقمہ خورم — نہ حرص قورمہ و شیر مال دارم من

رباعی

صد حیف کہ ایں عمر گرانمایہ برفت طفلی و شباب و شیب چوں سایہ برفت
ما در پس و پیش نفع و نقصان ماندیم غافل کہ ز دست خویش سرمایہ برفت

اب فانی شاعر ایران کے قافیہ "ریزد" کے مقابلے میں ۳۳ اشعار نوحہ منصور کے ملاحظہ فرمائے، پانچ اشعار بطور نمونہ لکھے جاتے ہیں، دیکھنا یہ ہے کہ شاعر ایران کے مشکل قافیہ کو رامپوری منصور نے کس طرح نباہا ہے،

مرثیہ

فلک ہر صبح از چشم شفق خوں بر جہاں ریزد زمیں بر دوسے خود گرد مصیبت بر زماں ریزد
بخون و خاک افتادہ ہمہ لخت دل زہرا چو برگ لالہ و نسریں بفرش بوستاں ریزد
حسین ابن علی کز کوہ تر ثابت قدم باشد نہ جنبد از رہ حق گر بسر کوہ گراں ریزد
بوصف حضرت شبیر دارم طرفہ اعجازے کہ در وقت تکلم لعل و گوہر از زباں ریزد
یقیں دارم ہمیں کز ذکر آل پاک پیغمبر گناہاں از سر منصور چوں برگ خزاں ریزد

اب اس تاریخی قصیدے کے چند اشعار سنیئے جو ۱۱ جنوری ۱۹۰۷ء کو امیر حبیب اللہ خاں والیِ افغانستان کے روبرو محمڈن کالج علی گڑھ میں جناب منصور نے خود پڑھ کر سنائے تھے، جن کی داد امیر حبیب اللہ اور نواب محسن الملک اور کل حاضرین نے دل کھولکر دی تھی، قصیدہ کے اشعار کی تعداد ۱۳۱ ہے، اس کے صرف ۸ شعر بطور نمونہ ملاحظہ ہوں، یہ اشعار محض تعریف ہی میں نہیں ہیں، بلکہ ایک بادشاہ کے لیے پند و موعظت کا کھلا ہوا درس بھی ہیں،

فروغ صبح ایماں کز ازل اندر جہاں آمد رسید از چرخ بر فرق حبیب اللہ خاں آمد
بیا ساقی بدہ ساغر مغنی ساز را سر کن نوید موسم اردی بہشت از گلستاں آمد

نیم کز مدحت بیجا زبانِ خویش آلایم — بحمد اللہ طریق من طریق راستاں آمد

ہمیں یک آرزو دارم کہ از من یک سخن بشنو — کہ گفتارِ نکو مقبول گوشِ سروراں آمد

بعدل و راہِ ایماں جاوداں ثابت قدم باشی — کہ عدل و راہِ ایماں لعلِ تاجِ خسرواں آمد

بعمرِ پنج روزہ بر جہاں بانی مکن غرہ — کہ اندر جہاں ایں عمر و دولت جاوداں آمد

بترس از تلخی و آنگہ کہ جاں بیروں کنی از تن — یقیں می داں کہ وقت تلخ بر ناگہاں آمد

نہ طمع مال و زر دارم، نہ در فن سخن شہرت — مگو منصورِ غمگیں سرگروہ شاعراں آمد

ہندی کلام کا مختصر نمونہ جس میں بتیس ۳۲ اشعار سیرت فخر دو عالم ؐ سے متعلق ہیں،

میرے رب کا چھیلا چھبلیا قرآن کا وعظ سناوت ہے، — جب پچھلے پہر کو گاوت ہے، سوتوں کو جگا کے رلاوت ہے،

جب اوڑھ کملیا آوت ہے اللہ کے بھجن ڈگاوت ہے، — اور اوم سے ہمکو ملاوت ہے غیروں سے ہمیں ڈچھڑاوت ہے،

بازاغ کا انجن نین لگا جب پاس پیا کے جاوت ہے، — بکلنپہا کچھا انعام میں لے، اس پاس سے آنند آوت ہے،

امت کا وہ بیڑا کھیوت ہے اور زور سے اسکو چلاوت ہے، — ہمت سے پھر اس میں مار کے بلی ندیا پار لگاوت ہے،

منصور بھی ہے اس کا بندہ الفت کا گلے میں ہے پھندا

جب حشر کا ہو گو رکھ دھندا اس سے ہی امید شفاعت ہے،

نوائے حیات

جناب یحیی اعظمی کا مجموعہ کلام نوائے حیات جس سے ناظرین معارف اور دوسرے اصحاب ذوق پوری طرح واقف ہیں، وہ دوبارہ چھپ گیا ہے، اس اڈیشن میں بہت سی نئی غزلوں اور نظموں کا اضافہ ہے، اور اب یہ مجموعہ پہلے سے زیادہ جامع اور مکمل ہو گیا ہے، اس کے شروع میں مولانا سید سلیمان ندوی کے قلم فیض رقم سے ایک مبصرانہ مقدمہ ہے۔ قیمت: مجلد للعہ، غیر مجلد ہے،

منیجر

وفیات

وحشت کی رحلت

از جناب مسعود حسن صاحب ایم اے پروفیسر عربی و فارسی سنٹرل کلکتہ کالج کلکتہ

کم و بیش چھ سال ہوئے ۱۹۵۰ء کے وسط میں جب حضرت وحشت نے کلکتہ کے فرقہ وارانہ فسادات سے دلبرداشتہ ہو کر ترک وطن کیا تھا، اور زندگی کے آخری دن مشرقی پاکستان میں گذارنے کے لیے رخصت ہوئے تھے، تو کلکتہ میں ان کے عزیزوں، دوستوں، شاگردوں اور عقیدتمندوں کو اس سفر سے سخت صدمہ ہوا تھا، خود حضرت وحشت جب تک ڈھاکہ میں رہے کلکتہ کی یاد انھیں بیقرار کرتی رہی، مگر کسے خبر تھی کہ ڈھاکہ میں صرف چھ سال کے قیام کے بعد ۲۰ جولائی ۱۹۵۶ء کی شب کو وہ ایک اور سفر کے لیے آمادہ ہو جائیں گے، جو ان کا آخری اور سب سے لمبا سفر ہوگا اور جو آن کی آن میں طے ہو جائے گا،

ہستی سے عدم تک نفسِ چند کی ہے راہ دنیا سے گذرنا سفر ایسا ہے کہاں کا

رضا علی وحشت مرحوم کا تعلق دہلی کے ایک معزز خاندان سے تھا، جس نے ۱۸۵۷ء کے غدر کے بعد دہلی سے منتقل ہو کر بنگال کے مشہور ضلع ہوگلی میں سکونت اختیار کرلی تھا، ان کے والد ماجد حکیم مولوی شمشاد علی شعر و ادب کا اچھا خاصا ذوق رکھتے تھے، اور فارسی اور اردو دونوں زبانوں میں فکر سخن کیا کرتے تھے، وحشت کی ولادت ۱۸۸۱ء میں کلکتہ میں ہوئی اور یہیں مدرسہ عالیہ کے انگریزی شعبہ میں انھوں نے تعلیم کے مراحل طے کیے، تعلیم سے فارغ ہو کر کلکتہ کے امپیریل ریکا

...پارٹمنٹ میں چیف مولوی کے فرائض انجام دینے لگے۔ ۱۹۲۶ء میں جب مسٹر فضل الحق موجودہ گورنر مشرقی پاکستان کی سعی مشکور ہوئی اور اسلامیہ کالج کا قیام عمل میں آیا تو وحشت مرحوم اردو کے لکچرار مقرر ہوئے، یہاں انھوں نے صرف دس سال گذارے مگر اس مختصر مدت میں انھوں نے صوبہ کے انگریزی تعلیم یافتہ طبقہ میں اردو ادب اور اردو شاعری کا صحیح ذوق پیدا کیا۔ ۱۹۳۱ء میں انگریزی سرکار نے انکی ادبی خدمات کا اعتراف کرکے ان کو "خان بہادر" کا خطاب عطا کیا۔ ۱۹۳۶ء میں کالج کی ملازمت سے سبکدوش ہوئے پھر مسٹر فضل الحق ہی کی کوششوں سے جب مسلمان لڑکیوں کی اعلیٰ تعلیم کے لیے کلکتہ میں برابورن کالج وجود میں آیا تو اردو اور فارسی کی تعلیم کے لیے انکا دوبارہ تقرر ہوا۔

وحشت مرحوم کی زندگی کا اکثر حصہ مصائب و آلام کی تلخیوں میں گذرا، یہی وجہ ہے کہ انکی شاعری کے آسمان پر رنج و غم کے بادل اکثر نظر آتے ہیں، افسوس ہے کہ ان تلخیوں نے ان کی شاعری کو تو فروغ بخشا، مگر خود انھیں ہمیشہ سکون قلب سے محروم رکھا، مالی دقتوں، رفیق زندگی کی دائمی مفارقت، جوان سال بیٹے کی جنوں زدگی اور پھر گمشدگی اور اس نوع کے دوسرے جانگسل صدمات کی تاب لانا وحشت جیسے سخت جان ہی کا کام تھا، اور چند سالوں سے پیرانہ سالی کی بنا پر ضعف اور علالت کے پے در پے حملے بھی شروع ہوگئے تھے، خصوصاً مشرقی پاکستان پہنچکر ان کی صحت تیزی کے ساتھ گرتی گئی، یہانتک کہ ۱۹۵۵ء کے وسط میں وہ نقل و حرکت سے قطعاً مجبور ہوگئے، چنانچہ اپنے

مکتوب مورخہ ۲۳ اکتوبر ۱۹۵۴ء میں بڑی حسرت سے تحریر فرماتے ہیں:

"اب تو میں برائے نام زندہ ہوں، دو قدم چلنا بے سہارے مشکل ہوتا ہے، ہاتھ بید کی طرح لرزاں رہتا ہے، سر ہے کہ مکرر جھکا آتا ہے

تو اے کبوتر بام حرم چہ می دانی — تپیدن دل مرغان رشتہ برپا را

جب آپ مجھے دیکھیں گے تو اندازہ کر سکیں گے۔"

وحشت کی سیرت، ان کا اخلاق اور ان کی شرافت ان کی شاعری کی طرح زبان زد خاص

وعام ہے، وہ فطرۃً سنجیدہ متین متواضع اور منکسر المزاج واقع ہوئے تھے کم آمیزی کی بنا پر احباب کا حلقہ محدود تھا، مگر جس سے ملتے تھے انتہائی خلوص اور محبت سے ملتے تھے، اور ایک مرتبہ جب کسی سے تعلقات قائم ہو جاتے تھے تو انھیں زندگی بھر نباہنے کی کوشش کرتے تھے، قدیم مشرقی تہذیب، شائستگی اور وضعداری کا زندہ نمونہ تھے، طبیعت کی سادگی کا یہ عالم تھا کہ ٹریم کے علاوہ کسی دوسری سواری پسند نہیں فرماتے تھے، کبھی کسی پر اپنی صلاحیتوں کا رعب نہیں ڈالتے تھے، ہمعصروں اور خصوصاً نوجوانوں سے کوئی غلطی ہو جاتی تو شفقت اور نرمی سے اس کی اصلاح کر دیا کرتے تھے، اس وقت بھی جبکہ وہ پورے ہندوستان کے اساتذہ کی صف اول میں ممتاز جگہ پاچکے تھے، بڑی عرق ریزی اور جگرکاوی سے کتابوں کا مطالعہ کیا کرتے تھے، میرے ایک ہندو دوست نے جو فارسی اور اردو کا بہت اچھا ذوق رکھتے تھے اور جو کچھ ہی دن ہوئے تقسیم پنجاب کے بعد کلکتہ چلے آئے تھے، ایک مرتبہ کرزن پارک میں ایک معمر شخص کو دیکھا، جو ایک بنچ پر بیٹھا کسی قدر بلند آواز سے چہار مقالہ نظامی عروضی پڑھ رہا تھا، پارک کی خالص مغربی فضا، اس میں مشرقی وضع و قطع کا ایک انسان اور اس کے ہاتھ میں چھٹی صدی ہجری کی ایک فارسی کتاب، میرے دوست کے لیے یہ ایک عجیب سا منظر تھا، انھیں بعد میں معلوم ہوا کہ یہ بزرگ حضرت وحشت تھے، انکی اکثر ملاقاتیں شعر و ادب کی راہ سے قائم ہوئیں، یہ ادبی رشتے بعض صورتوں میں قرابت سے بھی زیادہ گہرے ہو جایا کرتے تھے، وہ شعر و سخن کی محفلوں سے کبھی نہیں اکتاتے تھے، جب تک کلکتہ میں رہے ولزلی اسٹریٹ اور پھر ولزلی سکنڈ لین میں انکی نشستگاہ تشنہ کامانِ ادب اور جرعہ کشانِ غزل کا قبلہ حاجات بنی رہی، ہر ہفتہ اتوار کی سہ پہر کو پابندی سے انکی کوٹھی میں احباب و شاگردوں کا اجتماع ہوا کرتا تھا، جس میں بڑی دلچسپ ادبی بحثیں چھڑتی تھیں اور خوب خوب غزلخوانی ہوا کرتی تھی، افسوس کہ یہ میکدۂ وحشت آج سونا پڑا ہے۔

آں قدح بشکست و آں ساقی نماند

وحشت کے علمی و ادبی کمالات کی تفصیل پیش کرنے کا یہ موقع نہیں ہے، مگر اس خیال سے کہ انکے نقوش حیات وحشت کے زندہ رہ جائیں، اس سلسلے کی چند باتیں مختصراً عرض کرنا چاہتا ہوں، مرحوم فارسی اور اردو کے پختہ کار ادیب

اور نقاد تھے، انکا مطالعہ بہت وسیع تھا، چنانچہ فارسی اور اردو شعرا کے اکثر دیوان اور تذکرے انکی نظر سے گذر چکے تھے۔ انکی وسعت نظر، علمی شغف، ذوق تحقیق اور بلند ادبی مذاق کا کسی قدر اندازہ انکے ان بلند پایہ علمی ادبی اور تنقیدی مقالات سے ہوتا ہے، جو اردوئے معلیٰ، دکن ریویو، نقاد اور مخزن وغیرہ میں شائع ہوا کرتے تھے، انکی نگاہیں ادب کی ان گہرائیوں تک جاتی تھیں جہاں اوروں کی رسائی ناممکن ہوتی تھی، چنانچہ مولانا حالی نے اپنی قدیم غزلوں پر وحشت کا ایک مضمون پڑھکر اپنے تاثرات کا اظہار ان الفاظ میں کیا تھا: "تم ہی ایک شخص ہو جس نے میری شاعری کو شاعرانہ نقطۂ نظر سے دیکھا ہے، ورنہ میں تو قوم کا ایک مرثیہ گو سمجھا گیا ہوں اور بس"۔ انھیں انگریزی بولنے اور لکھنے کی بھی بڑی اچھی مہارت تھی، اور انکے انگریزی مضامین جو زیادہ تر مسلم انسٹیٹیوٹ کے رسالہ میں نکلتے، قدر کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے، مگر ان کا سب سے بڑا ادبی کارنامہ جس نے انکو شہرت دوام بخشی، ان کی شاعری ہے،

قدرت نے شعر و شاعری کی غیر معمولی صلاحیت انھیں اپنے ہاتھوں ودیعت کی تھی، اور بلاشبہہ وہ ایک فطری شاعر تھے، اور زمانۂ حال کے شعرا کی عام روش کے خلاف اپنی اس صلاحیت کی علمی تربیت اور نشو و نما کے لیے انھوں نے محنت و کاوش اور جگر کاوی سے بھی دریغ نہیں کیا، چنانچہ خود فرماتے ہیں:

فروغ طبع خدا داد اگرچہ تھا وحشت — ریاض کم نہ کیا ہم نے کسب فن کے لیے

۱۵ سال کی عمر سے شعر گوئی کی طرف مائل ہوئے، مولوی ابو القاسم شمس مرحوم سے جو فصیح الملک داغ دہلوی کے شاگرد اور مولوی عبد الغفور نساخ کے بیٹے تھے، تلمذ کا شرف حاصل کیا، ۱۹۱۱ء میں پہلا دیوان جس میں ابتدائی مشق کی غزلیں بھی شامل تھیں، منظر عام پر آیا، اور اس نے مولانا حالی، علامہ شبلی نعمانی، ڈاکٹر اقبال، اکبر الہ آبادی، مولانا عبد الحلیم شرر، نظم طباطبائی، شوق قدوائی، شاد عظیم آبادی اور حسرت موہانی جیسے اکابر علم و فن سے خراج تحسین وصول کیا، وحشت قدیم دبستان غزلگوئی کے معتقد اور پیرو تھے، اور اس پر انھیں فخر بھی تھا، اکثر فرمایا کرتے تھے کہ "میں پرانی لکیر کا فقیر اور قدیم طرز سخن کا دلدادہ ہوں"، امیر لکھنوی

کا یہ شعر بھی اکثر ان کی زبان پر رہتا تھا،

گذشتہ خاک نشینوں کی یادگار ہوں میں
مٹا ہوا سا نشانِ سرِ مزار ہوں میں

اردو اور فارسی کے اکثر اساتذہ کا کلام شوق سے پڑھا کرتے تھے، مومن، داغ اور حالی کی شاعری سے بڑی حد تک متاثر ہوئے تھے، مگر غالب سے انھیں والہانہ عقیدت تھی، اسی کا نتیجہ تھا کہ اپنی شاعری کے ابتدائی چند سالوں کے سوا عمر بھر غالب کا تتبع کرتے رہے، اور اس طرز خاص میں انھیں جو کامیابی حاصل ہوئی وہ مشکل سے کسی اور کو نصیب ہوئی ہوگی، خیالات کی بلندی اور مضمون آفرینی، جذبات کی تصویر کشی اور تغزل کی رنگینی، زبان و بیان کی شیرینی اور خوشگوار فارسی ترکیبوں کی دل نشینی، یہ ساری خصوصیتیں جو مرزا کی شاعری کا طرۂ امتیاز ہیں، ان کے کلام میں بھی بڑے سلیقے سے موجود ہیں، مگر ان کے یہاں مرزا کی پیچیدہ گوئی اور مشکل پسندی کے نمونے بہت کم ملتے ہیں، ان کا انفرادی رنگ ان کے طرز ادا کی دلکشی اور رعنائی ہے، وہ ہمیشہ شگفتہ بحریں پسند کرتے تھے، اور اکثر اساتذہ کی غزلوں پر غزلیں کہا کرتے تھے، زندگی کے آخری چند سالوں میں اپنا دوسرا دیوان مرتب کیا، جو ترانۂ وحشت کے نام سے ۱۹۵۳ء میں لاہور سے شائع ہوا، یہ ان کی آخری یادگار ہے، اس کے علاوہ شاگردوں کی ایک بہت بڑی جماعت بھی بطور یادگار چھوڑ گئے، جو اس وقت ہندوستان و پاکستان کے مختلف حصوں میں اردو شاعری کا چراغ روشن کر رہی ہے،

خدا تعالیٰ مرحوم کی تربت پر رحمت کے پھول برسائے، اور ان کی روح کو اپنے سایۂ عاطفت میں جگہ دے،

اے غائب از نظر کہ شدی ہمنشینِ دل
می بینمت عیاں و دعا می فرستمت

ادبیات

آہ! صاحب شعر الہند مولانا عبد السلام ندوی

از جناب یحییٰ اعظمی

ہے جہانِ علم و دانش میں یہ ماتم کا مقام
اٹھ گئے بزمِ ہنر سے مولوی عبد السّلام

رندِ سرخوش بزمِ شبلی کے حریفِ بادہ نوش
خواجہ تاش و ہم نشینِ سید جنت مقام

وہ ادیبِ کہنہ سال و پیرِ دانائے ہنر
خازنِ اسرارِ شبلی، خاتمِ علم الکرام

حاملِ فکر و نظر تھی جس کی ہر تحقیقِ فن
دورِ حاضر میں سند تھا جس کا ہر قول و کلام

بزمِ دانش میں تھا جس سے اعتبارِ علم و فن
عصرِ نو میں اجتہادِ فکر تھا جس کا مقام

محفلِ شبلی کا وہ رنگیں طرازِ اہلِ قلم
ہوگیا اس دور میں حسنِ رقم جس پر تمام

مرتے دم تک جس نے رکھا شغلِ قرطاس و قلم
ہے یہ اُس استادِ فن کی زندگی کا اختتام

وہ مصنف اسوۂ اصحابؓ و شعر الہند کا
وہ محقق فکرِ رازی کا غزالی کا امام

وہ مفکر وہ شہیدِ جستجوئے راز، جو
آخری دم تک رہا راہِ ہنر میں تیز گام

اب کہاں ہے آہ وہ فرزانۂ شوریدہ سر
اب کہاں ہے آہ وہ دیوانۂ عالی مقام

جس کی سادہ زندگی اخلاص کی تصویر تھی
جس کی ہر شوریدگی تھی درخورِ صد احترام

ہر ادا معصوم جس کی، ہر خطا جس کی صواب
جس کو حاصل تھا زمانہ میں قبولِ خاص و عام

وہ مسافر چلتے چلتے کس لیے اب رک گیا
عرصۂ ہستی میں تھا جو مستقل گرمِ خرام

تھا ابھی درپیش صد افسوس وہ لمبا سفر
ہو رہا تھا جس کی خاطر آہ کیا کیا اہتمام

سوئے منزل کس لیے اب وہ قدم اٹھتے نہیں
ہم نے تو دیکھا نہ تھا انکو کبھی یوں سست گام

تھی حیاتِ آخریں کی اب یہی اک آرزو
زندگی کا تھا رہا باقی یہی اب ایک کام

حیف اب عزم علی گڈھ ہے نہ دلی کی تڑپ
ہوگئے عبد السلام اُف عازمِ دار السلام

کر رہے ہیں تجھکو رخصت آہ اب کس شان سے
تیرے یارانِ قدیم و ہمنشینانِ کرام

دوش پر تجھکو لیے جاتے ہیں اور آنکھیں ہیں تر
ہے زباں پر الفراق و الوداع و السلام

قطعۂ تاریخ وفات مولانا عبد السلام ندوی

از جناب شاہ ولی الرحمٰن صاحب ؔ تی کاکوی

آج ہے اعظم گڈھ[2]، کس لیے ماتم کدہ
محفلِ شبلی اداس، بزمِ سلیماں نڈھال

ہوگئے عبد السلام ساکنِ دار السلام
شاہدِ مقصود کا ہوگیا حاصل وصال

صاحبِ نقد و نظر، نکتہ شناسِ ہنر
بلبلِ رنگیں نوا، طوطیِ شیریں مقال

علم و ادب کا دیار، کیوں نہ ہو ماتم گسار
علم کی محفل خموش، نقد[3] کی میزان نڈھال

محفلِ شعر و ادب، درہم و برہم ہے اب
مزرعِ تنقید ہے مضمحل و پائمال

آج بساطِ سخن، سوگ میں ہے پُرشکن
ماہرِ تنقید کا بس کہ ہوا انتقال

فیض تھا اسکا عجیب بن گئے کتنے ادیب
خامۂ معجز نما کی تھی یہ روشن مثال

---

[1] مولانا کی آخری تمنا [2] اعظم گڈھ [3] تنقید

ذوقِ سخن تھا بلند، طرز ادا دل پسند
فکرِ رسا میں نہ تھا شائبۂ ابتذال

فقر و قناعت سے کی، اپنی بسر زندگی
آگے کسی کے بڑھا، اسکا نہ دستِ سوال

صبر کا ہے یہ محل، اے دلِ مضطر سنبھل
شور و فغاں ہے حرام گریۂ حسرت ملال

"اول و آخر فنا، باطن و ظاہر فنا"
یعنی ہر اوج کمال کو ہے مقدر زوال

سالِ وفات اے ولی، لکھ دو بخطِ جلی
دل سے بہ آہِ حزیں، "مَردِ فرشتہ خصال"
۱۹۵۰ ۶
۱۹۵۶

قطعۂ تاریخ ارتحال مولانا عبد السلام ندوی

از جناب عطا کاکوی پروفیسر پٹنہ ریسرچ انسٹی ٹیوٹ پٹنہ

رخت ہستی از جہاں بربست آں عبد السلام
کز خُمِ تصنیف او صد رند صہبا نوش بود

صاحب "اقبال کامل" "نقد سنج" "شعر ہند"
از وجودش مجلسِ علم و ادب پُر جوش بود

از نوائے ساز او صد انجمن در ہا و ہو
از صدائے جام او گلبانگ نوشا نوش بود

قصرِ علم و فن ہمہ تاریک شد از مرگِ او
حسرتا و احسرتا "شمع ادب خاموش بود"
۱۳۷۶ھ

قطعات تاریخ

از جناب قاضی معراج صاحب دھولپوری

ہو کے رخصت مولوی عبد السلام
(۱) اک جہاں کو کر گئے وقفِ الم

سن بہ ہجری دل حزیں معراج لکھ
اَوجِ کوکبِ سبزۂ باغِ ارم
۱۳ ہجری ۷۶

(۲)

چل دیے احباب کی محفل سے آج — حسن منزل، نیک باطن، خوش کلام

عیسوی میں سال اسے معرّاج لکھ — خوش جہاں ماہ بہشت عبدالسلام

۱۹ عیسوی ۵۶

(۳)

چل بسے بزم جہاں سے مولوی عبدالسلام — ہو گئے دل رنج فرقت سے دو نیم

سن مسیحی خامۂ معرّاج لکھ — نور دوراں داخل خلد نعیم

۱۹ عیسوی ۵۶

(۴)

کر گئے دنیا کو وقف اضطراب — رونق ہندوستاں عبدالسلام

لکھ ہلالی سال میں معرّاج زار — نیک ہیں خلد آشیاں عبدالسلام

۱۳ ہجری ۷۶

تاریخی مادے

ایضاً

فرشتہ تمثال

۱۹۵۶ء

مواج طینت مصنف "شعر الہند" کی وفات

۱۹۵۶ء

بسم اللہ الغنی المولیٰ

۱۳۷۶ھ

ھوالغفار الحبیب

۱۳۷۶ھ

برگزیدۂ اطوار ہندوستانی فاضل

۱۹۵۶ء

عالی مرتبت، مرجع الانام، محبوب جہاں مرد

۱۹۵۶ء

رفعت پناہ مشہور ادیب

۱۳۷۶ھ

شیریں گفتار، قابل قدر، محقق

۱۹۵۶ء

دیں پناہ فیض، بلند پایہ مصنف

۱۳۷۶ھ

افتخار مآب ملک مولانا عبدالسلام ندوی چل بسے!!

۱۹۵۶ء

مطبوعات جدیدہ

سید احمد شہید ۔ مولفہ غلام رسول صاحب مہر، تقطیع بڑی، ضخامت ۹۰۰ صفحات،

کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت تحریر نہیں، پتہ: کتاب منزل لاہور۔

اسلامی ہند کی ہزار سالہ تاریخ میں، تجدید دین، احیاے ملت اور اسلامی شوکت کے زوال کے بعد دوبارہ اس کے قیام کی سب سے زیادہ انقلاب انگیز دعوت ازمر فروشانہ جد و جہد مجاہد کبیر سید احمد شہید بریلوی کی تھی، اس مقدس دعوت کا خاتمہ اگرچہ بظاہر ناکامی پر ہوا، مگر اس نے ہندوستان کے مسلمانوں کو خدا کی راہ میں جانبازی کا بھولا ہوا سبق یاد دلا دیا، اور بہت سے مردہ دلوں کو دینی روح سے معمور کر دیا، اور آج اس ظلمتکدہ میں جس کی جو کرن بھی نظر آتی ہے وہ اسی مقدس دعوت کا فیض ہے، اس حیثیت سے اس کو ناکام نہیں کہا جا سکتا، اس مجاہد کبیر کے حالات میں پرانے طرز کی متعدد کتابیں موجود ہیں، مگر وہ موجودہ مذاق کی نہیں اور ان میں مختلف قسم کی خامیاں ہیں، اس لیے آج سے چند سال پہلے اس دودمان عالی کے گوہر شب چراغ مولانا سید ابو الحسن علی ندوی نے سیرت سید احمد شہید کے نام سے ایک محققانہ کتاب لکھی تھی، جو بہت مقبول ہوئی، مگر اس دعوت پر اتنا زمانہ گذر چکا ہے اور اس پر اتنے حجاب پڑے ہوئے ہیں کہ اب بھی اس کے بہت سے گوشے تشنۂ تحقیق تھے، اور ایک ایسی جامع کتاب کی ضرورت باقی تھی جو ہر پہلو سے مکمل ہو، یہ اہم کام جناب غلام رسول صاحب مہر کے ہاتھوں انجام پایا، جو بہ میدان کے پرانے شہسوار اور ایک پختہ کار مصنف و اہل قلم ہیں اور دینی حرارت اور تجدید دین کا

جذبہ بھی رکھتے ہیں، چنانچہ انھوں نے ایک ناقد مورخ کے قلم اور ایک مجاہد کے جذبہ سے یہ کتاب لکھی ہے، اور اس کی تالیف میں ہر ممکن الحصول ماخذ سے فائدہ اٹھایا ہے، صوبہ سرحد میں جہاد کے میدانوں اور شہید بالاکوٹ کے کوہستانوں میں جاکر ایک ایک مقام کو اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے اور پرانے مقامات کی تحقیق کی ہے، اس تلاش و تحقیق سے تقریباً بیس سال میں یہ ضخیم کتاب مرتب ہوئی اس پر تفصیلی تبصرہ طویل ہوگا جس کی ان محدود صفحات میں گنجایش نہیں ہے، پوری کتاب دو جلدوں میں ہے، پہلی جلد ۴۳۱ صفحات اور ۳۹ ابواب اور دوسری ۴۱۹ صفحات اور ۴۶ ابواب پر مشتمل ہے، پہلی جلد میں حضرت شہید کے خاندانی و ذاتی حالات، دعوتِ تجدید و اصلاح، سفر حج اور صوبہ سرحد میں دعوت جہاد اور بعض ابتدائی لڑائیوں، اور دوسری جلد میں ہزارے کی مشہور جنگ سے لیکر شہادت تک کے واقعات اور محاربات کی پوری تفصیل ہے، اس کی سب سے بڑی خصوصیت اسکی جامعیت، تحقیق اور نقطہ نظر کی صحت ہے، ایک ایک واقعہ کو جزوی تفصیل کے ساتھ لکھا ہے خصوصاً اسماء و اعلام کی تحقیق میں، جو محنت کی ہے اس کا اندازہ وہی لوگ کر سکتے ہیں جن کو اس قسم کے کام کا تجربہ ہے، اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ کتاب محض ایک تاریخی سرگذشت نہیں، بلکہ مسلمانوں کے لیے درس عمل بھی ہے، انداز بیان نہایت موثر و دلنشین ہے، ادب و انشا کی چاشنی اور برمحل اشعار نے تحریر کے لطف کو اور دوبالا کر دیا ہے، غرض یہ کتاب ہر حیثیت سے مکمل اور اس لائق ہے کہ ہر تعلیم یافتہ مسلمان اس کا مطالعہ کرے،

معارف القرآن - از جناب مولانا قاضی اطہر مبارکپوری تقطیع بڑی ضخامت ۱۴۴ صفحات کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت عہ پتہ حجاز اسٹور، صابو صدیق مسافرخانہ کرناک روڈ بمبئی نمبر ۱

لایق مؤلف علمی و دینی حلقہ کے لیے اجنبی نہیں ہیں، ان کے مذہبی و تاریخی مضامین البلاغ بمبئی اور بعض دوسرے اخبارات و رسائل میں برابر نکلتے رہتے ہیں، اب انھوں نے معارف القرآن کے نام سے

یہ مفید کتاب لکھی ہے مسلمانوں کے دینی خسران اور دنیاوی پستی دونوں کا سبب یہ ہے کہ وہ عقائد و اعمال میں قرآنی تعلیمات سے دور ہو گئے ہیں، معارف القرآن کا مقصد اس کی اصلاح ہے، چنانچہ اس میں اسلام کے بنیادی عقائد یعنی توحید، رسالت، کتاب اللہ اور صحیح دینی زندگی کے متعلق آیات قرآنی کو ترتیب کے ساتھ جمع کرکے ان کی تشریح کی گئی ہے جس سے ان کی ضرورت و اہمیت، ان کے حکم و مصالح کے ساتھ دنیا و آخرت میں ان پر ایمان و عمل اور صحیح اسلامی زندگی کے فوائد و ثمرات بھی نمایاں ہو جاتے ہیں، اور یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ اگر مسلمان ان قرآنی احکام و تعلیمات کو لائحہ عمل بنائیں اور اپنی زندگی کو صحیح اسلامی قالب میں ڈھال لیں تو دنیا و آخرت دونوں میں ان کو فوز و فلاح ہوگی، ان تشریحات میں مسلمانوں کے موجودہ حالات کا بھی لحاظ رکھا گیا ہے، اس لیے یہ کتاب انکے موجودہ مشکلات کے حل کے لیے بھی مفید ہے۔

انسانیت حیوانیت کی راہ پر - از جناب منشی عبدالرحمن صاحب تقطیع اوسط ضخامت ۲۰۰ صفحات، کاغذ کتابت وطباعت بہتر قیمت مجلد للعمر پتہ ادارہ نشر المعارف، چھلیک ملتان۔

یورپ کی تہذیب خالص مادی ہے، اس کو اخلاقی و روحانیت اور خدا کے خوف اور آخرت کے مواخذہ سے کوئی علاقہ نہیں، اور اس کا مقصد بغیر کسی قید کے دنیاوی تعیشات سے زیادہ سے زیادہ لطف اندوزی ہے، اس آزادی نے یورپ کی قوموں کو ہوا و ہوس اور نفس پرستی میں اس قدر غرق کر دیا ہے کہ بعض پہلوؤں سے ان کی زندگی حیوانیت کی حد تک پہنچ گئی ہے، جس کے واقعات خود یورپ کے اخبارات و رسائل میں نکلتے رہتے ہیں، اور یورپ کے ان مفکرین کو جن میں کچھ بھی اخلاقی احساس باقی ہے، اس کا اعتراف ہے اور وہ اس پر تشویش کا اظہار کرتے رہتے ہیں، یورپی تہذیب کے اس مکروہ رخ کو اکثر صدق جدید بے نقاب کرتا رہتا ہے، اب منشی عبدالرحمن صاحب نے ان حیوانی واقعات کو صدق جدید دوسرے اخبارات و رسائل اور یورپین مصنفین کی کتابوں سے لیکر مختلف سرخیوں کے ماتحت اس کتاب میں جمع کر دیا ہے،

اور اس کے اثرات ہند و پاکستان میں بھی دکھلائے ہیں، اس طرح یہ کتاب ایک ایسا آئینہ ہے جس میں یورپی تہذیب کے مکروہ خط و خال نظر آجاتے ہیں، اور ہندوستان و پاکستان کے باشندے اس سے سبق حاصل کرسکتے ہیں،

نورانی جہیز - مرتبہ جناب محی الدین صاحب منیری تقطیع اوسط ضخامت ۸۰ صفحات، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، قیمت ۱۲ر پتہ: حجاز اسٹور صابو صدیق مسافرخانہ کرناک روڈ، بمبئی ۳

ایک شریف لڑکی کے لیے سب سے بہتر جہیز خود اس کے اخلاق حمیدہ ہیں جس کے ذریعہ وہ نہ صرف سسرال بلکہ دنیا اور آخرت دونوں میں سرخروئی حاصل کرسکتی ہے، مرتب کتاب جناب محی الدین صاحب منیری نے اپنی لڑکی کی شادی کے موقع پر مولانا سید مناظر احسن گیلانی مرحوم اور صوفی عبدالرب صاحب ایم اے سے لڑکی کے لیے پند و نصائح کی درخواست کی تھی، ان بزرگوں نے جو نصائح لکھکر بھیجے تھے وہ ایک مفید درس کی حیثیت رکھتے ہیں، اس لیے ان کو کتابی شکل میں شائع کردیا ہے، مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی کے ایک خطبہ کو بھی جو انھوں نے اپنی بڑی صاحبزادی کے نکاح کے موقع پر پڑھا تھا اور مفید نصائح پر مشتمل تھا، اس میں شامل کردیا ہے، یہ خطبہ صدق میں بھی شائع ہوا تھا، اس طرح یہ کتاب مسلمان لڑکیوں کے لیے دینی و دنیاوی نصائح کا بہت اچھا مجموعہ ہے، اور اس لائق ہے کہ ہر مسلمان لڑکی کو اس کی تعلیم دیجائے اور رخصتی کے وقت اس نورانی جہیز کو اس کے ساتھ کیا جائے۔

اسلامی روایات - از جناب محمد حفیظ اللہ صاحب تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۲۶ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت عہ پتہ مسلم اکیڈمی، پھلواری شریف ضلع پٹنہ،

یہ کتاب مولف کی پرانی تالیف ہے، اب اسکا تیسرا اڈیشن شائع ہوا ہے، اسمیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، خلفائے راشدین اور مسلمان خلفا و سلاطین کے سبق آموز اخلاقی واقعات مستند کتابوں سے لیکر جمع کیے گئے ہیں، یہ واقعات اخلاقیات کے مختلف پہلوؤں سے متعلق ہیں، ان سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اسلام نے اپنے پیرووں میں کتنا اخلاقی انقلاب پیدا کردیا تھا کہ اسکے سلاطین تک اخلاق فاضلہ سے کسقدر آراستہ تھے، کتاب مفید اور سبق آموز ہے۔

"م"

سلسلۂ تالیفاتِ دارالمصنفین

(سلسلۂ سیرۃ النبیؐ)

ل ولادت سے فتح مکہ تک کے حالات اور غزوات ۔ عہ

دم وفات و اخلاق و عادات کا مفصل بیان ۔ سے

دم معجزہ کی حقیقت اور قرآن مجید کی روشنی میں بحث وتبصرہ ۔ لعہ

ارم تبلیغ نبوی کے اصول عقائد اسلام پر مفصل حکیمانہ بحث ۔ عہ

پنجم فرائض خمسہ پر سیر حاصل بحث ۔ معہ

ششم اسلامی و اخلاقی تعلیمات و اسلامی فضائل و آداب کی تفصیل ۔ لعہ

(سلسلۂ سیر الصحابہؓ)

ے راشدین خلفائے راشدین کے ذاتی حالات و فضائل ۔ مہ

ین جلد اول حضرات عشرہ مبشرہ اور بقیہ صحابہؓ کے حالات و فضائل ۔ سے

ین جلد دوم فتح مکہ سے پہلے کے صحابہ کرام کے حالات ۔ صہ

نصار اول انصار کرام کے فضائل و کمالات ۔ سے

دوم بقیہ انصار کرام کے حالات زندگی ۔ سے

الصحابہ جلد ششم حضرات حسنینؓ امیر معاویہؓ اور عبد اللہ ابن زبیرؓ کے مفصل حالات ۔ للعہ

الصحابہ جلد ہفتم فتح مکہ کے بعد صحابہ کرام کے سوانح حالات ۔ للعہ

سیر الصحابیات ازواجِ مطہرات بناتِ طاہرات اور عام صحابیات کے حالات ۔ عہ

اسوۂ صحابہ اول صحابہ کرام کے عقائد عبادات و اخلاق کی تفصیل ۔ للعہ

اسوۂ صحابہ دوم صحابہ کرام کے سیاسی و انتظامی کارناموں کی تفصیل ۔ چہ

اہل کتاب صحابہ و تابعین یہودی و نصرانی صحابہ کے حالات ۔ للعہ

سیرت عائشہؓ حضرت عائشہؓ کے حالات زندگی ۔ صہ

(سلسلۂ تاریخ اسلام)

تاریخ اسلام حصہ اول (عہد رسالت و خلافت راشدہ) ۔ سے

حصہ دوم بنی امیہ دمشق کی صد سالہ تاریخ ۔ سے

〃 سوم ابوالعباس سفاح سے متقی للہ ۳۳۲ھ تک خلافت عباسیہ کی تاریخ ۔ معہ

چہارم خلیفہ مستعصم باللہ تک خلافت عباسیہ کی زوال و خاتمہ کی تاریخ اور عباسیوں کے تمدنی کارناموں کی تفصیل ۔ سے

اسلام اور عربی تمدن یورپ پر اسلام اور مسلمانوں کے اخلاقی علمی اور تمدنی احسانات کی تفصیل ۔ سے

تاریخ اندلس اندلس کے عہد بعہد کی مفصل سیاسی تاریخ اور عہد کے علمی و تمدنی حالات اور رفاہ عام کے کام ۔ معہ

تاریخ سندھ سندھ کی مفصل سیاسی نظامی علمی و تمدنی تاریخ ۔ سے

(نئی کتاب)

تاریخ دعوت و عزیمت

(حصّہ اوّل)

یعنی عالمِ اسلام کی اصلاحی و تجدیدی کوششون کا تاریخی جائزہ، نامور مصلحین اور ممتاز اصحابِ دعوت و عزیمت کا مفصل تعارف، اُن کے علمی و عملی کارنامون کی روداد اور اُن کے اثرات و نتائج کا تذکرہ، اس جلد مین پہلے مصنف کے قلم سے پیش لفظ ہی اس کے بعد مقدمہ ہی جس مین اصلاح و تجدید کی ضرورت اور تاریخِ اسلام مین اُن کا تسلسل دکھایا گیا ہی، پھر حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز، حضرت حسن بصریؒ، امام احمد ابن حنبلؒ، امام ابوالحسن اشعریؒ، امام ابومنصور ماتریدیؒ، امام غزالیؒ، شیخ عبدالقادر جیلانیؒ، علامہ ابن جوزیؒ، سلطان صلاح الدین ایوبیؒ، شیخ الاسلام عزالدین بن عبدالسلامؒ، مولانا جلال الدین رومی کی اصلاحی و تجدیدی کوششون کی تفصیل بیان کی گئی ہی، آخر مین مولانائے روم کی مشہور روزگار مثنوی کے علمی و اصلاحی مقام و پیغام پر روشنی ڈالی گئی ہی جس کی طرف اس حیثیت سے بالکل پہلی مرتبہ اعتنا کیا گیا ہی، اس سے معلوم ہوگا کہ مولانائے روم ایک شاعر اور مثنوی نگار ہی نہین، بلکہ سلسلۂ مجددانِ اسلام کی ایک اہم کڑی تھے، مولفہ مولینا سید ابوالحسن علی ندوی قیمت للعہ، اس کا دوسرا حصہ جس مین امام ابن تیمیہ کا تذکرہ ہی زیرِ طبع ہے اس کی اور جلدیں بھی تیار ہین،

مآل و مشیّت

اس مین حیاتِ انسانی کے دو بنیادی تصورون مآل و مشیت کی فلسفیانہ تحلیل کی گئی ہی، یہ دی سال کی بہترین اردو کتاب ہی جس پر اس کے لائق مصنف کو حکومت کی طرف سے پانچ ہزار کا انعام ملا ہی، یہ موضوع کے اعتبار سے خالص فلسفیانہ اور بہت خشک لیکن مصنف کے انشا پردازانہ اسلوبِ تحریر نے اس کو بہت دلچسپ اور دلآویز بنا دیا ہی، (از صاحبزادہ ظفر حسین خان صاحب) قیمت:- عہ

(ناشر شائع ذرا صدیق احمد)

رجسٹرڈ نمبر اے ۵۲ — دسمبر ۱۹۵۶ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپیے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

مجلسِ ادارت

(طابع و ناشر صدیق احمد)

سنہ ۱۳۷۶ھ

جلد ۷۸ ماہ ربیع الثانی وجمادی الاول مطابق ماہ دسمبر سنہ ۱۹۵۶ء نمبر ۶

مضامین

مقالات

استفسار وجواب

ادبیات

شذرات

افسوس ہے کہ گذشتہ مہینہ ۲۷ نومبر کو مولانا ظفر علی خان نے بھی سفر آخرت کیا، انکی موت سے ایک اہم تاریخی یادگار مٹ گئی، وہ پرانے نامور علیگ اور مولانا شبلی مرحوم کے شاگرد تھے، نئی نسل انکی اہمیت اور ان کے کارناموں کا اندازہ کر ہی نہیں سکتی ایک زمانہ میں پورا ہندوستان انکی شہرت سے گونجتا تھا، اور سیاست و صحافت، انشا، و خطابت، سخن وری و سخن سنجی ہر میدان میں ان کا طوطی بولتا تھا، وہ اپنے زمانہ کے بڑے جری، دلیر، پرجوش اور سرفروش لیڈر، شعلہ بیان خطیب، سحر طراز ادیب اور قادر الکلام و نکتہ سنج شاعر تھے، انکے قلم اور زبان دونوں میں سیلاب کا جوش و خروش تھا، اپنی تحریر و تقریر سے طوفان برپا کر دیتے تھے، ملک و ملت کی راہ میں انکے بڑے کارنامے اور بڑی قربانیاں ہیں، انکے زمانہ میں کوئی مذہبی و ملی اور قومی و سیاسی تحریک ایسی تھی جس میں ان کا سرگرم حصہ نہ رہتا ہو، وہ اس زمانہ میں انگریزی حکومت سے ٹکر لیتے تھے جب اسکے جلال و جبروت کا آفتاب نصف النہار پر تھا، اور بڑے بڑے لیڈر اعتدال سے باہر قدم نکالنے کی ہمت نہ کرتے تھے، اور اس راہ میں جانی و مالی ہر قسم کی قربانیاں کیں، اور برسوں قید و بند کی مصیبتیں جھیلیں،

ان کا اخبار زمیندار اپنے زمانہ کا اردو کا سب سے مشہور اور ممتاز اخبار تھا، ہندوستان خصوصاً مسلمانوں کی بیداری میں اس کا بڑا حصہ ہے، اس نے جس قدر مالی نقصان برداشت کیا ہے اسکی مثال اردو اخبارات میں نہیں مل سکتی، زمیندار کا ادارہ صحافت کی مستقل تربیت گاہ تھا، پنجاب کے اکثر اخبار نویس اسی ادارہ کے تربیت یافتہ ہیں، قادر الکلامی میں اکبر کے بعد ظفر علی خاں ہی کا درجہ تھا، وہ ایسی ایسی مشکل زمینوں میں ایسے ڈھلے ہوئے شعر کہتے تھے کہ دوسرے شعراء ان زمینوں میں قدم رکھنے کی ہمت نہیں کر سکتے، بدیہہ گو ایسے تھے کہ بات کرتے جاتے تھے اور شعر ڈھل ڈھل کر نکلتے جاتے تھے، انکے کلام کا بڑا حصہ قومی و ملی شاعری اور وقت کے اہم واقعات و حوادث

اور ان سے متعلق جذبات و تاثرات پر مشتمل اور رنگا رنگ پھولوں کا دلکش گلدستہ ہے، خصوصاً ظریفانہ شاعری کے بادشاہ تھے، قادیانیوں، حکومت پرستوں، ہندو مہاسبھا، آریہ سماج اور شدھی اور سنگھٹن وغیرہ کے متعلق انکی طنزیہ نظمیں بہت خوب ہیں، ان کے کلام کا مجموعہ عرصہ ہوا نگارستان کے نام سے چھپ چکا ہے،

وہ جس درجہ کے ادیب و شاعر تھے اسی درجہ کے مترجم بھی تھے، اپنے زور قلم سے ترجمہ کو اصل سے بڑھا دیتے تھے، ڈاکٹر جان ولیم ڈریپر کی مشہور تصنیف "کانفلکٹ بٹوین ریلیجن اینڈ سائنس" کا ترجمہ معرکۂ مذہب و سائنس کے نام سے کیا، لارڈ کرزن کی کتاب "پرشیا" کے پہلے حصہ کا ترجمہ خیابان فارس کے نام سے کیا، مولانا شبلی مرحوم کی الفاروق کی پہلی جلد کا انگریزی میں ترجمہ کیا جس کو شیخ محمد اشرف تاجر کتب لاہور نے شائع کیا ہے، اور بھی چھوٹی چھوٹی متعدد تصانیف اور تراجم ہیں، زمیندار کے علاوہ ایک ہفتہ وار اخبار سیارہ صبح لاہور سے اور دو ماہانہ رسالے فسانہ اور دکن ریویو حیدرآباد سے نکالے تھے،

وہ طبعاً بڑے پرجوش اور انتہا پسند تھے، اس لیے کبھی کبھی انکا قدم جادۂ اعتدال سے باہر نکل جاتا تھا، اسکا اثر انکی تحریر، تقریر اور شاعری سب میں نظر آتا تھا، وہ نہایت راسخ العقیدہ مسلمان تھے، ان کا دل دینی اور ملی حمیت سے معمور تھا، اسلام اور مسلمانوں کے خلاف کوئی بات برداشت نہ کر سکتے تھے، انکی اسلامیت ہی کانگریس سے انکی علیحدگی کا باعث ہوئی، ایک زمانہ تک وہ کانگریس کے ساتھ رہے اور اس کیلئے بڑی قربانیاں کیں مگر اسکی فرقہ پرستی اور تنگ نظری دیکھکر اس سے الگ ہوگئے، اور احرار کے نام سے خود مسلمانوں کی قوم پرور جماعت قائم کی پھر نیلی پوشوں کی تحریک چلائی، آخر میں مسلم لیگ میں شامل ہوگئے تھے، اور پنجاب میں اسکی کامیابی میں انکی کوششوں کو بڑا دخل تھا، غرض انکی زندگی شروع سے آخر تک بڑی ہنگامہ خیز اور سراپا حرکت و عمل رہی، قیام پاکستان کے بعد ضعف پیری کی وجہ سے عزلت نشین ہوگئے تھے، اور اب تو عرصہ سے انکی یاد بھی فراموش ہو چلی تھی، بالآخر اسی گوشۂ خمول میں یہ تابناک شمع جس سے ایک زمانہ میں ہر محفل میں اجالا رہتا تھا، خاموش ہوگئی والبقاء للہ وحدہ، اللہ تعالےٰ دین و ملت کے اس خادم کو اپنی رحمت و مغفرت سے سرفراز فرمائے۔

کمالی دور کے مذہبی انقلاب کے خلاف ترکوں میں جو رد عمل ہو رہا ہے اور وہ رفتہ رفتہ جس طرح مذہب کی طرف

رجوع کر رہے ہیں، اسکی خبریں عرصہ سے مل رہی تھیں، اب مولانا سید ابوالحسن علی کے تازہ عینی مشاہدہ سے اسکی تصدیق ہوگئی، ترکی قوم اپنے مذہبی اخلاص اور اسلامی اخلاق میں ہمیشہ سے ممتاز رہی ہے، اور یہ مسرت کا مقام ہے کہ اسکا یہ امتیاز آج بھی قائم ہے، درحقیقت اسلام میں خود ایسی تاثیر اور کشش ہے کہ ایک مرتبہ دلوں میں گھر کرنے کے بعد پھر اس کا اثر نہیں مٹتا، ایسے اشخاص اور مخصوص طبقات کا ذکر نہیں جن میں مختلف اسباب کی بنا پر ہر زمانہ میں مذہب سے بیگانگی پیدا ہوتی رہی ہے، کوئی مسلمان قوم من حیثیت القوم مذہب سے دستبردار نہیں ہوسکتی، اور ترکوں نے تو صدیوں اسلام کے لیے اپنا خون بہایا ہے، ان کے دل سے کس طرح اسلام کی محبت نکل سکتی ہے،

اس قسم کے انقلابات اشخاص یا خاص طبقات کی ذہنیت کا نتیجہ ہوتے ہیں، جن سے قوم پر کوئی اثر نہیں پڑتا، اسلیے انکا اثر بھی وقتی اور محدود ہوتا ہے، اور انکے بعد پھر مذہب اپنی جگہ لے لیتا ہے، ترکی کا مذہبی انقلاب بھی مصطفےٰ کمال کی غلط اندیشی کا نتیجہ تھا، جنھوں نے قوت کے زور سے مذہبی جذبات کو دبا دیا تھا، اس لیے اسکا اثر ایک خاص طبقہ تک محدود رہا، ورنہ ترکی قوم برابر اسلام پر قائم رہی، اسی کا یہ نتیجہ ہے کہ کمالی جماعت کے اقتدار کے خاتمہ کیساتھ ہی مذہبی روح پوری قوت کے ساتھ ابھر آئی اور حکومت کو بھی قوم کے دل کی اس آواز کے سامنے جھکنا پڑا، اس قسم کی بعض اور مثالیں بھی اسلامی تاریخ میں ملتی ہیں، خود ہندستان میں اکبری عہد میں یہ تماشا ہوچکا ہے، لیکن اکبر کی موت کے ساتھ ہی اسکی بدعتیں بھی ختم ہوگئیں، یہی صورت حال ترکی میں بھی پیش آئی، اس سے موجودہ اسلامی حکومتوں خصوصاً پاکستان کو سبق لینا چاہیے، جو ابھی تعمیری دور میں ہے، اور اسلامی نظام کے قیام کا مدعی ہے، ورنہ "ثقافت اسلامیہ" کے تجدد پسند علمبردار اسکو "ترکستان" کی راہ پر لیجاکر چھوڑیں گے۔

گذشتہ دو تین نمبروں میں "شاہان طہماسپ کی ادبی سرگرمیاں" کے عنوان سے جو مضمون شائع ہوا ہے وہ نام کے اشتراک کی وجہ سے قاضی ڈاکٹر محمد ابراہیم کے بجائے قاضی محمد ابراہیم ڈار کے نام سے چھپ گیا ہے، ڈار مرحوم کا انتقال ہوچکا ہے، اور قاضی محمد ابراہیم صاحب بفضلہ زندہ موجود ہیں، اور یہ مضمون ان ہی کا ہے، ناظرین تصحیح کرلیں۔

مقالات

امام اشعری اور مستشرقین

از جناب مرزا محمد یوسف صاحب استاذ مدرسہ عالیہ رامپور

(۲)

(۵) کتاب کبیر فی الصفات: معتزلہ، جہمیہ اور دوسرے مخالفین کے رد میں ہے، علم، قدرت اور دوسری صفات الٰہی کے سلسلے میں ابوالہذیل، معمر، نظام اور فوطی کے رد میں اور عالم کو ازلی ماننے والوں کے رد میں اور اس بحث میں کہ خدا کا چہرہ ہے، اس کے ہاتھ ہیں اور وہ کرسی عرش پر قائم ہے؛ "لمعہ ناسی" اور اس کے عقیدہ اسماء وصفات کی تردید بھی اس میں شامل ہے،[۱]

اصل میں ہے:

"والفنا کتاباً کبیراً فی الصفات تکلمنا علی اصناف المعتزلۃ والجہمیۃ والمخالفین لنا فیھا فی نفیھم علم اللہ وقدرتہ وسائر صفاتہ وعلی ابی الہذیل ومعمر ونظام والفوطی وعلی من قال بقدم العالم وفی فنون کثیرۃ من فنون الصفات فی اثبات الوجہ للہ والیدین وفی استوائہ علی العرش وعلی الناشی ومذھبہ فی الاسماء والصفات۔"[۲]

۱؎ معارف ص ۲۹۶ سطر ۹-۱۲ ۲؎ تبیین ص ۱۲۹ سطر ۱۳-۱۶

(ہم نے ایک مبسوط کتاب صفات باری سے متعلقہ مسائل میں تالیف کی جس میں ہم نے

(۱) مختلف فرقہائے معتزلہ وجہمیہ اور اسی طرح ان دوسرے لوگوں کا رد کیا ہے جو صفات باری کے باب میں ہمارے مسلک کے خلاف مذہب رکھتے ہیں، اور جو اللہ تعالیٰ کے علم، قدرت اور دیگر صفات کی نفی کرتے ہیں،

(ii) اور ابی الہذیل معمر، نظام اور فوطی کا رد کیا ہے اور اسی طرح ان لوگوں کا رد کیا ہے جو قدم عالم کے قائل ہیں،

(iii) اور صفاتِ باری سے متعلقہ دوسرے بہت سے مسائل کی توضیح وتبیین کی ہے، مثلاً ہم نے اللہ تعالیٰ کی صفات الوجہ، الیدین اور الاستواعلی العرش ثابت کیا ہے،

(iv) اور "الناشی" اور "الاسماء والصفات" کے باب میں اس کے مذہب کا رد کیا ہے)

لیکن کیا مقالہ نگار کی اس عبارت "معتزلہ، جہمیہ اور دوسرے مخالفین کے رد میں ہے علم قدر اور دوسری صفاتِ الٰہی کے سلسلے میں"۔ سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ معتزلہ وجہمیہ اور دوسرے مخالفین اشاعرہ صفات باری کے منکر تھے یا قائل؟ بلکہ ذہن تو اس بات کی جانب متبادر ہوتا ہے کہ معتزلہ، وجہمیہ وغیرہ صفات باری کے قائل ہوں گے اور امام اشعری منکر جبھی تو انھوں نے ان کا رد کیا ہے جیسا کہ عبارت "....... کے رد میں ہے، علم قدر اور دوسری صفات الٰہی کے سلسلے میں" سے معلوم ہوتا ہے حالانکہ یہ منشائے عبارت اور نفس واقعہ کے خلاف ہی ہے، چنانچہ معتزلہ کے متعلق امام عبدالقاہر البغدادی نے الفرق بین الفرق میں لکھا ہے

وجمیعها کلها فی بدعتها (ای المعتزلہ) امور، فلمنها نفیها کلها عن اللہ عزوجل صفاته الازلیه وقولها	اور تمام معتزلہ میں کچھ عقائد مشترک ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے کہ وہ سب لوگ اللہ عزوجل کی صفات ازلیہ کا انکار کرتے تھے اور کہتے تھو

بانہ لیس للہ عز وجل علم ولا	کہ نہ اللہ عز وجل کے واسطے علم ہے نہ قدرت
قدرۃ ولا حیاۃ ولا سمع ولا	نہ حیات نہ سمع نہ بصر اور نہ کوئی ازلی
بصر ولا صفۃ ازلیۃ [1]	صفت۔

اس کے مقابلے میں اشاعرہ کے متعلق شرح المواقف میں لکھا ہے۔

ذھبت الاشاعرۃ الی ان لہ تعالیٰ	اشاعرہ کا مذہب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات
صفات موجودۃ قدیمۃ علی ذاتہ	ہیں، جو موجود ہیں قدیم ہیں اور اس کی ذات
فھو عالم بعلم قادر بقدرۃ مرید	پر زائد ہیں، پس وہ علم کے ساتھ عالم ہے اور
بارادۃ	قدرت کے ساتھ قادر ہے اور ارادہ کے ساتھ مرید ہے۔

دوسری چیز جو محل نظر ہے وہ یہ ہے کہ تبیین میں "قدرۃ" کا لفظ ہے، اور مسٹر مکارتھی نے اس کا ترجمہ "قدر" سے کیا ہے، حالانکہ "قدرت" اور "قدر" کے مفاہیم میں بڑا فرق ہے، "قدرۃ" کا ترجمہ قدرت ہونا چاہیے تھا، کیونکہ "قدرۃ" باری تعالیٰ کی (Omnipotence) کا نام ہے اور "قدر" (Predestination) کا، چنانچہ شرح المواقف میں "قدرت باری" کی توضیح میں لکھا ہے:۔

المقصد الثانی فی قدرتہ......	دوسرا مقصد قدرت باری کے بیان میں......
انہ تعالیٰ قادر ای یصح منہ ایجاد	اللہ تعالیٰ قادر ہے یعنی اس کے لیے عالم کو وجود
العالم وترکہ فلیس شئ منھما	میں لانا یا نہ لانا دونوں صحیح ہیں، ان دونوں میں سے
لازم لذاتہ بحیث یستحیل انفکاکہ	کوئی بھی اس کے لیے اس طرح لازم نہیں ہے کہ اس سے
	اس کا منفک ہونا ناممکن ہو۔

---

[1] الفرق بین الفرق ص ۹۳

اس کے مقابلے میں قدر (قضاء وقدر) کی توضیح میں لکھا ہے:

اعلم ان قضاء اللہ عند الاشاعرة	جاننا چاہیے کہ قضاء باری سے اشاعرہ کے نزدیک
ھو ارادتہ الازلیۃ المتعلقۃ	اللہ تعالیٰ کا ارادہ ازلیہ مراد ہے، جو اشیاء کے ساتھ
بالاشیاء علی ما ھی علیہ فیما	متعلق ہوتا ہے، جن پر وہ ہمیشہ رہتی ہیں، اور
لا یزال وقدرہ ایجادہ ایاھا	"قدر" سے مراد اللہ تعالیٰ کا اشیاء کا وجود میں لانا
علی قدر مخصوص وتقدیر معین	ہے، اس مخصوص انداز سے اور معین تقدیر
فی ذواتھا علی احوالھا واما عند	پر جو ان کی ذوات میں ان کے احوال کے مطابق
الفلاسفۃ فالقضاء عبارۃ عن	مقرر ہے، اور فلاسفہ کے نزدیک قضا سے مراد
علمہ لما ینبغی ان یکون علیہ الوجود	اللہ تعالیٰ کا اس چیز کا علم ہے جو موجود ہونا چاہیے-
..... والقدر عبارۃ عن خروجھا	...... اور "قدر" سے مراد اس چیز کا وجود
الی الوجود العینی باسبابھا علی الوجہ	عینی میں ان اسباب کے ساتھ آنا ہے جو قضا میں
الذی تقرر فی القضاء	مقرر ہو چکے ہیں،

تیسری چیز جو یقیناً غلط ہے وہ "فی اثبات الوجہ للہ والیدین وفی استوائہ علی العرش" کا لفظی ترجمہ "خدا کا چہرہ ہے، اس کے ہاتھ ہیں، اور وہ کرسی عرش پر قائم ہے" سے کرنا ہے، یہ ترجمہ تو فرقہ مشبہ کا موقف ہے نہ کہ امام اشعری کا، وہ خدا کے لیے چہرہ، ہاتھ اور قیام علی العرش ثابت نہیں کرتے تھے، بلکہ الوجہ، الیدین اور الاستواء علی العرش کو صفات الٰہی مانتے تھے، مگر ان کی تاویل سے (جس کی ایک شکل موجودہ ترجمہ ہے) قطعاً بیزار تھے، چنانچہ شرح المواقف میں ہے:

الوجہ .... وھو کما قبلہ	الوجہ..... اور وہ اپنے قبل یعنی الاستواء کی
اعنی الاستواء فی عدم القطع	طرح ہے یعنی نہ تو کسی تاویل پر یقین کے ساتھ ہم

وعدم جواز التعویل علی الظواهر	کیا جائیگا اور نہ ظاہر معنی پر اس کا اعتماد جائز ہوگا،
الیہ...... فاثبت الشیخ الصفتین	امام اشعری نے دو ثبوتی صفتیں ثابت کی
ثبوتتیین زائدتین علی الذات	ہیں جو ذات اور اسی طرح دیگر صفات باری
وسائر الصفات لکن لا بمعنی	کے علاوہ ہیں، لیکن ان کے معنی ہاتھ
الجارحتین"	کے نہیں ہیں
وذهب الشیخ فی احد قولیه الی	شیخ کا ایک قول یہ ہے کہ الاستواء ایک صفت
انه ای الاستواء صفة زائدة	زائد ہے، جو سابق صفات کی طرف نہیں لوٹائی
لیست عائدة الی الصفات السابقة	جا سکتی اگرچہ ہم اس کی حقیقت کو نہ جانتے
وان لم نعلمها بعینها ولم نقم علیه	ہوں اور اس پر دلیل قائم نہ کر سکیں،
دلیلاً ولا یجوز التعویل فی اثباته	اور اس کے اثبات میں آیات و
علی الظواهر من الآیات	احادیث کے ظاہر معنی پر اعتماد جائز
والاحادیث...... فالحق	نہیں ہے...... پس حق یہ ہے کہ توقف
التوقف بانه لیس کاستواء	کیا جائے کہ یہ "الاستواء" اجسام کے
الاجسام	استواء کی طرح نہیں ہے،

امام اشعری کا یہ مسلک اسلاف اہل سنت والجماعت کے مسلک کے عین مطابق ہے، جیسا کہ امام مالک سے مروی ہے۔

الاستواء معلوم والکیف مجهول	الاستواء معلوم ہے، مگر اس کی کیفیت
والایمان به واجب والسؤال	مجہول ہے، اس پر ایمان رکھنا واجب ہے،
عنه بدعة	اور اس کی نوعیت دریافت کرنا بدعت ہے،

اس لیے صحیح ترجمہ یہ ہونا چاہیے تھا:۔

"الوجہ، الیدین اور الاستوا علی العرش کی صفات کے اثبات ہیں"۔

کیونکہ یہ کہنا کہ "خدا کا چہرہ" ہے، اس بات کے مترادف ہے کہ امام اشعری "الوجہ" کی تاویل حسب ظاہر چہرے سے کرتے تھے، حالانکہ یہ تمام محققین کی تصریحات کے خلاف ہے، شرح المواقف کا قول اوپر مذکور ہوا کہ

"عدم جواز التعویل علی الظواھر" (ظاہر معانی پر اعتماد ناجائز ہے)

اسی طرح یہ کہنا کہ "اس کے ہاتھ ہیں" اس بات کے مترادف ہے کہ امام اشعری "الید" کی تاویل ہاتھ سے کرتے تھے، حالانکہ یہ محققین کی تصریحات کے خلاف ہی، شرح المواقف میں ہے:

لکن لا بمعنی الجارحتین (لیکن جارحتین (ہاتھوں) کے معنی میں نہیں)

اور اسی طرح یہ کہنا کہ "وہ کرسی عرش پر قائم ہے" امام اشعری کو فرقہ مشبہہ میں شامل کرنا ہے حالانکہ وہ اس سے بمراحل دور تھے، جیسا کہ محققین نے تصریح کی ہے، شرح المواقف میں ہے،

والحق التوقف مع القطع بانہ لیس کاستواء الاجسام (مذہب حق اس بارے میں توقف ہے اس یقین کے ساتھ کہ وہ استوا اجسام کی طرح نہیں ہے۔)

یعنی امام اشعری کم از کم اس بات کے قائل نہ تھے کہ "وہ کرسی عرش پر قائم ہے"۔

چوتھی چیز جو قطعاً سمجھ میں نہیں آتی وہ مسٹر مکارتھی کے ترجمہ کا یہ فقرہ ہے۔

"لمعہ ناسھی"[۱]

خدا معلوم یہ کس زبان کا لفظ ہے، اصل میں ہے

وعلی الناشی ومذھب فی (اور الناشی اور "الاسماء والصفات" کے باب میں)

---

[۱] معارف ص ۲۹۷ سطر ۱۲

الاسماء والصفات" اس کے مذہب کا رد۔

الناشی امام اشعری کا ہمعصر اور مشہور معتزلی متکلم تھا، جس کا سنہ وفات ۲۹۳ھ ہے، اس کا نام ابو العباس عبد اللہ بن محمد تھا، فہرست ابن الندیم تکملہ (ص ۵) پر اس کے تین شعر بھی نقل ہوئے ہیں، الواسطی اس کے علم کلام کا مذاق اڑایا کرتا تھا، چنانچہ ابن الندیم نے نفطویہ کے باب میں اس کا طنزیہ قول نقل کیا ہے،

ومن ظریف قوله فی نفطویه انه	اور واسطی کا ایک دلچسپ قول نفطویہ کے
کان یقول من اراد ان یتناهی	متعلق یہ ہے کہ وہ کہا کرتا تھا کہ جو جہالت میں
فی الجهل فلیتعرف الکلام علی	انتہا کو پہنچنا چاہتا ہے اسکو چاہیے کہ علم کلام
مذهب الناشی والفقه علی	الناشی کے مذہب پر سیکھے اور فقہ داؤد بن علی
مذهب داؤد بن علی والنحو علی	کے مذہب پر اور نحو نفطویہ کے مذہب پر،
مذهب نفطویه، قال ونفطویه	اور نفطویہ الناشی کے مذہب پر کلام
یتعاطی الکلام علی مذهب الناشی[1]	سے بحث کیا کرتا تھا،

امام اشعری نے الناشی کے مذہب کو "مقالات الاسلامیین" میں متعدد مقامات پر بیان کیا ہے، بالخصوص "الاسماء والصفات" کے باب میں اسکے مذہب کو مقالات کی جلد ثانی کے ص ۵۰۱ پر نقل کیا ہے،

غرض الناشی مشاہیر معتزلہ میں سے تھا لیکن مستشرقین کے استشراق اور تبحر علمی نے "لمعہ ناسی" کے ذریعہ اس کی گت بنا دی،

(۷) کتاب کبیر ذکرنا فیه اختلاف الناس فی الاسماء والاحکام والخاص والعام:

---

[1] الفہرست لابن الندیم ص ۲۴۵

گناہ کبیرہ کے مرتکب کے سلسلے میں اسماء اور احکام[1]

"الاسماء والاحکام" علم کلام کی ایک مستقل بحث ہے، چنانچہ شرح المواقف کے موقف ششم کا تیسرا مرصد اسی مبحث پر ہے،

"المرصد الثالث فی الاسماء الشرعیۃ المستعملۃ والاحکام"

اسی طرح المحصل للامام الرازی کے الرکن الرابع (فی السمعیات) کی قسم ثالث "الاسماء والاحکام" پر ہے،

"القسم الثالث فی الاسماء والاحکام"[2]

شرح المواقف اور المحصل کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ "الاسماء والاحکام" کے زیر عنوان صرف مرتکب کبیرہ ہی کی بحث نہیں ہوتی بلکہ اور بحثیں بھی مذکور ہوتی ہیں، مثلاً شرح المواقف میں "الاسماء والاحکام" کے زیر عنوان چار مقاصد ہیں،

المقصد الاول فی حقیقۃ الایمان	پہلا مقصد ایمان کی حقیقت کے بارے میں،
المقصد الثانی فی ان الایمان هل یزید وینقص	دوسرا مقصد اس بارے میں کہ آیا ایمان بڑھتا گھٹتا ہے؟
المقصد الثالث فی الکفر	تیسرا مقصد کفر کے بیان میں

ظاہر ہے یہ تینوں بحثیں گناہ کبیرہ کے سلسلے میں اسماء و احکام سے تعلق نہیں رکھتیں، صرف چوتھا مقصد مرتکب کبیرہ کے احکام کے سلسلے میں ہے،

المقصد الرابع فی ان مرتکب الکبیرۃ من اہل الصلوۃ	چوتھا مقصد اس بارے میں کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب مسلمان ہے،

---

[1] معارف ص ۲۹۶ سطر ۱۵-۱۷ [2] المحصل للرازی ص ۱۷۳،

اسی طرح المحصل للرازی میں الاسماء والاحکام" کے سلسلے میں چار مسئلے بیان ہوئے ہیں، پہلا مسئلہ حقیقت ایمان کی توضیح میں ہے، دوسرا ایمان کی زیادتی و نقصان کے متعلق ہے، تیسرا مسئلہ اس بارے میں ہے کہ" انا مومن انشاء اللہ" کہنا کس صورت میں جائز ہے، اور چوتھا مسئلہ حقیقت کفر کی توضیح میں ہے، صرف پہلے مسئلہ کی تفریع کے طور پر مرتکب کبیرہ کے حکم میں جو اختلافات ہیں ان کی تفصیل ایک ضمنی تنبیہ میں بیان ہوئی ہے، غرض مسٹر مکارتھی کا ترجمہ گمراہ کن بھی ہے اور ناقص بھی،

" الاسماء والاحکام" کے عنوان کی توضیح میر سید شریف نے شرح المواقف میں اس طرح کی ہے،

المرصد الثالث فی الاسماء الشرعیۃ	تیسرا مرصد اسماء میں یعنی اسماء شرعیہ میں
المستعملۃ فی اصول الدین کالایمان	جو اصول دین میں مستعمل ہوتے ہیں، جیسے ایمان
والکفر والمومن والکافر والمعتزلۃ	کفر مومن، کافر وغیرہ، اور معتزلہ انھیں (اسماء
یسمونها اسماء دینیۃ لا شرعیۃ	شرعیہ کے بجائے) اسماء دینیہ کہتے ہیں تاکہ ان میں
تفرقۃ بینهما وبین الالفاظ	اور ان الفاظ میں جو فرعی احکام میں مستعمل
المستعملۃ فی الاحکام الفرعیۃ	ہوتے ہیں، امتیاز ہو سکے اور احکام میں یعنی ان مسائل
والاحکام من ان الایمان هل یزید	کے مسائل میں کہ آیا ایمان گھٹتا بڑھتا ہے یا نہیں
وینقص اولا و من انه هل یثبت	اور اس بات میں کہ آیا مومن اور کافر کے
بین المومن والکافر واسطۃ اولا	درمیان کوئی درمیانی واسطہ ثابت ہوتا ہے یا نہیں،

اس توضیح کا مقابلہ مسٹر مکارتھی کے ترجمہ سے کیجئے تو ان مستشرقین کی وسعت معلومات اور تبحر علمی کا اندازہ ہو سکے گا،

اس کتاب کے عنوان میں ایک فقرہ اور ہے،" الخاص والعام" مگر مستشرق محقق نے اسے در خور اعتنا بھی نہیں سمجھا، بظاہر" الخاص والعام" اصول فقہ کی اصطلاحات ہیں لیکن یہ کلامی اصطلاح بھی ہے، اور کلامی بحثوں میں اس کا ایک مستقل مفہوم ہے، چنانچہ مختلف فرقوں نے" الخاص والعام"

کے سلسلے میں جو مواقف اختیار کیے ہیں ، امام اشعری نے مقالات الاسلامیین میں ان کی وضاحت کی ہے ، مثلاً جلد اول کے صفحہ ۱۴۴-۱۴۸ پر مرجئہ کے اختلافات فی العام والخاص کو بیان کیا ہے

واختلفت المرجئة فی الاخبار	اور اخبار جب اللہ تعالیٰ کی طرف سے آئیں اور انکا
اذا وردت من قبل اللہ سبحانہ	ظاہر عموم کو مقتضی ہو تو مرجئہ نے انکے بارے میں اختلاف
وظاہرھا العموم علی سبع فرق	کیا ہے اور اس طرح ان کے سات فرقے ہیں ۔

اسی طرح صفحہ ۲۷۶-۲۷۷ پر معتزلہ کے اختلافات فی الخاص والعام کو نقل کیا ہے ،

واختلفوا اذا سمع السامع الخبر الذی	جبکہ سننے والا ایسی خبر سنے جس کا ظاہر عموم پر
ظاہرہ العموم ولم یکن فی العقل	دلالت کرے اور عقل میں کوئی ایسی چیز نہ ہو جو اسکی
ما یخصصہ ما الذی علیہ فی	تخصیص کرسکے تو ایسی صورت میں کیا کرنا چاہیے
ذالک علی مقالتین	اس بارے میں معتزلہ کے دو قول ہیں ،

اسی طرح مقالات الاسلامیین کی جلد ثانی میں الخاص والعام کے باب میں فرق اسلامیہ کے اختلافات کو صفحہ ۴۴۵ پر بالاختصار ذکر کیا ہے ،

واختلفوا فی الخاص والعام	اور خاص اور عام کے بارے میں اختلاف کیا ہے

" الاسماء والاحکام " کے مباحث کے ساتھ " الخاص والعام " کی بحث کو یکجائی طور پر بیان کرنے کی یہ وجہ تھی کہ جب بعض آیات گناہ کبیرہ کی وعید میں وارد پائی گئیں تو سوال یہ پیدا ہوا کہ آیا ان آیات کو ان کے ظاہر عموم پر محمول کیا جائے یا اس میں استثنا کی بھی گنجایش ہے تاکہ

" ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ و یغفر دون ذالک لمن یشاء "

کے ساتھ ان کا محمل ہم آہنگ ہوسکے ، فرقہ مرجئہ کا عموماً شق ثانی کی طرف رجحان تھا ، اور معتزلہ کا شق اول کی طرف ، بہرحال اس طرح " الاسماء والاحکام " کے مباحث میں " الخاص والعام " کی

ابحاث بھی بطور ضمیمہ شامل کر دی گئیں،

یہ ہے حقیقت "الاسماء والاحکام" اور "الخاص والعام" کی، لیکن حضرات مستشرقین نے اسے صرف گناہ کبیرہ کے مرتکب کے سلسلے میں "اسماء واحکام" لکھ کر اپنے ذوق تحقیق و منصب استشراق کو ادا کر دیا!!

(۱۷) کتاب کبیر: الاصول کے رد میں، محمد بن عبد الوہاب الجبائی کے رد میں، معتزلہ کے عقائد کے بیان اور اس کے رد میں، معتزلہ کے ہر اس مسئلے کے رد میں جس میں ہمارا ان کا اختلاف ہے،[1]

اصل میں ہے:

الفنا کتابا کبیرا نقضنا فیہ الکتاب المعروف بالاصول علی محمد بن عبد الوہاب الجبائی کشفنا عن تمویہہ فی سائر الابواب التی تکلم فیہا من اصول المعتزلۃ وذکرنا للمعتزلۃ من الحجج فی ذالک بما لم یات بہ ونقضناہ بحجج اللہ الزاہرۃ وبراہینہ الباہرۃ یاتی کلامنا علیہ فی نقضہ فی جمیع مسائل المعتزلۃ واجوبتہا فی الفنون التی اختلفنا نحن وہم فیہا۔[2]

یعنی ہم نے ایک مبسوط کتاب تصنیف کی جس میں ہم نے

(۱) اپنے سابق استاد و مشہور معتزلی متکلم، محمد بن عبد الوہاب الجبائی کی مشہور کتاب الاصول کا رد کیا ہے، اور اس میں الجبائی کی ان تمام فریب کاریوں کا پردہ چاک کیا ہے، جو اس نے (مذہب معتزلہ کے اصول خمسہ) کی توضیح و تائید کے سلسلے میں مختلف ابواب میں ذکر کی تھیں۔

(۲) اسی کے ساتھ، ہم نے معتزلہ کی ان حجج و براہین کو بھی نقل کیا ہے (جو وہ اپنے اصول کی تائید و تشیید میں عموماً بیان کرتے ہیں، مگر) جو الجبائی کی الاصول میں سے بیان ہونے سے

---

[1] معارف صفحہ ۲۹۸ سطر ۸ — ۱۰ [2] تبیین صفحہ ۱۳۱ سطر ۱۲ - ۱۴

رہ گئی ہیں۔ (ا ور چونکہ وہ خود عرصے تک معتزلی رہ چکے تھے۔ اور ان کے دلائل وبراہین سے سے واقف تھے، اس لیے ان کا تمام طرح اس کتاب میں ذکر کر دیا ہے، تاکہ معتزلہ کے پاس اب کوئی حجت نہ رہے)

(iii) ہم نے اللہ تعالیٰ کی روشن حجتوں اور چمکدار برہانوں سے ان کا (معتزلہ کے دلائل کا) ذکر کیا ہے

(iv) فنون (مباحث) کلام کے مختلف ابواب جن میں ہمارا اور معتزلہ کا اختلاف ہے، معتزلہ کے تمام مسائل اور ان کے جوابات (یعنی ان مسائل مختلف فیہا میں معتزلہ نے جو مواقف اختیار کیے ہیں اور جن کے اثبات وتائید کی الجبائی نے کوشش کی ہو) کے سلسلے میں اس کتاب میں ہم اس (الجبائی) پر کلام وارد کرتے ہیں]

امام اشعری کی یہ کتاب (نقض اصول الجبائی) تقریباً چالیس اجزا پر مشتمل تھی، اسے ابونصر الکوازی نے امام اشعری کی دوسری کتابوں کے ساتھ ساتھ ان کے ہاتھ کے لکھے ہوئے نسخہ سے نقل کیا تھا، اور الکوزی کے نسخہ سے ابن فورک نے نقل کیا تھا، تبیین میں ہے:

وعن صحبه (ابونصر) الکوازی بشیراز فانه قصد ونسخ فیه کثیرا من کتبه منها کتابه فی النقض علی الجبائی فی الاصول یشتمل علی نحو من اربعین جزءاً نسخت انا (یعنی ابن فورک) من کتابه الذی نسخه من نسخة الشیخ ابی الحسن بالبصرة۔"[1]

(۱۷) کتاب کبیر۔ نقد تاویل الادلۃ کے رد میں، البلخی کے رد میں، معتزلہ کے اصول میں،[2] اصل میں ہے،

"الفنا کتابا کبیراً نقضنا فیه الکتاب المعروف بنقض تاویل الادلة علی البلخی فی اصول المعتزلة۔ ابنا عن شبهة التی اوردها بادلة الله

---

[1] تبیین ص ۱۲۸ [2] معارف ص ۲۹۸ سطر ۱۱

الواضحة واعلامة الائمة وضمنا الیٰ ذالك نقض ما ذکرہ من الکلام فی الصفات فی عیون المسائل والجوابات[1]"

[ہم نے ایک مبسوط کتاب تصنیف کی جس میں ہم نے

(i) ابو القاسم الکعبی البلخی کی مشہور کتاب "نقض تاویل الادلہ" کا جو معتزلہ کے اصول مذہب میں ہے، رد کیا ہے،

(ii) اور اس میں ہم نے ان شبہات کو جنھیں البلخی نے اس کتاب میں وارد کیا ہے، اللہ تعالیٰ کی واضح حجتوں اور روشن نشانیوں کے ساتھ کھول کر بیان کیا ہے،

(iii) اس کے علاوہ البلخی نے اپنی کتاب عیون المسائل نیز اپنے جوابات میں جو موقف صفات باری کے بارہ میں اختیار کیا ہے، ہم نے اس کا رد بھی بطور ضمیمہ کے اصل کتاب کے رد کے آخر میں بڑھا دیا ہے]

اس کے بعد تبیین کذب المفتری کی محررۂ بالا تصریحات کا مسٹر مکارتھی کے ترجمے سے موازنہ کرکے قارئین کرام مستشرقین کی تحقیق کی داد دیں، دو باتیں قابل غور ہیں:

(i) نقض تاویل الادلہ، ابو القاسم الکعبی البلخی ہی کی کتاب کا نام ہے،

(ii) الکعبی البلخی کی کتاب کا نام "نقض تاویل الادلہ" ہے، نہ کہ نقد تاویل الادلہ جیسا کہ بیدار صاحب نے مسٹر مکارتھی سے نقل کیا ہے،

(iii) امام اشعری کی اس کتاب میں اصل (نقض تاویل الادلہ کے رد) کے علاوہ ایک ضمیمہ بھی ہے یعنی الکعبی البلخی کی "عیون المسائل" اور "الجوابات" (فتاوائے کلامیہ) کا رد، مگر مسٹر مکارتھی یا تو اس کو سمجھ نہ سکے یا نظر انداز کر گئے،

---

[1] تبیین ص ۱۳۰، سطر ۱۷-۲۰

(۱۹) کتاب جمل المقالات: ملاحدہ اور نام نہاد اہل التوحید کے رد میں[1]،

اصل میں ہے:

والفنا کتاباً فی جمل المقالات	ہم نے ملاحدہ اور اہل توحید کے جملہ مقالات
الملحدین وجمل اقاویل الموحدین	(مذہبی اقوال و دینی عقائد) کی تبیین و توضیح
سمیناہ کتاب جمل المقالات[2]	پر ایک کتاب لکھی جس کا نام جمل المقالات رکھا،

معلوم نہیں مسٹر مکارتھی نے "اہل التوحید" سے پہلے "نام نہاد" کا اضافہ کس طرح کر دیا، اصل میں تو کوئی لفظ اس اضافے کی جانب اشارہ کرنے والا نہیں ہے،

اس سے زیادہ یہ کہ اسی کتاب کا موضوع محض نقل مذاہب ہے نہ کہ ان کی تردید جیسا کہ مسٹر مکارتھی کے محررۂ بالا ترجمے سے معلوم ہوتا ہے،

(۲۰) کتاب الجوابات فی الصفات عن مسائل اہل الزیغ والشبہات: یہ ایک ضخیم کتاب ہے، جو ہم نے خود اپنی کتاب کے رد میں لکھی ہے، جو کبھی معتزلہ کی حمایت میں لکھی تھی، معتزلہ کی حمایت میں اب تک ایسی کتاب نہیں لکھی گئی، مگر اب خدا نے ہمیں صحیح راستہ دکھایا اور ہمیں اس کی تردید کے قابل کیا،[3]

خود مسٹر مکارتھی کو اعتراف ہے کہ ایک کتاب امام اشعری نے اپنے زمانۂ اعتزال میں لکھی تھی، اور دوسری اعتزال سے تائب ہونے کے بعد اس کے رد میں، اس طرح اس سے انکی دو تصنیفات کا پتہ چلتا ہے، مگر مسٹر مکارتھی نے اسے ایک ہی سمجھا ہے،

(۲۱) کتاب علی بن الراوندی: صفات اور قرآن کے موضوع پر[4]،

لیکن اس سے کتاب کے موضوع کے متعلق کچھ معلوم نہیں ہوتا، کیا اچھا ہوتا کہ مسٹر مکارتھی

---

[1] معارف ص ۲۹۸ سطر ۱۳ [2] تبیین ص ۱۳۱ سطر ۱-۳ [3] معارف ص ۲۹۸ سطر ۱۵-۱۷ [4] ایضاً سطر ۱۸

ابن الراوندی کی علمی زندگی کا مطالعہ کر لیتے۔

واقعہ یہ ہے کہ ابن الراوندی تیسری صدی ہجری کا ایک بڑا ملحد اور کرایہ کا مناظر تھا، جب اسے اپنے علم و فضل کی قیمت نہیں ملی، تو روپے پیسے کی خاطر اس نے اسلام کے خلاف کتابیں لکھنا شروع کیں اور ان سے روپیہ وصول کیا، مثلاً شیعوں کے حسب منشاء "کتاب الامامۃ" لکھی اور ان سے تیس دینار حق تصنیف وصول کیے، اس نے حسب تصریح ابن خلکان ایک سو چودہ کتابیں لکھیں، ان میں سے کم و بیش انیس کتابوں کے نام آج معلوم ہیں، لیکن موضوع زیر بحث کے لیے مندرجۂ ذیل کتابوں کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہے۔

ا۔ کتاب خلق قرآن: یہ ابن الراوندی کی اس زمانہ کی تصنیف ہے، جبکہ وہ معتزلی المذہب تھا، اس کے نام سے ظاہر ہے، کہ اس کا موضوع "خلق قرآن" تھا جو معتزلہ کا متفقہ مسئلہ ہے[1]،

ب۔ کتاب الدامغ فی الرد علی القرآن۔ اس کے متعلق ابن الندیم نے لکھا ہے

کتاب یطعن فیہ علی نظم القرآن[2]	ایسی کتاب جس میں نظم قرآن پر اعتراض کیا گیا ہو

اس کتاب کا رد ابو علی الجبائی اور ابو القاسم البلخی نے کیا تھا، خود ابن الراوندی نے بھی بعد میں اس کا رد لکھا ہے،

ج۔ کتاب القضیب الذہب: اس میں ابن الراوندی نے ثابت کیا ہے کہ علم باری تعالیٰ محدث ہے، فہرست ابن الندیم میں ہے،

کتاب القضیب الذہب الذی	کتاب القضیب الذہب وہ کتاب ہے جس میں وہ
بینت فیہ ان علم اللہ تعالیٰ بالاشیاء	ثابت کرتا ہو کہ اللہ تعالیٰ کا علم اشیاء حادث
محدث وانہ کان غیر عالم حتی	ہے اور یہ کہ وہ غیر عالم تھا یہانتک کہ اس نے

---

[1] الفہرست تکملہ ص ۵ [2] ایضاً ص ۵

خلق لنفسه علما تعالیٰ اللہ[۱] اپنے واسطے علم کو پیدا کیا تعالی اللہ،

یہ ہیں ابن الراوندی کے الحادات، معاہد التنصیص میں محاسن خراسان لابی القاسم الکعبی البلخی کے حوالے سے ابن الراوندی کے الحاد و زندقہ کے ضمن میں نقل کیا ہے:

فمما قاله فیه لعنه اللہ وابعدہ	ان چیزوں میں سے جو اس ملعون نے اس کتاب میں کہی ہیں
انا نجد فی کلام اکثم بن صیفی	یہ ہو کہ ہم اکثم بن صیفی کے کلام میں ایسی چیزیں پاتے ہیں
شیئا احسن من انا اعطیناک الکوثر	جو انا اعطیناک الکوثر سے بھی زیادہ اچھی ہیں،

ان کفریات کے رد کو متکلین وقت نے اپنی مساعی علمیہ کا موضوع بنایا، اور امام اشعری نے بھی اس فرض منصبی کو باحسن وجوہ انجام دیا، چنانچہ انھوں نے ابن الراوندی کے رد میں متعدد کتابیں لکھیں جن میں سے "کتاب التاج" کے رد میں دو کتابیں ہیں، ایک کتاب الفصول کے ضمن میں (مسٹر مکارتھی کی فہرست نمبرا) اور دوسری "نقض کتاب التاج" (مسٹر مکارتھی کی فہرست میں نمبر ۸۳) لیکن زیر بحث کتاب میں امام اشعری نے ابن الراوندی کے ان ہفوات کا رد کیا ہے جو اس نے قرآن کے مخلوق ہونے کی تائید میں لکھے تھے، نیز کتاب الدامغ میں نظم قرآن کے معجز ہونے پر اس نے جو طعن کیا ہے، اور صفات باری بالخصوص علم باری تعالیٰ کے سلسلے میں اس نے اباطیل کا جو انبار لگایا ہے، زیر بحث کتاب میں ان سب کا رد ہے۔

(۲۳) القامع لکتاب الخالدی فی الارادہ: خالدی کی کتاب کے رد میں جس میں اس نے لکھا ہے کہ آغاز تو خدا کے ہاتھ میں ہے، مگر بہت سی چیزیں خدا کے ارادے کے خلاف ہوتی ہیں اور اکثر نہیں ہوتیں،[۲]

(۲۴) خالدی کی اس کتاب کے رد میں جس میں اس نے انکار کیا ہے کہ ارادہ اور عمل خدا کی طرف سے ہیں،[۳]

---

[۱] الفہرست تکملہ ص ۵ [۲] معارف ص ۲۹۹ سطر ۲-۴ [۳] ایضاً سطر ۴

ان دونوں عبارتوں میں تناقض ہے، پہلی میں اقرار ہے کہ "آغاز تو خدا کے ہاتھ میں ہے" دوسری میں اس بات کا انکار ہے کہ "ارادہ اور عمل خدا کی طرف سے ہیں"۔

اصل میں ہے:

(۱) الفنا کتاباً نقضنا به کتاباً للخالدی فی اثبات حدث ارادة الله تعالیٰ وانه شاء مالم یکن وکان مالم یشاء واوضحنا بطلان قوله فی ذالک وسمیناه القامع لکتاب الخالدی فی الارادة[1]	(۱) ہم نے ایک کتاب تصنیف کی جس میں خالدی کی اس کتاب کا رد کیا ہے جو اس نے ارادۂ باری تعالیٰ کے حادث ہونے کے ثبوت میں لکھی تھی، اور یہ ثابت کیا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے جو چاہا وہ واقع نہیں ہوا، اور وہ ہوا جو اس نے نہیں چاہا تھا اور ہم نے اس کتاب میں اس کے قول کے باطل ہونے کی وضاحت کی اور اسکا نام القامع لکتاب[3]
(ب) والفنا علی الخالدی کتاباً نقضنا فیه کتاباً الفه فی خلق الاعمال وتقدیرها عن رب العالمین[2]	(ب) خالدی کے رد میں ہم نے ایک کتاب تصنیف کی جس میں اس کی اس کتاب کا رد کیا ہے جو اس نے اثبات کے انکار میں لکھی تھی کہ بندوں کے افعال اللہ تعالیٰ کے پیدا کیے ہوئے ہیں اور اللہ تعالیٰ ہی نے انکا اندازہ مقرر فرمایا

تبیین کی ان توضیحات کا مسٹر مکارتھی کے بیان سے موازنہ کیجئے اور خود فیصلہ کیجئے کہ انھوں نے ان کتابوں کے موضوع کو کہاں تک سمجھا ہے،

خالدی کی کتابیں اس عہد کے جمہور معتزلہ کے انداز فکر پر تھیں جو خلق اعمال کے منکر تھے، اسی موضوع پر خالدی نے اپنی دوسری کتاب (فی نفی خلق الاعمال وتقدیرہا عن رب العالمین) کو تصنیف کیا اور چونکہ امام اشعری خلق اعمال کے معتقد و مؤید تھے، لہٰذا انھوں نے اس کتاب کا رد لکھا،

---

[1] تبیین ص ۱۳۱ سطر ۹-۱۱ [2] ایضاً سطر ۱۳-۱۴

"ارادہ" باری تعالیٰ کی صفات ثبوتیہ میں سے ہے لیکن مختلف متکلمین نے اس کی ماہیت میں مختلف مسلک اختیار کیے تھے، چنانچہ ابوعلی الجبائی اور اس کا لڑکا ابوہاشم وغیرہ ارادہ باری کے حادث ہونے کے قائل تھے، امام رازی نے "الاربعین" میں لکھا ہے:

اعلم ان المفهوم من كونه تعالیٰ	جاننا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ کے مرید ہونے کا مطلب
مریداً ...... اما ان یکون محدثاً	...... یا تو یہ ہے کہ وہ حادث ہو اور اس تقدیر پر
وعلی هذا التقدیر فهذه الارادة	وہ حادث ارادہ ...... موجود ہوگا، مگر کسی
المحدثة ...... موجودة لا فی محل	محل میں نہیں، اور یہ ابوعلی، ابی ہاشم اور عبد الجبار
وهو قول ابی علی وابی هاشم	ابن احمد کا مذہب ہے، ....
وعبد الجبار بن احمد[1]	....

اسی طرح جمہور معتزلہ کا مسلک یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ بندوں کے اعمال کا خالق نہیں ہے کیونکہ بندے اکثر اس کے خلاف مرضی گناہ کرتے ہیں، حالانکہ وہ چاہتا ہے کہ وہ نیک کام کریں تو گویا کبھی وہ ایسی بات چاہتا ہے جو واقع نہیں ہوتی اور کبھی وہ بات ہوتی ہے، جو وہ نہیں چاہتا

انه شاء لم یکن وکان ما لم یشاء	اس نے وہ چیز چاہی جو واقع نہیں ہوئی اور وہ واقع ہوا جو اس نے نہیں چاہا۔

جمہور معتزلہ کے اسی مذہب کو امام اشعری نے مقالات الاسلامیین میں لکھا ہے،

وزعمت المعتزلة کلها غیر	اور تمام معتزلہ نے بجز ابی موسیٰ المزدار کے گمان کیا ہے
ابی موسیٰ المزدار انه لا یجوز	کہ کسی نہج سے بھی یہ جائز نہیں ہو کہ اللہ تعالیٰ گناہوں کا
ان یکون الله سبحانه مریداً	ارادہ کرنے والا ہو (یعنی بندے جو گناہ کرتے ہیں اللہ تعالیٰ

---

[1] الاربعین ص ۲۵۷

للمعاصی علی وجه فی الوجوہ	کو اس کا ارادہ کرنے والا نہیں ٹھہرایا جاسکتا، اور نہ
ان یکون موجوداً ولا یجوز ان	یہ جائز ہے کہ اس چیز کا حکم دے جسکو وہ نہیں چاہتا کہ وہ
یامر بما لا یرید ان یکون وان	واقع ہو، اور اس چیز سے منع کرے جس کا ہونا وہ
ینھی عما یرید کونه ۔ وان اللّٰه	نہیں چاہتا، اور اللہ تعالیٰ نے وہ چیز چاہی جو واقع
سبحانه قد اراد ما لم یکن	نہیں ہوئی، اور وہ واقع ہوا جس کا اس نے
وکان ما لم یرد[1]	ارادہ نہیں کیا،
وکل المعتزلة الا الفضیلیة	اور تمام معتزلہ سوائے فضیلیہ کے جو فضل الرقاشی
اصحاب فضل الرقاشی یقولون	کے تبع ہیں کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایک بات کو چاہتا ہے اور وہ
ان اللّٰه سبحانه یرید امراً ولا	واقع نہیں ہوتی، اور ایسی بات واقع ہوتی ہے
یکون وانه یکون ما لا یرید[2]	جس کا وہ ارادہ نہیں کرتا،

"ارادۂ باری تعالیٰ" کے باب میں جمہور معتزلہ کے ان ہی مذاہب کو (یعنی حدوث ارادہ باری اور ان اللہ یرید امراً ولا یکون ویکون ما لا یرید) خالدی نے اختیار کیا، اور انکی تائید وتثبیت کے لیے ایک کتاب (کتاب نمبر ۲۳ مندرجہ فہرست مکارتھی) لکھی، جس کے رد میں امام اشعری نے "القامع لکتاب الخالدی فی الارادۃ" تصنیف فرمائی،

مگر مسٹر مکارتھی نے جو ترجمے کیے ہیں وہ نہ صرف مبہم بلکہ گمراہ کن، اور ایک دوسرے کے ساتھ متناقض ہیں،

(۲۴) الدافع للمهذب: خالدی کی مہذب کے رد میں[3]

گر اس سے کتاب کا موضوع متعین نہیں ہوتا، اصل میں ہے،

---

[1] مقالات الاسلامیین ج ۲ ص ۵۱۲ [2] ایضاً ص ۵۱۴ [3] معارف ص ۲۹۹ سطر ۵

الفنا کتابا نقضنا فیه کتاب الخالدی	ہم نے ایک کتاب تصنیف کی جس میں خالدی
فی المقالات سماہ المھذب	کی کتاب "المہذب" کا جو اس نے مقالات میں
سمینا نقضنا فیما نخالفہ فیہ	لکھی تھی، رد کیا ہے، اور اس رد کا نام ہم نے
من کتابہ (الدافع للمھذب)[۱]	"الدافع للمہذب" رکھا ہے،

مقالات سے مراد مختلف فرقوں کے اقوال و مذاہب کی دائرۃ المعارف یا انسائیکلوپیڈیا ہے۔ جیسے خود امام اشعری کی "مقالات المسلمین" (یا مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلیین، نشر کردہ ریٹر) جمل المقالات اور کتاب "مقالات الفلاسفۃ خاصۃ"، اسی عہد میں ابو القاسم الکعبی البلخی نے بھی "مقالات" مرتب کی، اور امام ابو منصور الماتریدی نے "مقالات" مرتب کی، امام اشعری سے پہلے زرقان نے مقالات پر کتاب لکھی تھی، جس کا حوالہ امام صاحب اکثر مقالات الاسلامیین میں دیتے ہیں، اور لوگوں نے بھی اس موضوع پر کتابیں تصنیف کی تھیں، ان میں سے الخالدی نے بھی ایک کتاب بنام "المہذب" مقالات پر تصنیف کی، امام اشعری نے اس کے جن حصص سے اختلاف کیا اس کے رد میں "الدافع للمہذب" لکھی۔

(۲۶) بلخی کی اس کتاب کے رد میں جس میں اس نے ابن الراوندی کی غلطیاں دکھائی ہیں[۲]، یہ ترجمہ بھی مبہم اور گمراہ کن ہے، اس سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ کون بلخی اور ابن الراوندی کی کونسی کتاب مراد ہے؟ اصل میں ہے:۔

والفنا کتاباً نقضنا بہ علی البلخی	ہم نے بلخی کے خلاف ایک کتاب لکھی جس میں اسکی اس کتاب
کتابا ذکر انہ اصلح بہ غلط ابن	کا رد کیا جسکے متعلق اس نے ذکر کیا کہ اس نے اس میں ابن الراوندی
الراوندی فی الجدل[۳]	کی ان غلطیوں کی اصلاح کی ہے جو اس نے "علم الجدل" میں کی تھیں

۱؎ تبیین ص ۱۳۱ سطر ۱۲، ۱۳، ۲؎ معارف ص ۲۹۹ سطر، ۳؎ تبیین ص ۱۳۱

اوپر ذکر ہو چکا ہے کہ ابن الراوندی تیسری ہجری کا بہت بڑا ملحد اور جید عالم تھا، ابن خلکان نے اس کے متعلق لکھا ہے،

ابو الحسین احمد بن یحیی بن اسحاق الراوندی العالم المشھور له مقالة فی علم الکلام وکان من الفضلاء فی عصرہ وله من الکتب المصنفة نحو من مائة واربعة عشر کتاباً[1]	ابو الحسین احمد بن یحیی بن اسحاق الراوندی ایک مشہور عالم تھا، جو علم کلام میں ایک منفرد مذہب رکھتا تھا، اپنے زمانہ کے فضلاء میں سے تھا، اسکی مصنفہ کتابوں کی تعداد ایک سو چودہ کے قریب ہے،

خود ابو القاسم الکعبی البلخی نے "محاسن خراسان" میں اس کے علم و فضل کے متعلق لکھا ہے،

قال ابو القاسم الکعبی البلخی فی کتاب محاسن خراسان ابو الحسین احمد بن یحیی بن محمد ابن اسحاق الراوندی من اهل مرو الروذ ولم یکن فی نظرائه فی زمنه احذق منه بالکلام ولا اعرف بدقیقه وجلیله	ابو القاسم الکعبی البلخی نے کتاب محاسن خراسان میں لکھا ہے کہ ابو الحسین احمد بن یحیی بن محمد بن اسحاق الراوندی مرو الروذ کا رہنے والا تھا، اس کے زمانہ میں اس کے ہمسروں میں کوئی علم کلام میں اس سے زیادہ حاذق اور علم کلام کے دقیق اور جلیل مسائل کا جاننے والا نہ تھا

اس ابن الراوندی نے مختلف علوم و فنون پر کتابیں لکھیں، اس عہد میں جب اس نے

---

[1] وفیات الاعیان ابن خلکان

"علم الجدل" پر بھی ایک کتاب لکھی تھی، جو منطق کی وہ شاخ ہے جسے یونانی زبان میں طوبیقا (Topica) کہتے تھے، اس موضوع پر بعض متکلمین و فلاسفۂ اسلام مثلاً احمد بن الطیب السرخسی، الفارابی اور خود امام اشعری نے بھی کتابیں لکھی تھیں، ابن الراوندی کی مختلف کتابوں کا رد ابوعلی الجبائی ابوالحسین الخیاط اور ابوالقاسم البلخی نے کیا، ان میں سے الخیاط کی کتاب "الانتصار" جو اس نے ابن الراوندی کی کتاب "فضیحۃ المعتزلہ" کے رد میں لکھی تھی، برگ کے اعتنار سے چھپ گئی ہے،

بہرحال ابوالقاسم الکعبی البلخی نے ایک کتاب میں ابن الراوندی کی کتاب الجدل کی اغلاط کی اصلاح کی، لیکن یہ اصلاح بجائے خود سقیم تھی، لہذا امام ابوالحسن الاشعری نے اس نام نہاد اصلاح کا رد لکھا، اور یہی زیر بحث کتاب ہے، (باقی)

مرزا حسن علی صغیر محدّث لکھنوی

از جناب مولانا محمد عبد الحلیم صاحب چشتی فاضل دیوبند

ہندوستان میں آخری دور کے علمائے حدیث میں منجملہ اکابر محدثین کے مرزا حسن علی صغیر لکھنوی الہاشمی کا نام بہت ممتاز ہے، موصوف سرآمد حلقۂ محدثین شاہ عبد العزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ کے ارشد تلامذہ میں سے تھے، اور محلہ یحییٰ گنج میں رہتے تھے، یہ عجیب اتفاق ہے کہ اس دور میں ایک دوسرے بزرگ نے بھی شہرت پائی، جو نہ صرف آپ کے ہم نام تھے بلکہ آپ کے ہم وطن بھی تھے، اور محلہ محمود نگر میں رہتے تھے چونکہ عمر میں آپ سے بڑے تھے، اس لیے شناخت و امتیاز کی غرض سے لوگوں میں "حسن علی کبیر" کے نام سے مشہور تھے۔

نام ونسب مرزا حسن علی صغیر کا اصل نام محمد، لقب جمال الدین اور حسن علی عرف تھا۔ والد کا نام عبد العلی تھا، چنانچہ موصوف نے اپنے فارسی رسالہ "تحفۃ المشتاق فی بیان النکاح والصداق" میں اپنا نام یوں لکھا ہے:

"اما بعد می گوید بندۂ مسکین جمال الدین محمد عرف حسن علی الہاشمی"[1]

[1] تحفۃ المشتاق فی بیان النکاح والصداق" مطبع محمدی سنہ ۱۲۶۳ھ ص ۲، یہی نام موصوف کے شاگرد وخادم علی منہ یلی نے اپنی تالیف "تاریخ جدولیہ" (مطبع نولکشور کانپور) ص ۱۰۴ پر لکھا ہے، مگر آپ کے بیک واسطہ شاگرد عبد الشکور عرف رحمٰن علی "تذکرہ علمائے ہند" (مطبع نولکشور لکھنؤ) ص ۴۷ پر لکھتے ہیں،

"مرزا حسن علی صغیر محدث لکھنوی ساکن محلہ یحییٰ گنج من محلات لکھنؤ" ملقب بہ میرک جمال الدین المعروف بمرزا"

مرزا سے شہرت کی کوئی وجہ معلوم نہ ہوسکی بعض لوگوں کا خیال ہے کہ آپ نسلاً مغل تھے، مگر آپ کے محولہ بالا بیان سے اس امر کی تردید ہوتی ہے،

چونکہ آپ کا رشتہ سادات بنی ہاشم سے تھا، اس لیے اپنی نسبت "الہاشمی" لکھتے تھے، بعد کے تذکرہ نگاروں نے بھی آپ کو ہاشمی ہی لکھا ہے، مولانا محمد بن یحییٰ پورنوی "الیانع الجنی" میں لکھتے ہیں،

ومنهم جمال الدين المعروف بحسن علی الہاشمی الکھنوی[۱]	اور شاہ عبد العزیزؒ کے شاگردوں میں سے جمال الدین عرف حسن علی الہاشمی الکھنوی ہیں،

"تذکرۂ علمائے ہند" میں ہے:

"از سادات علوی است خود را ہاشمی می نوشت[۲]"

تعلیم اور اساتذہ | آپ نے درسی کتابیں ملا حیدر علی سندیلوی المتوفی ۱۲۲۵ھ سے پڑھی تھیں، جو مشہور معقولی ملا حمد اللہ سندیلی کے فرزند تھے[۳]،

درسی کتابوں سے فراغت پاکر دہلی پہنچے، یہاں بعض فنون کی تکمیل شاہ رفیع الدین دہلوی سے کی، شاہ عبد القادرؒ سے بھی استفادہ کیا، اور حدیث محدث وقت حضرت شاہ عبد العزیزؒ قدس سرہ العزیز سے پڑھی، آپ شاہ صاحبؒ کے نہایت ممتاز اور نامور شاگردوں میں سے تھے، چنانچہ صاحب "الیانع الجنی" نے شاہ محمد اسحاق محدث دہلوی کے بعد آپ ہی کا تذکرہ کیا ہے[۴]، آپ نے دوران تعلیم ہی میں "سنن ابی داؤد" کے نسخہ کو نقل کیا، اور اسکی تصحیح کی[۵]،

---

[۱] الیانع الجنی فی اسانید الشیخ عبد الغنی" طبع جید پریس دہلی ۱۳۴۹ھ ص ۷۷، نواب صدیق حسن قنوجی "ابجد العلوم" (مطبع صدیقی بھوپال ۱۲۹۶ھ) جلد ۳ ص ۹۱۰ پر رقم طراز ہیں "الشیخ جمال الدین المعروف بحسن علی الہاشمی الکھنوی"۔ [۲] تذکرہ علمائے ہند، ص ۴۹۵ نیز تراجم الفضلاء از فضل امام خیرآبادی طبع کراچی ۱۹۵۶ء [۳] تذکرۂ علمائے ہند ص ۵۲ و تراجم الفضلاء ص ۸ [۴] الیانع الجنی ص ۷۷ [۵] یہاں یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ مولانا حسن علی صغیر نے اس نسخہ کی تصحیح اپنے استاد حضرت شاہ عبد العزیز محدث دہلوی کے ذاتی نسخہ سے کی تھی، یہ نسخہ اپنی صحت میں بے نظیر نسخہ تھا، اور درس کے وقت شاہ عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے رہتا تھا (باقی ص ۴۲۹ پر)

اور روایت حدیث کی سند لیکر لکھنؤ پہنچے، یہاں محلہ محی گنج میں حدیث کا درس دینا شروع کیا اور رفتہ رفتہ حدیث سے اتنا شغف ہوگیا کہ بعض کا خیال ہے کہ آپ نے شافعی مذہب اختیار کر لیا تھا۔

(بقیہ حاشیہ ص ۴۲۸) اس نسخہ کے متعلق مولانا شمس الحق عظیم آبادی نے مشہور محدث میاں نذیر حسین دہلوی سے بہت تفصیلی بیان نقل کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں :-

شيخنا المحدث العلامة السيد	ہمارے شیخ محدث علامہ سید نذیر حسین دہلوی
نذير حسين الدهلوي انه يقول	فرماتے تھے کہ محدث الہند علامہ شاہ عبد العزیز
ان الشيخ العلامة محدث الهند	ابن ولی اللہ نے سنن ابی داؤد کے ایک نسخہ
عبد العزيز بن ولي الله قد صحح نسخة	کی تصحیح کی تھی، اور چند نہایت صحیح نسخوں کو
من سنن ابي داود وعارضها وقابلها	سامنے رکھکر اس کا مقابلہ کیا، اور پھر ساری
على عدة من النسخ الصحيحة وقد	کتاب پر اول سے آخر تک حاشیہ لکھا اور مشکل
حشاها من اول الكتاب الى آخره	مقامات میں سے کوئی مقام ایسا نہ تھا جسکی
فلم يترك موضعا واحدا من المراضع	وضاحت اور تشریح نہ کی ہو، یہ شاہ صاحب
الصحيحة من غير ايضاح ومن غير كشف	کا علماء پر بہت بڑا احسان تھا، وہ مبارک
وكانت هذه منة عظيمة منه	اور صحیح نسخہ ہمارے شیخ سید نذیر حسین کو ...
رحمة الله تعالى على العلماء وقد	.... ملا تھا اور یہ نسخہ ایک زمانہ
وصلت تلك النسخة الصحيحة	تک آپ کے پاس رہا کہ غدر کا حادثہ پیش آیا
المباركة الى شيخنا السيد نذير حسين	اور اس حادثہ میں یہ نسخہ بھی ضائع ہوگیا،
وقد بقيت عنده الى ان جاءت	جب بھی آپ اس نسخہ کے ضائع ہونے کا ذکر
ايام غدر الهند فضاع الكتاب	کرتے تو آپ کو بے انتہا قلق اور بڑا صدمہ ہوتا

(باقی حاشیہ ص ۴۳۰)

جیسا کہ "تذکرۂ علمائے ہند" میں ہے:

"بعضے می گویند کہ مذہب شافعی می داشت [1]"

مولانا محمد بن یحییٰ پورنوی "الیانع الجنی" میں لکھتے ہیں:

قد اشتھر بین الناس انہ کان	لوگوں میں ایسا مشہور ہو کہ آپنے امام شافعیؒ
یتعبد علی المذھب الشافعی رضؓ	کا مسلک اختیار کر لیا تھا اور بعض کا خیال کچھ
وقیل غیر ذالک واللہ اعلم [2]	اور ہے حقیقت حال اللہ ہی بہتر جانتا ہو

لیکن موصوف کی تصانیف میں فقہ حنفی کی کتابوں کی طرف مراجعت کا حکم موجود ہے جو اس امر کی تائید کرتا ہے، کہ آپ آخر دم تک حنفی رہے، چنانچہ سرآمد حلقہ اہل حدیث نواب صدیق حسن خاں قنوجی جنھوں نے موصوف کے فتاویٰ کا مطالعہ کیا تھا، آپ کی نسبت "ابجد العلوم" میں لکھتے ہیں:

(بقیہ حاشیہ ص ۴۲۹) فی تالک المفتنۃ

ورأیتہ رحمہ اللہ تعالیٰ لمایذکر	اور بہت مغموم ہوتے، اور فرماتے اگر کسی کے پاس
قصۃ ضیاع الکتاب یحزن کثیراً و	یہ کتاب مل جائے تو میں اپنی تہی دستی، بے مائگی
یتاسف تاسفا عظیما ویصیر مغموماً	اور تنگ دستی کے باوجود اس کو بہت
ویقول لو وجدت ذلک الکتاب	بھاری رقم دیکر خرید لوں،
عند احد اشتریتہ منہ باغلیٰ	
ثمن مع عجزی وقصری وقلۃ بضاعتی	

("عون المعبود شرح سنن ابی داؤد" مطبع انصاری دہلی ۱۳۲۳ھ ج ۴ ص ۵۵۳)

(حواشی صفحہ ہذا) [1] تذکرۂ علمائے ہند ص ۲۰۴ [2] الیانع الجنی ص ۷۷

رأیت له فتاوی بالفارسیة	میں نے موصوف کے فتاوی کے فارسی مجموعہ کو
علی طریقة الفقهاء ولم نجد له	دیکھا ہے اس میں فقہائے سلف کے طریقہ کا التزام
عن ما یمتاز به عن غیرہ۔[1] . . .	ہے، آپ کی طرف سے کوئی جدت نہیں کہ جس کی وجہ سے
. . . .	آپ اوروں سے ممتاز ہو سکیں،

اخیر عمر میں قدرے آزاد خیال ہو گئے تھے، اور حنفی مذہب کے اس سختی سے پابند نہیں رہے تھے جس سختی سے کہ اوائل عمر میں اس پر کاربند تھے،

درس و تدریس اور وعظ و تبلیغ مولانا نے جملہ علوم کی تکمیل ارباب فن سے کی تھی، اور ہر فن کو بہت محنت اور شوق سے پڑھا تھا، پھر خانوادۂ ولی اللّٰہی سے جو سوز انھیں ورثہ میں ملا تھا، اس کی بدولت ہندوستان میں جہاں ابھی تک معقولات کی حکمرانی تھی، علوم نقلیہ کی اشاعت و ترویج پر کمر باندھی اور اسی جذبہ سے متاثر ہو کر درس و تدریس کا شغل اختیار کیا، تھوڑے ہی عرصہ میں شہرت نے آکر قدم چومے اور محلہ یحییٰ گنج حدیث کی اشاعت کا مرکز بن گیا، اور بڑے بڑے فضلائے روزگار نے اسی آستانہ پر آکر کسب کمال کیا۔

لکھنؤ میں اس سے قبل جن علوم کی شہرت تھی وہ تمامتر معقولات کا فن تھا، منقول برائے نام تھی، مگر جب یحییٰ گنج میں درس حدیث کا آغاز ہوا تو لکھنؤ کے ہر گلی کوچہ میں حدیث رسول کا چرچا ہونے لگا. بالآخر فرنگی محل کے علماء نے بھی اس فن کی باقاعدہ تکمیل موصوف سے کی، اور فرنگی محل بھی اس فن کی اشاعت کا مرکز بن گیا، چنانچہ مولانا محمد عنایت اللہ "رسالۂ تدوین حدیث" میں لکھتے ہیں:

"چونکہ شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کے تلامذہ اطراف ہند میں پھیل گئے تھے، اس لیے علم حدیث

---

[1] ابجد العلوم ج ۳ ص ۹۱۰

فرنگی محل میں ان تلامذہ کے ذریعہ پہنچا، اور مولانا حسین احمد ملیح آبادی اور مرزا حسن علی محدث سے مولانا عبد الحئی کے والد ماجد مولانا عبد الحلیم اور عبد الباری صاحب کے جد امجد حضرت شاہ عبد الرزاق رحمہم اللہ نے علم حدیث حاصل کیا، اور اس کے بعد علم حدیث کا چرچا فرنگی محل سے ہونے لگا۔"[۱]

مولانا حسن علی صغیر نامور مدرس اور بلند پایہ محدث ہی نہ تھے، بلکہ ایک نہایت شیریں بیان مقرر اور سحر طراز خطیب بھی تھے، چنانچہ جو بھی آپ کا وعظ سنتا گرویدہ ہو جاتا تھا،

اخلاق و عادات | مرزا حسن علی صغیر نہایت با اخلاق، متواضع، نیک طینت اور درویش سیرت انسان تھے، چنانچہ جب سید احمد شہیدؒ لکھنؤ وارد ہوئے اور لوگوں کو جہاد کی دعوت دی، تو آپ نے موصوف کی بڑی تعظیم و تکریم کی اور اپنے مکان پر آپ کی دو مرتبہ دعوت کی اور چند چیزیں تحفہ کے طور پر پیش کیں، جیسا کہ مولانا ابو الحسن علی ندوی "سیرت سید احمد شہید" میں لکھتے ہیں:

"مرزا حسن علی صاحبؒ نے سید احمد صاحبؒ کی دو مرتبہ دعوت کی، آخری دعوت میں آپ نے بھری محفل میں سید صاحبؒ کو دو تھان مشروع کے اور ایک تھان چکن کا، اور ایک چھوٹا پاندان سفید الائچیوں سے بھرا ہوا، اس میں ایک عطر کی شیشی رکھی ہوئی، سید صاحب کو ہدیہ کیا، آپ نے رفقاء میں سے ایک شخص سے کہا کہ یہ سامان لے لو، یہ مرزا صاحب کا تبرک ہے، یہ الائچیاں ہم کھائیں گے۔"[۲]

مولانا کا تبحر علمی | مولانا حسن علی فن حدیث اور علوم حدیث کے بڑے ماہر اور نکتہ سنج فقیہ تھے، مولانا محمد بن یحیی پورنوی "الیانع الجنی" میں لکھتے ہیں،

---

[۱] رسالہ "تدوین حدیث" مطبوعہ اشاعت العلوم فرنگی محل ص ۲، [۲] سیرت سید احمد شہیدؒ، ج ۱، ص ۱۳۱، طبع دوم

جمال الدین المعروف بحسن علی الهاشمی اللکھنوی کان متبحرا فی الحدیث ومتقنا بعلومه[1] | مولانا جمال الدین جو حسن علی لکھنوی الہاشمی سے مشہور ہیں، فن حدیث اور علوم حدیث میں بڑے ماہر اور بحر زخار تھے۔

نواب صدیق حسن خاں قنوجی "ابجد العلوم" میں فرماتے ہیں:

الشیخ جمال الدین المعروف بحسن علی الہاشمی اللکھنوی کان لہ خبرۃ فی الحدیث یعتنی لعلومہ[2] | مولانا جمال الدین جو حسن علی ہاشمی لکھنوی سے مشہور ہیں، انکو فن حدیث میں بڑی بصیرت تھی اور علوم حدیث سے بڑا اشتغال تھا۔

سید عبد اللہ سیرام پوری[3] جو سید احمد شہیدؒ کے اجلہ خلفاء میں سے تھے اور سید صاحبؒ کے ساتھ حج میں گئے تھے، اسی زمانہ میں موصوف نے سید احمد علی شاہ سے جو سید احمد شہیدؒ کے بھانجے تھے شاہ عبد القادرؒ کے مترجمہ قرآن کی نقل لی تھی، جب آپ حج سے ہندوستان واپس آئے اور اسکا ذکر جن اصحاب ثلاثہ سے کیا، اور جنھوں نے اس اہم کام کی طباعت اور اشاعت پر آپ کو آمادہ کیا، ان میں مرزا حسن علی صغیر لکھنوی بھی تھے، چنانچہ موصوف اپنے طبع کردہ قرآن مجید (مطبع احمدی ۱۲۵۴ھ / ۱۸۳۸ء) کے مقدمہ میں لکھتے ہیں:

"اس قلیل البضاعت نے بعد مراجعت اس سفر (حج) کے مولانا عبد الحیٔ صاحب اور مولانا محمد اسحاق صاحب دہلوی اور مولوی حسن علی (صغیر) صاحب لکھنوی کے ایما اور استصلاح سے کر ہمت اپنی مستحکم باندھی اور مصمم ارادہ کیا کہ جس طرح ہو اسکو چھپوا نا چاہئے۔"

باندہ کا سفر | مولانا حسن علی صغیر نے ۱۲۲۶ھ میں باندہ کا سفر کیا، اور یہیں خادم علی سندیلی نے

---

[1] الیانع الجنی، ص ۸۸، [2] ابجد العلوم ج ۳ ص ۹۱۷، [3] جماعت مجاہدین، از غلام رسول مہر، کتاب منزل لاہور، ص ۲۸۷

آپ سے کسب فیض کیا، چنانچہ مولانا رحمان علی لکھتے ہیں

"منشی خادم علی سندیلی مولف تاریخ جدولیہ بسال دوازدہ وصد وبست وششش ہجری بمقام باندا مستفیض خدمت او شدہ[1]"

سفر حرمین شریفین سنہ ۱۲۴۲ھ میں فریضۂ حج ادا کیا، اور کچھ عرصہ قیام فرما کر واپس لکھنؤ آئے، اس کا ذکر موصوف نے اپنے فارسی رسالہ "تحفۃ المشتاق فی بیان النکاح والصداق" کے آخر میں کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں،

"یازدہم شہر شعبان سنہ ۱۲۴۳ھ روز چہار شنبہ بعد مراجعت حرمین شریفین زادہما اللہ شرفاً و مجداً"

باندہ کو روانگی سنہ ۱۲۴۶ھ میں دوبارہ باندہ کا سفر کیا، مگر زیادہ قیام نہیں رہا، ان ہی ایام میں منشی خادم علی سندیلی نے ایک عریضہ ارسال خدمت کیا تھا جس کا جواب موصوف نے عربی میں دیا تھا، منشی خادم علی سندیلی نے اپنی کتاب "تاریخ جدولیہ" میں اس کو نقل کیا ہے، وہ ہدیۂ ناظرین ہے، اس سے موصوف کے عربی انداز نگارش اور افتاد طبع پر روشنی پڑتی ہے،

احمد اللہ الذی زین عرائس الطروس بنتائف المبانی، وجمل جیاد الصحف بلطائف المعانی، واصلی واسلم علی سیدنا محمد المخصوص بفصاحۃ[2] العرب العرباء والمؤید ببلاغۃ[3] مصاقع الخطباء، وعلی آلہ واصحابہ المجلین فی میدان براعتہ، المصلین فی مضمار بلاغتہ وبعد فسلام اللہ ازکی من المسک الاذفر، واطیب من ریا العبہر[4]، والطف من نسیم السحر، واضوء

---

[1] تذکرہ علمائے ہند، ص ۶۴ [2] وفی الاصل "بفصاحۃ" [3] فی الاصل "بلاغتہ" [4] فی الاصل "من ریا عبہر"

من ضوء القمر، اطال الله بقاءك، ورزقني في العاجل حين لقاءك، احبك
احسانا من الحب لواجد،[1] لها مثلا[2] من سائر الناس يعرف، فمنهن من لا
يعرض الدهر ذكركم،
على الروح الا كادت الروح تتلف،[3] ومنهن حب الفؤاد وحصه،
ولا امترى فيه ولا تكلف،
والله لقد رفعت لهذا الحب في القلب قباب، لها من حبال الوصل
صماء الود اوتاد واسباب سه القوم اخوان الصدق بينهم، سبب من
المودة لم يعدله نسب، سلوا عن مودات الرجال قلوبكم فتلك شهود،
لم تكن تقبل الرشاد.[4] ثم اني كنت اردت ان اوصلك الى مقاصد الكمال
وابلغك الى معارج الجلال، ولكنك استبددت علينا. فلا عليك ان
تبتغي[5] بذلك[6] الى حيازة صلاح الدنيا وفلاح الآخرة عليك بالعلم والعمل
والتقى وكن من ابناء الآخرة ولا تكن من ابناء الدنيا. هذا ولعمري ان
الدنيا اذا اقبلت اقبلت واذا ادبرت ادبرت، فلا يغرنك جيوش زهرة
الدنيا وزخارف الهوى، وتشبث[7] باذيال معالم الدين، يبلغك الله الى
مراسم اليقين، والباقي في الآتي على اعانة الرب المتعالي وآخر دعوانا
ان الحمد لله رب العالمين - سنہ ۱۲۶۶ھ فقط مقام باندا -

مولانا کا حلقۂ درس نہایت وسیع تھا۔ تشنگان علوم دور دور سے آتے اور آپ کے چشمۂ فیض سے

---

[1] فی الاصل "الماجد" [2] فی الاصل "عن" [3] فی الاصل "بتلف" [4] فی الاصل "الرشا" [5] فی الاصل "ینبغی" [6] فی الاصل "مابذالک" [7] فی الاصل "تشبنث"

سیراب ہوکر واپس جاتے، اس درس کی بدولت مولانا کی شہرت میں چار چاند لگ گئے، اور مولانا کو حدیث اور علوم حدیث سے اتنا شغف ہوگیا کہ انھیں کسی مستقل تصنیف و تالیف کے لیے وقت نہ مل سکا، تاہم حالات کے تقاضے سے مجبور ہوکر جو کچھ لکھا، وہی آپ کی یادگار ہے، جس کے دیکھنے سے مولانا کے تبحر علمی کا پتہ چلتا ہے،

تصانیف | موصوف کی تصانیف مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) "تحفۃ المشتاق فی بیان النکاح والصداق" یہ رسالہ آپ نے حج سے واپسی پر لکھا ہے، رسالہ فارسی زبان میں ہے، اور ۱۸ صفحات پر پھیلا ہوا ہے، اس رسالہ میں ضرورت نکاح پر شرعی نقطۂ نگاہ سے روشنی ڈالی گئی ہے، مطبع محمدی میں ۱۲۶۹ھ میں چھپا تھا، لیکن اب کمیاب ہے، الحمدللہ والد مرحوم منشی عبد الرحیم خاطر جے پوری المتوفی ۱۴۱۲ھ کی متروکہ کتابوں میں سے احقر کے پاس ہے، اس کا ابتدائی حصہ تبرکاً درج ذیل ہے:

الحمد للہ الذی احل النکاح وحرم السفاح وخلق الانسان من نطفہ امشاج، ثم جعلہ سمیعاً بصیرا، وخلقکم من نفس واحدۃ وجعل منہا زوجہا وبث منہما رجالاً کثیرا ونساءً وقدرہ تقدیرا، والصلوٰۃ علی من ارسل الی الخلق کافۃ وبعث ہادیا الی الناس بشیرا ونذیرا وعلی آلہ واصحابہ الذین طہروا عن رجس الشرک والطغیان تطہیرا؛ اما بعد می گوید بندۂ مسکین جمال الدین محمد عرف حسن علی الہاشمی عفی عنہ کہ بعضے دوستان راسخ الاعتقاد ومخلصان واثق الوداد درخواست فرمودند کہ طریقۂ نکاح خواندن وکمیت مہر وآنچہ مناسب درآں باشد وتعلق بداں دارد آں را در چند ورق تحریر نماید، لہذا این رسالۂ موجزہ بپاس خاطر دوستان صادق وبحسب طلب محبان موافق در سلک تحریر کشیدیم تا حکم نکاح وعدد نسول

داکہ در بیان سنت سنیہ نکاح باشد تحقیق نمودہ بوقت حاجت مطالب رسالۂ مسطورہ را دستور العمل خود نماید و در اتباع طریقۂ احسنہ اہتمام تمام واحتیاط بسیار در عقد مذبور بمعونت وقوت این رسالہ بعمل آرند و ہر قدر کہ ضرورت بدان افتد درین وثیقہ تحریر می شود واین رسالہ را بر یک مقدمہ و دو مقصد ویک خاتمہ ترتیب دادم و بہ "تحفۃ المشتاق فی بیان النکاح والصداق" موسوم ساختم، وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب۔ "مقدمہ" در تنبیہ ؔالغافلین مذکور است کہ شخصے پسر خود را بحضور شریف حضرت امیر المومنین فاروق اعظمؓ آوردہ بموقف عرض رسانید کہ این فرزندم حق پدری کہ بر ذمہ اوست ادا نمی کند لہذا تنبیہ وسیاست او ضرور ست امیر المومنین عمرؓ پسرش را تنبیہ کردہ فرمود کہ خدائے تعالیٰ حق والدین بر اولاد فرض گردانیدہ است تو چرا حق پدری گزاری ومی عرض ساخت کہ یا امیر المومنین آرے حق والدین بر اولاد ثابت ست اما حق اولاد ہم بر ذمۂ والدین چیزے ہست فرمود آرے۔ وے عرض کرد کہ کدام حق است امیر المومنین فرمود چہار حق ست، یکے آنکہ مادر او کہ حرہ باشد باوے عقد نکاح نماید، دوم آنکہ بعد ولادت نام فرزند کہ مستحسن باشد بدارد، سوم آنکہ تعلیم علم بوے نماید، چہارم آنکہ چون بحد بلوغ برسد بزنے از اعیان قوم تزویج کند، پسر عرض کرد کہ یا امیر المومنین پدرم یکے ازین حقوق مذکورہ ادا نساختہ است بازچگونہ حقوق خود را از بندہ استیفا میکند زیرا کہ ادرم را بیک صد درہم خریدہ ونام من جُعل نہادہ وتا حال آیتے از کتاب اللہ بمن یاد ندہانیدہ، وہنوز بزنے عقد نکاح نفرمودہ امیر المومنین بمشاہدۂ این حال پدرش را زجر فرمود وگفت کہ تو عجب بے انصافی کہ حقوق خود از وی می خواہی وچیزیکہ از حقوق او بر ذمہ تست آنرا یکسر فراموش ساختہ اولاً حقوق او ادا نما بعد ازان حقوق خود از وی بخواہ، خلاصۂ کلام آنست کہ تزویج فرزند وتعلیم وغیرہ

از حقوق او بر ذمہ والدست چنانکہ در حدیث آمدہ است کہ چوں فرزند بسن ہفت سالگی برسد پدر تاکید نماز بوے کند وچوں بسن دہ سالگی برسد بر ترک صلوٰۃ ضرب شلاق ادا کند وچوں بہ ۱۲ سالگی برسد بر بستر علحدہ خواب کناند یعنی بستر خواب او را جدا سازد وچوں بہ ہفدہ سالگی برسد عقد نکاح او کردہ دہد واگر دختر باشد تعجیل در نکاح او تا عقد کند خصوصاً بوقت بہم رسیدن کفو چنانکہ در حدیث ترمذی آمدہ است کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم با امیر المومنین علیؓ فرمود کہ یا علی سہ چیز را تاخیر مکن چوں وقت آں رسد نماز چوں وقتش در رسد وجنازہ چوں حاضر گردد ونکاح دختر بوقت بہم رسیدن کفو، قال اللہ تعالیٰ وانکحوا الایامی منکم والصالحین من عبادکم وامائکم ان یکونوا فقراء یغنیہم اللہ من فضلہ، ترجمہ، نکاح کردہ دہید زنان بے مرد ومرداں بے زناں را کہ از شما باشند وغلاماں وکنیزاں شایستہ کار را اگر باشند فقیراں توانگری بخشد ایشاں را خداے تعالیٰ۔

(۳) "برہان الخلافۃ" یہ موصوف کے فارسی فتاویٰ کا مجموعہ ہے، اور ابتک طبع نہیں ہوا، اس پر نواب صدیق حسن خاں کے والد سید اولاد حسن خان قنوجی کے تعقبات بھی ہیں، چنانچہ موصوف "ابجد العلوم" میں لکھتے ہیں۔

رأیت لہ فتاوی بالفارسیۃ	میں نے موصوف کے فارسی فتاویٰ کے مجموعہ کو دیکھا
علی طریقۃ الفقہاء ولم نجد لہ	ہے، اس میں فقہاے سلف کے طریقہ کا التزام ہے اور
عنما یمتاز بہ عن غیرہ وکان	آپ کی ایسی کوئی بات نہیں کہ جسکی وجہ سے آپ دوسروں
من احباب[۱] سیدی الوالد	سے ممتاز ہو سکیں، آپ میرے والد بزرگوار کے

[۱] بلاشبہ نواب صدیق خاں نے یہاں اپنے والد سید اولاد حسن خاں قنوجی کو مرزا حسن علی صغیر کے احباب میں شمار کیا ہے لیکن "اتحاف النبلاء" میں موصوف نے اعتراف کیا ہے کہ مرزا حسن علیؒ سے آپکے والد کو تلمذ تھا، چنانچہ فرماتے ہیں

(باقی صفحہ ۴۴۰ پر)

الماجد رحمۃ اللہ وقد تعقبہ	احباب میں سے تھے، انکے بعض فتووں پر والد مرحوم
الوالد فی بعض مسائلہ[۳] (ص۳)	کے تعقبات بھی ہیں،

(۳) "حاشیہ سنن ابی داؤد" یہ عربی میں ہے، اس کا موصوف کے ہاتھ کا لکھا ہوا نسخہ آپ کے بیک واسطہ شاگرد مولانا عبد الحیٔ فرنگی محلی المتوفی ۱۳۰۴ھ کے کتب خانہ میں موجود تھا، چنانچہ مولانا اپنے مشہور رسالہ "اقامۃ الحجۃ علی ان الاکثار فی التعبد لیس ببدعۃ" میں لکھتے ہیں:

"قال مولانا حسن علی المحدث الہاشمی اللکھنوی فی ھوامش نسخۃ سنن ابی داؤد والتی کتبہا بیدہ وحشاہا وصححہا حین قراءھا"[۵]

موصوف نے اس کے تحشیہ سے ۱۲۴۲ھ میں فراغت پائی تھی،

(۴) "حاشیہ جامع الترمذی": موصوف نے جامع ترمذی کے نسخہ کو بھی نقل کیا تھا، اور اس کی تصحیح بھی کی تھی، کہیں کہیں اس پر حاشیہ بھی لکھا تھا، موصوف کا یہ نسخہ مولانا شمس الحق عظیم آبادی کے پاس تھا، چنانچہ مولانا عبد الرحمٰن مبارکپوری المتوفی ۱۳۵۳ھ نے "مقدمہ

(بقیہ حاشیہ ص ۴۳۸) وبلدۂ قنوج از وجود علماء خالی گشت در طلب علم وغیرہ سہ رحلت کردند اول بسوئے بلدۂ لکھنؤ وآنجا کسب فنون واخذ علوم از عربیت وفقہ ومعقول وغیرآں از خدمت مولوی نور بن مولوی محمد انوار و مرزا حسن علی ہاشمی محدث تلمیذ شاہ عبد العزیز دہلوی نمودند" (اتحاف النبلاء المتقین باحیاء مآثر الفقہاء المحدثین۔ نظامی کانپور ۱۲۸۹ھ ص۱۹۱)

[۳] "ابجد العلوم" ج۳ ص ۹۱۰ [۵] "اقامۃ الحجۃ" ص ۲۶، یہ رسالہ "مجموعہ تحفۃ الطلبۃ" کے ساتھ مطبع یوسفی لکھنؤ سے ۱۳۳۴ھ میں شائع ہوا تھا، جب مولانا شمس الحق عظیم آبادی نے سنن ابی داؤد کا حاشیہ لکھنا شروع کیا تو آپ نے یہ نسخہ مولانا عبد الحیٔ فرنگی محلی سے مستعار لیا اور سنن ابی داؤد کی تصحیح اور تحشیہ میں اس سے بڑا استفادہ کیا، چنانچہ موصوف نے لکھا ہے: (باقی ص ۴۴۰ پر)

تحفۃ الاحوذی" میں "جامع ترمذی" کے مطبوعہ نسخوں کے بعض اغلاط کو واضح کرتے ہوئے لکھا ہے،

وقع فی النسخۃ الاحمدیۃ وغیرھا من النسخ المطبوعۃ فی الھند فی باب مایقول اذا خرج من الخلاء حدثنا محمد بن حمید بن اسمٰعیل نا مالک بن اسمٰعیل عن اسرائیل ...... قلت ثم وقفت بعد ذلک علی ما افادہ العلامۃ شمس الحق العظیم ابادی فی ھذا المقام حیث قال قولہ حدثنا محمد بن حمید بن اسمٰعیل

جامع ترمذی کے مطبع احمدی والے نسخہ اور ہندوستان کے اور مطبوعہ نسخوں میں بھی "باب مایقول اذا خرج من الخلاء" میں جو سند حدیث حدثنا محمد بن حمید بن اسمٰعیل نا مالک بن اسمٰعیل عن اسرائیل...... چھپی ہے وہ غلط ہے" چنانچہ کچھ عرصہ کے بعد مجھے اس امر پر آگاہی ہوئی کہ علامہ شمس الحق عظیم آبادی نے اس مقام پر اس امر کی وضاحت کی ہے اور کہا ہے کہ ترمذی کا جو قول حدثنا محمد بن حمید بن اسمٰعیل عن مالک بن اسمٰعیل عن اسرائیل .... ..

(بقیہ حاشیہ ص ۴۳۹) الخامسۃ بخط الشیخ الکامل مرزا حسن علی المحدث اللکھنوی من تلامذۃ الشیخ عبد العزیز الدھلوی وعلیھا خطوط العلماء المکتوبۃ سنۃ ۱۲۲۴ھ وصل من الفاضل الالمعی المولوی عبد الحیٔ اللکھنوی .

اور پانچواں نسخہ شیخ کامل مرزا حسن علی محدث لکھنوی جو شاہ عبد العزیز دہلویؒ کے شاگردوں میں سے تھے، کے ہاتھ کا لکھا ہوا نسخہ تھا، اور اس نسخہ پر علماء کی تحریریں بھی ہیں یہ نسخہ ۱۲۲۴ھ کا مخطوطہ ہے، فاضل لکھنوی مولانا عبد الحئی فرنگی محلی سے ہمیں ملا ہے۔

(عون المعبود شرح سنن ابی داؤد ج ۱ ص ۵ مطبع انصاری دہلی ۱۳۲۳ھ)

نا مالک بن اسماعیل عن اسرائیل	مطبع احمدی والے نسخہ میں ہی ایسے ہی ہے
هکذا فی النسخ المطبوعة فی المطبع	قلمی نسخہ میں بھی ہے جس پر فاضل حسن علی
الاحمدی وهکذا فی نسخة قلمیة	لکھنوی کے حواشی تھے، آپ شیخ اجل
علیها خطوط للفاضل حسن علی	حضرت شاہ عبد العزیز محدث دہلوی کے
اللکھنوی من تلامذة الشیخ الاجل	شاگردوں میں سے ہیں،
عبد العزیز المحدث الدهلوی[1]	

(۵) رسالہ قوس و قزح۔ یہ رسالہ متوسط تقطیع کے ۱۴ صفحات پر مشتمل ہے، اور مطبع مصطفائی دہلی میں چھپا ہے، اس رسالہ میں شرح ہدایۃ الحکمۃ میبذی کی بحث قوس و قزح کی تشریح و تفصیل ہے،

تلامذہ | آپ کا حلقۂ درس نہایت وسیع تھا، سیکڑوں طالبان حدیث نے آپ سے فن حدیث میں استفادہ کیا اور حدیث کی سند لی، ان میں سے چند مشاہیر کے نام درج ذیل ہیں:

مولانا رحمٰن کے استاد معین الدین شہدی کڑوی[2]، مولانا محمد علی صدر پوری[3]، مولانا حافظ علیم اللہ نگرانی[4]، محدث حسین احمد ملیح آبادی[5]، منشی خادم علی سندیلوی مولف "تاریخ جد دلبیہ" استاد عبد الرزاق فرنگی محلی[6]، مولانا مسیح الدین کاکوروی[7]، محدث شاہ ظہور محمد لکھنوی[8]،

[1] "مقدمہ" تحفۃ الاحوذی شرح جامع الترمذی" طبع اولیٰ جید برقی پریس دہلی ۱۳۵۳ھ ص ۲۳۰، واضح رہے صحیح سند یوں ہے، "حدثنا محمد بن اسماعیل نا مالک بن اسمٰعیل عن اسرائیل الخ" درمیان سند میں "حمید" کا نام غلط ہے، امام ترمذی کے شیوخ میں" محمد بن حمید" نام کا کوئی استاذ نہیں ہے،

[2] تذکرۂ علمائے ہند، ص ۲۲۹ [3] ایضاً ص ۳۰۳ [4] ایضاً ص ۱۴۸ [5] ایضاً ص ۵۰ [6] ایضاً ص ۱۱۸ [7] مرآۃ الاعلام فی مآثر الکرام معروف بہ تذکرۂ مشاہیر کاکوری، از محمد علی حیدر اصح المطابع لکھنؤ ۱۹۲۷ء، ص ۳۹۹ تا ۴۰۲ [8] موصوف نے صحیحین، بلوغ المرام وغیرہ کی سند مرزا صاحب سے لی تھی، ان کے تذکرہ کیلئے ملاحظہ ہو "تقصار جیود الاحرار من تذکار جنود الابرار" مصنفہ صدیق حسن قنوجی ص ۲۱۲، نیز تاریخ جد دلبیہ ص ۱۴۱

مفتی سعد اللہ مراد آبادی[1]، نواب صدیق حسن خاں کے والد سید اولاد حسن خاں قنوجی[2]، مولانا عبدالحئی فرنگی محلی کے والد مولانا عبدالحلیم لکھنوی[3]، مولانا خرم علی بلہوری[4]،

وفات: اخیر عمر میں استسقاء کی شکایت ہوگئی تھی، آخرکار یہی مرض جان لیوا ثابت ہوا "تذکرۂ علمائے ہند" میں ہے:

"در اواخر سلطنت نصیر الدین حیدر شاہ اودھ بمقام لکھنو بمرض استسقاء رحلت نمود وہم درآنجا مدفون شد سقی اللہ ثراہ"

موصوف نے نصیر الدین حیدر شاہ کے چچا محمد علی شاہ کے زمانہ میں ۲۶ صفر ۱۲۵۵ھ میں وفات پائی اور لکھنؤ میں دفن ہوئے[5]۔

---

[1] "فتاویٰ سعدیہ" مجتبائی دہلی، "ابجد العلوم" از نواب صدیق حسن خاں ج ۳ ص ۹۳۵، حدائق الحنفیہ از فقیر محمد جہلمی طبع نولکشور از ص ۴۸۴ تا ۴۸۹، "حیات جاوید" طبع انجمن ترقی اردو ہند ۱۹۳۹ء از خواجہ الطاف حسین حالی ج ۲ ص ۲۵۳-۲۵۴ تذکرہ کاملان رامپور از محمد علی شوق طبع ہمدرد پریس دہلی ۱۹۲۹ء از ص ۱۵۱ تا ۱۵۴ [2] اتحاف النبلاء المتقین باحیاء مآثر الفقہاء والمحدثین مولفہ نواب صدیق حسن خان طبع نظامی کانپور ۱۲۸۸ھ از ص ۲۳۵ تا ۲۳۸، ابجد العلوم ج ۳ ص ۹۳۵ [3] احوال علمائے فرنگی محل از الطاف الرحمٰن مطبوعہ مجتبائی لکھنو ص ۴۳، تذکرہ علمائے ہند از ص ۱۱۳ تا ۱۱۴، حدائق الحنفیہ ص ۴۸۴، تذکرۃ الانساب از مفتی سید عبدالفتاح المعروف بہ اشرف علی گلشن آبادی، افضل المطابع دہلی ۱۳۲۲ھ از ص ۱۴۹ تا ۱۵۰، روضۃ النعیم فی خوارق مولانا عبدالحلیم از محمد عبدالحمید فرنگی محلی مطبع مینائی لکھنو ۱۳۰۱ھ۔ مولانا عبدالحئی فرنگی محلی نے موصوف کی وفات پر ایک مستقل رسالہ لکھا تھا جس کا نام "حسرۃ العالم بوفاۃ مرجع العالم" ہے، یہ رسالہ نفیسی کے ساتھ مطبع نظامی سے چھپ گیا ہے، بعد میں نولکشور سے علٰحدہ بھی چھپا ہے [4] تذکرہ علمائے ہند ص ۵۶ [5] مولانا کے سال وفات میں اختلاف ہے، امام خاں نوشہروی "تراجم علمائے حدیث ہند" ج ۱ ص ۵۲۰ پر لکھتے ہیں: "نصیر الدین حیدر کے زمانہ میں ۱۲۴۶ھ میں فوت ہوئے" یہی سال وفات موصوف نے اپنے مقالہ "ہندوستان میں اہل حدیث کی علمی خدمات" (مطبوعہ مدینہ برقی پریس دہلی) میں لکھا ہے، جو بداہۃً غلط ہے کیونکہ نصیر الدین حیدر شاہ کا زمانہ ۱۲۴۳ھ بمطابق ۱۸۲۷ء سے ۱۲۵۳ھ بمطابق ۱۸۳۷ء تک ہے جیسا کہ اوپر مذکور ہوا، آپ نے ۱۲۴۲ھ میں فریضۂ حج ادا کیا اور ۱۲۴۳ھ میں "تحفۃ المشتاق فی بیان النکاح والصداق" نامی رسالہ لکھا، ۱۲۴۶ھ میں باندہ کا سفر کیا، اسلئے موصوف کا صحیح سال وفات ۱۲۵۵ھ ہے جیسا کہ نزہۃ الخواطر ج ۷ ص ۔ ۔ ۔

مراتب انسانی

از

جناب ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب صدر شعبۂ فلسفہ جامعہ عثمانیہ

حاصل عمرم سہ سخن بیش نیست خام بدم، پختہ شدم، سوختم
(رومی)

انسان تین قسم کے نظر آتے ہیں:

(۱) اہل غفلت (۲) اہل سلوک (۳) اہل وصول،

اسی چیز کو اس طرح بھی ادا کیا جا سکتا ہے کہ کسی شخص کی زندگی تین مدارج سے گذر سکتی ہے، ایک درجہ وہ ہے جو "پیش از سلوک" ہوتا ہے، یہ غفلت و جہالت کا زمانہ ہوتا ہے، جس میں انسان بالطبع محسوسات میں گرفتار رہتا ہے، اور اپنی قوت حیوانی کے آگے مجبور و بے اختیار رہتا ہے، تہذیب اخلاق، جو مقتضاے انسانیت ہے، اس کو بحد کمال نہیں میسر ہوتی، نہ عبادات کی عادت پیدا ہوتی ہے جو لازمۂ آدمیت ہے، نہ خدا اور رسول پر اعتقاد جازم ہوتا ہے، جو صدیقیت کا نتیجہ ہے، اطاعت امر حق کا بار جو دوش عبدیت کے قابل ہے کسل اٹھانے کی اس میں قابلیت نہیں ہوتی، نہ رسول کی محبت جس کا تعلق ایمان سے ہے، اسکے دل میں مضبوط ہوتی ہے، نہ اس کے نفس کا تزکیہ ہوتا ہے، نہ طبعی خواہشوں اور نفسانی تمناؤں سے کسی طرح نجات پاتا ہے، نہ اس کے قلب کا تصفیہ ہوتا ہے، لہو و لعب کا خوگر ہوتا ہے، لذات حسیہ جن کا وہ بچپن سے عادی ہے، اس پر مسلط ہوتی ہیں، اور وہ اپنی زندگی کا مشغلہ "خوردن

دو نوشیدن و پوشیدن" ہی کو قرار دیتا ہے، اور قید انانیت میں مقید اور توہم کی حکمرانی میں گرفتار رہوتا ہے،

ایسے شخص کی نظر خلق ہی پر ہوتی ہے، حق محجوب و مستور ہوتا ہے، کلمہ لا الٰہ الا اللہ کے مضمون کی تصدیق، یعنی معبودات باطلہ کی نفی اور معبود حق کا اثبات کرتا ہے، لیکن ماسوا کی محبت و گرفتاری میں وہ شرک کا بھی مرتکب ہوتا ہے، اور احکام حق سے برابر انکار کرتا چلا جاتا ہے نفس امارہ کی منازعت جو جبلی ہوتی ہے، اس کو حق نفسانی سے بغاوت پر آمادہ کرتی رہتی ہے، اس کی نظر میں مخلوق ہی کو اہمیت حاصل ہوتی ہے، اس کا کاروبار اور معاملہ خلق ہی سے ہوتا ہے، جو کچھ دیکھتا، پاتا اور سمجھتا ہے، سب خلق ہی سے دیکھتا، پاتا اور سمجھتا ہے، حبی و علمی تعلقات سب خلق ہی سے قائم کرتا ہے، اور نفع و ضرر بھی ان ہی سے دیکھتا ہے، خوف یا رجا بھی ان ہی سے اس کے قلب میں پیدا ہوتی ہے، غرض وہ اس طرح "بت پرستی" اور "بت گری" میں اپنے دن گزارتا ہے اور اس کا قلب " رشک بتان آذری" بن جاتا ہے،

زندگی کا ایک دوسرا مرتبہ بھی ہوسکتا ہے جو "سلوک" کا مرتبہ کہلاتا ہے، اس مرتبہ میں داخل ہوتے ہی انسان کا شمار "اہل سلوک" میں ہونے لگتا ہے، وہ "اہل غفلت" کے زمرہ سے نکل آنے کی کوشش کرتا ہے، مجاہدہ شروع کرتا ہے، اور اسکے باطن میں صفائی اور روشنی پیدا ہونے لگتی ہے، اور جس قدر زیادہ تزکیۂ نفس و تصفیۂ قلب ہوتا ہے اسی قدر اسکے حبی و علمی تعلقات خلق سے کٹتے جاتے ہیں اور اس کے ظاہر و باطن سے غفلت دور ہونے لگتی ہے، اور وجود ممکنات اس کی نگاہوں سے دور اور وجود واجب تعالیٰ شانہ ظاہر ہونے لگتا ہے، رفتہ رفتہ بتدریج حال یہ ہوجاتا ہے کہ وجود ممکن اس کی نظر تقدس سے غائب بلکہ معدوم ہوجاتا ہے، اور وہ صرف وجود واجب ہی کو دیکھتا اور جانتا ہے، جس طرح سلوک سے پیشتر اسکا

کاروبار اور معاملہ خلق کے ساتھ وابستہ تھا، اس طرح اب یہ معاملہ اور کاروبار خالق سے وابستہ ہو جاتا ہے، لوگ سمجھتے ہیں کہ اس کا معاملہ خلق سے ہے، حالانکہ وہ خلق کو نہ جانتا ہے نہ دیکھتا ہے، چنانچہ ایک مشہور بزرگ حضرت بایزید بسطامیؒ کا قول ہے کہ "تیس سال سے میں خدا ہی سے گفتگو کرتا ہوں اور خدا ہی کی بات سنتا ہوں، لوگ سمجھتے ہیں کہ میں خلق سے بولتا ہوں اور ان ہی سے سنتا ہوں"۔ یہی صوفیہ کی اصطلاح میں "فنا" ہے، "نسیان ماسوی اللہ" ہے، یہ "فنائے قلب" ہے، "اقبال بجناب اقدس خداوندی" اور "اعراض من دون اللہ" ہے۔

اس کیفیت کو قائلین وحدت الوجود ان الفاظ میں ظاہر کرتے ہیں:

"مشاہدہ وجود مطلق در ہمہ موجودات مقیدہ بنظر بصیرت دائما مع ذوق و شوق و ہمیشہ متلذذ و معمور بودن بسکر این کیفیت"

اور قائلین وحدت الشہود ان الفاظ میں:

"شہود و حضور ذات واحد حق است علی الدوام بلا ملاحظہ اعتبارے از اعتبارات کونیہ و مسرور و متلذذ بودن باطن باین حالت و جذب و کشیدگی دائمی الی اللہ علی نہج مجہول الکیفیت"

ان دونوں توجیہوں کا حاصل ایک ہے، یعنی ماسوی اللہ کی گرفتاری سے قلب کی خلاصی اور ماسوی اللہ کے خطرات و تعلقات سے دل کا خالی کرنا، ذات حق سے توسل تام اور مافی الکون سے جو غیر کہلاتا ہے کامل انقطاع:

اس کیفیت سے جب قلب مکیف ہو جاتا ہے، تو اس کو "ولایت صغریٰ" کی بشارت دیجاتی ہے، اس قلبی کیفیت میں اہل اللہ نہ غیر حق کو دیکھتے ہیں، نہ جانتے ہیں، نہ پہچانتے ہیں، ان کے دیدہ و دانش میں حق ہی سما جاتا ہے، وہ حق ہی کو دیکھتے ہیں، حق ہی کو

جانتے اور حق ہی کو پہچانتے ہیں، اسی کیفیت میں ان کی زبان سے نکلتا ہے:

دیدہ غیر ترا نہ می بیند یک قسم صد قسم ہزار قسم

دیدہ بکشا و جمال یار بیں ہر طرف ہر سو رخ دلدار بیں

امروز چوں جمال تو بے پردہ ظاہر ست در حیرتم کہ وعدۂ فردا برائے چیست؟

ہر چہ آید در نظر از خیر و شر جملہ ذات حق بود اے بیخبر

اوست در ارض و سما و لامکاں اوست در ہر ذرہ پیدا و نہاں

اوست پیدا و نہان و آشکار جلوہ کردست در ہر شے نگار

ہر کہ زیں دیدہ در ایں دیدہ ندید دیدہ اش کور ز غفلت ہمہ او بود و ندید

ہر لحظہ کہ در شوق جمال تو شدم غرق جز روئے تو پیش نظرم جلوہ گری نیست

در صومعۂ زاہد و در خلوت صوفی جز گوشۂ ابروئے تو محراب دعا نیست

محبوب حقیقی کو جو پردۂ غیب الغیب میں مستور و مسرور تھا سمع سے بصر اور "گوش" سے "آغوش" میں لایا جاتا ہے، غلبۂ احوال کی وجہ سے غیریت کو عینیت میں بدل دیا جاتا ہے، اور "بہ یطعم و بہ یشرب و بہ یتکلم و بہ یمشی" کے زیور سے آراستہ ہو کر ایمان شہودی و گمان وجودی سے اہل اللہ ملتذ و مسرور ہوتے ہیں، اور اسی کیفیت کے سکر سے ہمیشہ معمور رہتے ہیں۔

یہ بہترین امت ہیں، مقبولان خدا ہیں، دنیا ان ہی کے نفس نفیس سے قائم ہے، اور وہ صلوٰۃ دائمی میں دائم ہیں، ان ہی کی تعریف میں حافظ شیرازی نے کہا تھا،

روضۂ خلد بریں خلوت درویشاں ست مایۂ محتشمی خدمت درویشاں ست

قصر فردوس کہ رضوانش بدربانی یافت منظر از چمن نزہت درویشاں ست

آنکہ پیشش بنہد تاج تکبر خورشید کبریائی ست کہ در حشمت درویشاں ست

دولتے راکہ نباشد غم از آسیب زوال
بے تکلف شنو کہ آں دولت بہ درویشان است

ان ہی کے متعلق خبر دی گئی ہے :

هم قوم لا يشقى جليسهم ولا
يحرم انيسهم ولا يخيب سيهم
وهم جلساء الله وهو اذا رادوا
ذكر الله وهم من عرفهم
وجد الله، نظرهم دواء
وكلامهم شفاءٌ وصحبتهم
ضياءٌ وبهاء من رائ ظاهرهم
خاب وخسر ومن رائ
باطنهم نجا وافلح

یہ وہ لوگ ہیں کہ ان کا ہم نشین بدبخت نہیں
کیا جاتا، اور ان سے انس رکھنے والا بے نصیب
نہیں ہوتا اور جس کو انھوں نے چھو لیا وہ ناکام
نہیں ہوتا وہ اللہ کے ہم نشین ہیں جب وقت
وہ دیکھے جاتے ہیں تو اللہ یاد آتا ہے جس شخص
نے انکو پہچان لیا اس نے اللہ کو پالیا انکی نظر
دواء ہے، انکا کلام شفا، انکی صحبت روشنی اور
حسن ہے جس نے انکے ظاہر کو دیکھا وہ ناکام
ہوا اور نقصان میں رہا، اور جس نے انکے باطن
کو دیکھا اس نے نجات پائی اور کامیاب رہا،

قلب کی یہ توحیدی کیفیت صرف وحدت الوجود کی راہ سے حاصل نہیں ہوتی جس کے اکابر ذوق وشوق کے ساتھ موجودات مقیدہ میں وجود مطلق کا دائمی مشاہدہ بنظر بصیرت کیا کرتے ہیں، اور اس کیفیت کے نشہ میں سرشار رہتے ہیں!

نقشبندیہ مجددیہ طریقہ میں بھی سالک کی نظر میں ما سوی اللہ کا وجود مستور و مغلوب ہو جاتا ہے، اور یہ حال مراقبۂ لطیفہ قلبی سے شروع ہوتا ہے، یہاں غلبات احوال کی وجہ سے سالک اپنے افعال اور تمام خلق کے افعال کو معدوم پاتا ہے، خطرہ غیر غیر مفہوم وغیر معلوم ہو جاتا ہے، اور بقول مجدد الف ثانی حضرت شیخ احمد سرہندیؒ، ہزار سال عمر بھی ملے تو

خطرہ غیر نہ آئے،

غیر تو ہرگز نہ دارم اے خدا پس چرا در دل گزارم اے خدا

اس وقت بشارت دیجاتی ہے کہ "فنائے قلبی" کی دولت سے سالک مشرف ہوا۔

بقائے لطیفۂ قلبی یہ ہے کہ محبوب کے افعال کے جمال پر نظر جم جاتی ہے اور اپنے افعال اور تمام خلق کے افعال کو اسی مبدا، ومنشا سے نکلتا ہوا دیکھتا ہے اور الضار ہو اللہ والنافع ہو اللہ اس کا قال وحال ہو جاتا ہے، انعام وایلام کو حق سبحانہ تعالیٰ کی طرف ہی سے جانتا ہے" کل الذی شاہد تہ فعل واحد"! فنائے لطیفہ روحی میں سالک سکر وقت کی وجہ سے اپنے صفات مثلاً سمع، بصر، ارادہ اور تمام ممکنات عالم کے صفات اپنی ذات اور ممکنات کی ذات سے مسلوب دیکھتا ہے، اور بقائے لطیفۂ روح میں ان کے بجائے صفات حق ہی اس کو متجلی نظر آتے ہیں۔" ہذا بقاء روحی" اسی طرح فنائے لطیفہ سری میں اپنی ذات اور تمام عالم کی ذات کو گم پاتا ہے۔ اور بقائے لطیفہ سری میں ان کے بجائے ذات حق ہی کو موجود پاتا ہے!

اس طرح نقشبندیہ مجددیہ سلوک بھی سالک کو مغلوب الاحوال اور ماسوی اللہ کو اسکی آنکھوں سے مستور کر دیتا ہے۔ اور لطیفہ سری کی فنا وبقا تک پہنچ کر جیسا کہ ہم نے اوپر کہا ہے وہ بھی چیخ اٹھتا ہے:

نظر برہر چہ افگندیم واللہ نیاید در نظر ما راجز اللہ

دو عالم یار غیر او خیال است مشو جاناں گرفتار خیالات

زندگی کا ایک اور مرتبہ ہے جس کو سلوک کے بعد کا مرتبہ کہا جا سکتا ہے جب حق تعالےٰ اپنے لطف وکرم سے سالک کو اس آخری مرتبہ پر پہنچانا چاہتے ہیں یعنی محض غیریت میں مشغول کر کے محجوب رکھنا نہیں چاہتے، اور نہ نشۂ وحدت میں سرشار کر کے مجذوب بنانا پسند فرماتے ہیں،

تو پھر ایک بلند مرتبہ کیطرف اس کی رہبری فرماتے ہیں، یہ جمع الجمع کا مقام کہلاتا ہے، اور محبوبین کا مقام اور عبدیت کا مقام ہے،

اس مقام کا انسان اپنی نظر بصیرت حق ہی پر مرکوز رکھتا ہے، لیکن اثنائے سلوک میں وجود ممکن جو اس کی نگاہ سے بتدریج پوشیدہ ہوگیا تھا اب بتدریج ظاہر ہونے لگتا ہے، اور وہ ممکن کو ممکن جانتا ہے لیکن اس طریقہ سے نہیں جس طریقہ سے سلوک کے قبل غفلت وجہالت کے زمانہ میں جانتا تھا، بلکہ اب وہ واجب کو واجب اور ممکن کو ممکن جانتا اور دیکھتا ہے، جو کچھ بھی جانتا ہے، واجب الوجود اور حق سبحانہ تعالیٰ سے جانتا ہے، اور ممکن کو واجب کے کمالات کے تجلیات کا آئینہ سمجھتا ہے،

اس مفہوم کو جامی سامی نے اپنے الفاظ میں ادا کیا ہے" اگر نظر صرف نور حق پر مرکوز ہے اور وجود ممکن نظر سے غائب ہوگیا ہے تو ایسا شخص" ذوالعین" کہلاتا ہے، اور اگر شہود حق اسکی نظر سے مفقود ہے اور خلق ہی میں وہ گرفتار ہے، تو وہ" ذوالعقل" ہے، اور اگر شہود حق و خلق دونوں اس میں موجود ہیں، حق کا مشاہدہ اس کو حاصل ہے، اور خلق بھی نظر میں ہے تو وہ" ذوالعین و ذوالعقل" ہے،

ذوالعینی اگر نور حقت مشہود است ذوالعقلی اگر شہود حق مفقود است
ذوالعینی و ذوالعقلی شہود حق و خلق بایک دگر از ہر دو ترا موجود است

اس کو نظر کامل بھی کہا جاتا ہے، یہ مرتبہ" نہایت" ہے، چنانچہ سید الطائفہ حضرت جنید بغدادی سے کسی نے پوچھا کہ ما النہایۃ؟ نہایت کیا ہے؟ فرمایا:" ہو الرجوع الی البدایۃ" یعنی بدایت کی طرف پلٹنا ہے: اس کو مقام عبدیت بھی کہتے ہیں، سلوک کے طے ہونے کے بعد اس مقام پر پہنچا یا جاتا ہے، اسی مقام کے قائد بزرگ حضرت عزیزاں یعنی خواجہ عزیزان علی

دالیتیں قدس سرہٗ کا قول صاحب رشحات نے نقل کیا ہے کہ" اگر روئے زمین پر خواجہ عبد الخالق غجدوانی کا ایک فرزند بھی ہوتا تو منصور کو سولی نہیں دیجاتی، یعنی منصور کو تربیت دی جاتی، اور اس مقام سے جس میں وہ گرفتار تھے، آگے بڑھادیا جاتا اور مقام عبدیت پر پہنچادیا جاتا" اسی سلسلہ میں جامی نے نفحات الانس میں خواجۂ بزرگ بہاء الدین نقشبندی قدس سرہ العزیز کا قول نقل فرمایا ہے؛

"بسر توحیدمی تواں رسید اما بسر معرفت رسیدن بس دشوار است"

صوفیہ کے ان اقوال واحوال سے معلوم ہوتا ہے کہ فوق مقام توحید ایک اور مقام ہے، جس کو مقام معرفت کہا جاتا ہے،

ہمارے اس سارے بیان کو ایک تمثیل سے واضح کیا جاسکتا ہے:

فرض کرو ایک شخص کی پرورش ایک تاریک مکان میں ہوئی ہے، اور اس نے کبھی اس مکان سے باہر قدم نہیں رکھا، رات کی تاریکی کے سوا اس نے کبھی آفتاب کا نور نہیں دیکھا، البتہ چاند اور ستاروں کا نور وہ دیکھتا رہا ہے، اگر اس سے کہا جائے کہ دنیا میں ایک آفتاب موجود ہے، جب وہ نکلتا ہے، تو چاند اور ستاروں کا نور غائب ہوجاتا ہے، تو اگر وہ اس بات کا اعتبار نہیں کرتا تو وہ دہریہ، زندیق اور ملحد ہے، اور اگر باور کرلیتا ہے، لیکن کہتا ہے کہ میں نے آفتاب کو نہیں دیکھا، تو وہ مومن مقلد ہے، اسی طرح اگر ایسا شخص جس کی پرورش اسی طریقہ سے ہوئی ہے جس نے چاند اور ستاروں کے سوا کچھ نہیں دیکھا، دعوی کرے کہ میں آفتاب کو دیکھتا ہوں اور چاند اور ستارے مجھے نظر نہیں آتے اور ان کا وجود ہی نہیں پایا جاتا تو یہ شخص مدعی کذاب ہوگا من کل الوجوہ!

اگر کسی ایسے شخص کو جس کی اسی طرح پرورش ہوئی ہے، خانۂ تاریک سے باہر لے آتے ہیں،

اور وہ نور آفتاب کو اپنی آنکھوں سے دیکھتا ہے، اور ستارے اور چاند اسکی نظر سے غائب ہوجاتے ہیں، اور اس کا یہ حال ہوجاتا ہے کہ چاند اور ستاروں کے وجود کو وہ بھول جاتا ہے۔ صرف نور آفتاب ہی کو دیکھتا ہے اور نور آفتاب ہی کو جانتا ہے تو یہ شخص صاحبِ کشف اور صاحبِ سکر ہے، جو کچھ کہتا ہے، اپنے حال وسکر کے مطابق کہتا ہے۔ اور سچ کہتا ہے۔

اسی طرح دوسرے شخص کو تاریکی سے باہر لایا جاتا ہے، اور وہ صرف نور آفتاب کو دیکھتا ہے گو چاند اور ستارے اس کو نظر نہیں آتے لیکن ان کے ہونے کا اس کو علم ہوتا ہے۔ اور وہ یہ جانتا ہے کہ گو آفتاب کی روشنی کی وجہ سے میری نگاہ سے چاند اور ستارے پوشیدہ ہو گئے ہیں لیکن یہ ضرور اپنا وجود رکھتے ہیں تو ایسا شخص صاحب عین بھی ہے، اور صاحب علم بھی، صاحب عین اس حیثیت سے کہ وہ نور آفتاب کا مشاہدہ کر رہا ہے اور صاحبِ علم اس حیثیت سے کہ اس کو چاند اور ستاروں کے وجود کا علم حاصل ہے، اس شخص کو صحو بھی ہے اور سکر بھی لیکن اس کا سکر اس کے صحو پر غالب ہے،

آخر میں اس شخص کی حالت پر غور کرو جو نور بصر کے غایت جذب کی وجہ سے روز روشن میں آفتاب کو بھی دیکھتا ہے اور ماہ و پروین کو بھی اور نور آفتاب کا دیکھنا ماہ و پروین کے مشاہدہ سے مانع نہیں ہوتا یا بالعکس، ایسا شخص صاحب مشاہدہ اور صاحب صحو من کل الوجوہ قرار دیا جاسکتا ہے، جامی کی اصطلاح میں اسی کو ذوالعین و ذوالعقل کہا جاسکتا ہے، وہ مقام عبدیت پر فائز ہے۔ اور صاحب عرفان ہے، اس کا مقام مقام توحید سے بلند ہے، اس سے زیادہ [illegible] بحث فضول ہے، چنانچہ مولانا روم نے بھی یہی بات کہی ہے،

[illegible] تا سوال و تا جواب آید دراز

ذوق نکتہ عشق از من می رود نقش خدمت نقش دیگر می شود

بس کنم خود زیرکاں را بس ست بانگ دو کردم اگر در دہ کس ست

چوں نہ فہمد حرفِ پختہ ہیچ خام بس سخن کوتاہ باید والسلام

رامپور کے چند فارسی شعرا

از جناب محمد علی خاں صاحب اثر رامپوری

مغل اور فارسی | جب مغل بادشاہوں کا تسلط ہندوستان پر ہوا تو فارسی کی ایک شاخ ہندستان میں بھی قائم ہوگئی اور ایران کے شعرا، اپنے مفاد کی غرض سے ہندوستان آتے رہے، شاہان مغلیہ کا دور ۱۸۵۷ء میں ختم ہوگیا، لیکن اس کا اثر باقی رہا، کایستھ قوم نے فارسی میں نمایاں حصہ لیا، اور ہندی کے الفاظ داخل ہونے لگے، اس وقت انگریز بھی فارسی بولتے اور لکھتے تھے،

رامپور میں بھی ۱۸۵۷ء تک فارسی ہی جاری رہی اور قابلیت کا معیار عربی کے بعد فارسی ہی تھی،

نواب یوسف علی خاں بہادر ناظم تخلص اور بالخصوص نواب کلب علی خاں بہادر خلد آشیاں کے عہد میں دلی اور لکھنؤ کی باکمال ہستیوں کے اجتماع سے عربی ادب کے ساتھ فارسی ادب نے بھی نمایاں ترقی حاصل کی، جب رامپور میں مدرسۂ عالیہ اورنٹیل کالج کی شکل میں قائم ہوا تو اس کے اثر سے عربی کے ساتھ فارسی کے بہت سے باکمال پیدا ہوئے، ان میں سے بعض کے حالات اور اس کا نمونہ کلام پیش کیا جاتا ہے،

مولوی عبدالرزاق خاں صاحب طالب رامپوری | باپ کا نام عبدالعزیز خاں، پیدائش ۱۲۵۵ھ میں ہوئی، درویشوں کی خدمت کا ابتدا سے ذوق تھا، فارسی کی تعلیم شیخ احمد علی صاحب احمد فارسی کے مسلم الثبوت استاد سے حاصل کی، میاں منصور علی صاحب منصور مشہور تاریخ گو کے معتقد تھے، بعہد نواب خلد آشیاں فوج میں ملازم ہوئے، پھر علمی قابلیت کی وجہ سے عدالت دیوانی کے سرشتہ دار ہوئے ۱۳۰۴ھ

میں مدرسۂ عالیہ کے فارسی کے اعلیٰ استاد ہوئے، اس زمانے میں علامہ عبد الحق خیر آبادی مدرسۂ عالیہ کے پرنسپل تھے، انھوں نے فارسی کا نصاب مولانا ہی سے مرتب کرایا، جب علامہ عبد الحق رامپور سے چلے گئے تو مولانا نے بھی استعفا دیدیا، اور خانہ نشین ہوگئے۔ طلبہ نے اصرار کیا تو مدرسۂ انوار العلوم میں مفتی لطف اللہ صاحب نے مجبور کرکے فارسی کی تعلیم سپرد کی، بیگم صاحبۂ بھوپال نے بھی صاحبزادوں کی تعلیم کی غرض سے بلایا، لیکن آپ نے بھوپال جانے سے انکار کر دیا، آٹھ روپے ماہانہ تنخواہ ملتی تھی، اسی تنخواہ میں بسر کی، بلکہ اسی میں سے بھی خفیہ طور پر خیرات کرتے رہے، تصانیف میں ایک کتاب میزان سخن، فن عروض میں منظوم تصنیف کی، دوسری حدیقۃ البیان ہے، جس میں حدائق البلاغت کے باب کنایہ و استعارہ کی شرح لکھی ہے، اور اس کے مصنف نے قدما کے کلام پر جو اعتراض کیے ہیں، ان کا رد لکھا، اس تصنیف کی بڑی مانگ ہوئی، اور بے حد ستایش ہوئی، تو فرمایا کہ اب میری کوئی کتاب شائع نہ کی جائے، شہرت سے نفس خوش ہوتا ہے، اور ریا پیدا ہوتی ہے، اور ریاکار کی بخشش نہیں، چنانچہ بعد کی تصانیف میں کوئی طبع نہ ہو سکی، آپ اس عہد میں فارسی میں یکتا تھے، قانع اور پرہیزگار اور پابند شرع تھے، تصوف کا اظہار کبھی نہیں کیا، انتقال ۲۹ ذی الحجہ ۱۳۳۴ھ کو رامپور میں ہوا، اپنے مکان ہی میں دفن ہوئے،

نمونۂ کلام

جلوۂ روئے کسے دیدم و از کار شدم ۔۔۔ یک نظر کردم و از خویش بیکبار شدم

حرفے ز لب یار شنیدیم و گذشتیم ۔۔۔ جامے ز مئے ناب کشیدیم و گذشتیم

عشق من داند کہ من آئینہ دار کیستم ۔۔۔ محو حیرت در تماشائے بہار کیستم

بدل ہوائے نگارے کہ داشتم دارم ۔۔۔ خزاں رسید، بہارے کہ داشتم دارم

ہزار رطل صبوحی زدم، ولے طالب ۔۔۔ بسر شبینہ خمارے کہ داشتم دارم

سجدہ گاہِ خلق محراب و حرم | سجدہ گاہ من خمِ ابروے تو

شوق را پردہ ز رخسار کشیدن ندہم | بوالہوس کیست بجز روئے تو دیدن ندہم
ہر سرشکے کہ ندارد بجگر نقد اثر | ہرگز از دیدہٴ نمناک چکیدن ندہم

اعتماد اہلِ تقویٰ بر عمل | عاصیاں را تکیہ بر بازوئے تو
پائے بر فرقِ خودی بگذاشتن | می شناسم خضر راہ کوئے تو

نوشِ دنیا ہمہ سم بود نمی دانستم | لطفِ او جملہ ستم بود نمی دانستم
ہر وجودے کہ بجز دوست گماں می بردم | ہمہ در تحت عدم بود نمی دانستم
از درِ میکدہٴ عشقِ مجازی طالب | جادہٴ تا بحرم بود نمی دانستم

. . . .

اے فروغِ عرشِ اعظم روئے تو | ہر دو عالم درِ خمِ گیسوے تو
سجدہ گاہ خلق محراب حرم | سجدہ گاہ من خمِ ابروے تو

شبِ معراج کہ بر عرش زدی کرسی خویش | روے تو سوے خدا رُخ بخدا سوئے تو بود
ایں قدر بود توقف بخطا بخشیِ ما | کہ قضا منتظر جنبشِ ابروے تو بود
طالب بے سروپا کو و کجا شعر و سخن | انچہ آمد بزباں جملہ ز پہلوے تو بود
از خود بیامدم بکلیسا مرا چہ جرم | دامن کشیدہ آں بت ترسا مرا چہ جرم

علامہ عبدالجبار خاں آصفی نظامی رامپوری | باپ کا نام حافظ عبدالرزاق خاں، ۱۲۶۷ھ میں پیدا ہوئے رام پور میں عربی کی تعلیم پاکر بغرض تکمیل مزید بھوپال گئے، وہاں سے حیدرآباد کے حالات سنکر

حیدرآباد چلے گئے، وہاں عربی دیوانوں اور اہل ادب کی کتابوں کے مطالعہ میں مصروف ہوگئے۔ علامہ آقا سید علی طوبے شوستری سے زیادہ فیض اٹھایا میر عثمان علی خاں فرماں روائے دکن کے عہد میں صدر المہام پیشی ہوئے، اور چھ سو ماہانہ تنخواہ وغیرہ تھی، انتقال ۲۴ ذیقعدہ ۱۳۴۴ھ مطابق ۶ جون ۱۹۲۶ء حیدرآباد میں ہوا، قصائد میں ان کا پایہ بلند ہے،

مختصر نمونۂ کلام

دماغ اہل جوہر منت منعم نہ برتابد — نمی گیرد تری از آب دریا مغز گوہرہا

اے آصفی مخور غم روزی بعمر خویش — تا زندگی است رزق خدا کم نمی شود

در دکن انجمن تازہ خیالان دیدم — شعر شاں مضحکۂ بزم زنہ یاں دیدم

مبتذل شیوہ دریں عہد بود ذوق سخن — ننگ عالم شود آنکس کہ سخنداں گردد

امروز منم عرفی عہد تو غلط نیست — از ملک دکن، فخر بود ملک عجم را

بہ بزم چوں تو سلطانے، نیاید یک سخندانے — چو بندہ معجزالحانے چہ در نظم و چہ در انشا

اب قصیدہ کا ایک شعر ملاحظہ فرمائیں جو مشہور ایرانی شعرا کے مقابلے میں ہم بحر و قافیہ لکھا ہے۔

خاقانی — صبح چوں زلف شب برانداز د — مرغ صبح از طرب سر انداز د

عرفی — عشق کوتا خرد براندازد — عود شوقے بہ مجمر اندازد

آصفی — عشق چوں مے بساغر اندازد — فتنۂ حشر در سر اندازد

احمد رام پوری احمد تخلص، شیخ احمد علی صاحب ولد شیخ نادر علی، رام پور میں پیدا ہوئے، فارسی کی کتابیں عنبر شاہ خاں عنبر اور کبیر خاں تسلیم سے پڑھیں، عربی کے بھی کل فنون پڑھے، مگر یہ کہتے تھے کہ فارسی کے لطف نے عربی چھڑا دی، نواب کلب علی خاں اور نواب مشتاق علی خاں کے استاد تھے، رام پور میں ان کے فیض تعلیم سے کافی ترقی ہوئی، ان کے اکثر شاگرد فارسی کے

باکمال استاد ہوئے، جن میں سے زیادہ باکمال مولوی عبدالرزاق خانصاحب طالب سابق پروفیسر مدرسہ عالیہ تھے، نہایت نیک اور سادہ مزاج تھے، سرکاری تنخواہ کے علاوہ شاگردوں سے کبھی کچھ نہیں لیا، ان کا درس مشہور تھا،

جب مرزا غالب دہلوی رامپور آئے تو ان سے عرفی کے اس شعر میں گفتگو ہوئی،

منکہ باشم عقل کل را ناوک انداز ادب　　مرغ توصیف ترا از اوج بیاں انداختہ

شیخ صاحب کے اعتراض کا جواب مرزا غالب نے تحریری دیا، لیکن تشفی بخش نہ ہوسکا، آپ کی تصنیف میں نثر فارسی کا ایک چھوٹا سا قلمی نظم و نثر کا مجموعہ ۲۳ صفحوں کا رامپور کے کتب خانے میں محفوظ ہے،

امیر مینائی نے "تذکرہ انتخاب یادگار" میں لکھا ہے کہ جملہ کتب درسیہ فارسی پر عبور ہے، نام نامی آپ کا دور تک مشہور ہے، ۷۵ برس کی عمر ہے، سیکڑوں آدمی ان سے مستفید ہیں' کبھی کبھی شعر بھی فرماتے ہیں۔

انتقال ۹۰ برس کی عمر میں ۲۹ رمضان ۱۳۰۹ھ مطابق ۲۸ اپریل ۱۸۹۲ء بروز پنجشنبہ رامپور میں ہوا،

نمونۂ کلام

(از بیاض قلمی)

جوش زد، شور جنوں، ما و بیابانے چند　　دست من چاک زد و جیب گریبانے چند

نقد جمعیت خود باختہ تنہا نہ منم　　زلف او کردہ بہر شہر پریشانے چند

بہر تاراج دل و دیں ہمہ سرگرم تباہ　　دیدہ باید چہ شود حال مسلمانے چند

چشم را آب بگلزار رجالش دادم　　اشکم از دیدہ چکید رشک گلستانے چند

نہ ہمدردے نہ ہمرازے چہ سازم چوں کنم یا رب　　کہ از فرہاد و مجنوں شد تہی کوہ و بیابانے

بسوے مشہدِ من باز کن چشم تماشا را کہ از خونِ شہیداں طرفہ می دارد گلستانے
نہ از عقبیٰ خبر دارم نہ از دنیا چہ شد عالم نہادم جز خیال او ہمہ بر طاقِ نسیانے

تحیر ساز محفل بود شب جاے کہ من بودم زخمہ و نی مقابل بود شب جائے کہ من بودم
کہ امی لیلی خوش جلوہ کردہ اندراں مسکن کہ وہ ماہ زیب محمل بود شب جائے کہ من بودم

شک نیست کزیں زمانہ بس دلگیرم شد روے سیاہ من بشکل شیرم
شاید کہ براہ نیک آرم روے شاد است ازیں دلم اگرچہ میرم

دل مسکنِ عشق احمدی می شاید وابستہ بروے این و آں می باید
داناست کسے کہ عشق طٰہٰ دارد دارائی ایں جہاں چہ سودا دارد

روزے بدلم ز عالم غیب رسید رمزے کہ نسیم او بگوشے نہ وزید
رم کن ز وجود خویش و با یاد نشیں روے بہ ازیں کسے بعالم نشنید

عارف نبود کہ نفس خود را نکشد عارف بود آنکہ سوے ظاہر نرود
عاصی کہ ز کار خویش نادم گشتہ عصیان سرا و بچرخ اطلس برود

نگارستان سخن[1]

از جناب عطاءالرحمٰن عطا صاحب کاکوی پروفیسر پٹنہ ریسرچ انسٹی ٹیوٹ پٹنہ

اس مضمون کے ذریعہ قارئین کو ایک ایسی کتاب سے روشناس کرانا ہے جس کی بدولت منجملہ اور دیگر اہم معلومات کے "غالبیات" میں ایک اہم اضافہ ہوتا ہے۔ نگارستان سخن کے لوح پر یہ عبارت ملتی ہے :-

"بعون خالق ارض وسما قادر بیچون وچرا مجموعہ انتخاب دواوین شعرا عزا، اعنی، ذوق وغالب ومومن

مسمیٰ بہ

نگارستان سخن

حسب فرمایش لالہ جی نرائن صاحب درمطبع مطبع العلوم سنٹ سٹنفر کالج دہلی

باہتمام سید قاسم علی طبع شد۔"

پوری کتاب ۱۷۶ صفحات پر محیط ہے، خاتمہ پر یہ عبارت مندرج ہے :-

"الحمد للہ والمنۃ کہ نسخۂ عجائب درعلم سخن موسوم بہ نگارستان سخن حسب فرمایش لالہ نرائن صاحب سوداگر کتب درمطبع احمدی واقع شاہدرہ باہتمام عمو جان طبع شد۔"

دو مطبعوں کا اختلاف اس عبارت سے دور ہو جاتا ہے جو کتاب کے آخر میں درج ہے :

"درخدمت ہمہ صاحبان عرض است کہ سہ جزو کتاب از جانب شروع درمطبع دیگر طبع شدہ بود"

---

[1] یہ کتاب اپنی اہمیت کی بنا پر دہلی کی حالیہ نمائش ادبیات ہند میں پیش کی جارہی ہے۔

وبعد از سہ جزو تا تمام در بندہ بندہ طبع گردید، فقط الراقم بندہ امو جان مہتمم مطبع احمدی"

یہ وہی امو جان (یا عموجان) ہیں جن کے مطبع احمدی میں غالب کے دیوان کا تیسرا اڈیشن

۲۰ محرم ۱۲۷۸ھ م جولائی ۱۸۶۱ء میں چھپا

" نگارستان سخن" کے ہر صفحہ میں تین کالم ہیں، ہر کالم میں علی الترتیب ذوق، غالب اور مومن

کے کلام کا انتخاب ہے، صفحہ ۱۶۲ پر تینوں کے کلام کا اختتام ہو جاتا ہے، صفحہ ۱۶۳ اور ۱۶۴ پر

علی الترتیب چار سہرے، دو ظفر کے اور ایک ایک ذوق اور غالب کے ملتے ہیں، ظفر کے

پہلے سہرے کی ابتدا یہ ہے:

کرتا اس رخ پہ ہے کیا جلوہ نمائی سہرا آئے ہے دیکھنے کو ساری خدائی سہرا

دوسرے سہرے کا مطلع یہ ہے:

یہ سہرا شاہ کے نور نظر کا ہے سہرا یہ سہرا شاہ کے جان و جگر کا ہے سہرا

صفحہ ۱۶۴ کے اختتام پر تاریخ انطباع کی اطلاع اس طرح ہے:

"...... در مطبع احمدی واقع شاہدرہ دہلائی (دہلی؟) بحسن اہتمام مرزا اموجان

حلیۂ انطباع پوشید بتاریخ بست ہفتم صفر ۱۲۷۹ھ ہجری تمام شد"

ذوق اور مومن کے کلام کا تو انتخاب ہے، مگر غالب کا کلام تمام و کمال "نقش فریادی"

سے لے کر "یاران نکتہ داں کے لیے" تک جو متداول نسخوں میں پایا جاتا ہے، اس میں موجود ہے،

اس لحاظ سے اب تک جو یہ سمجھا جاتا تھا کہ غالب کے اردو دیوان کے کل پانچ اڈیشن خود انکی

حیات میں چھپے، یہ غلط ہے، ان میں ایک اور اضافہ ہوا، اور اب ان کی ترتیب بھی بدل گئی، جو پانچواں

اڈیشن تھا، وہ چھٹا ہو گیا اور پانچویں کی جگہ "نگارستان سخن" نے لے لی، اب انکی ترتیب یہ ہے:

(۱) پہلا اڈیشن مطبوعہ چھاپہ خانہ سید محمد خاں دہلی، شعبان ۱۲۵۷ھ م اکتوبر ۱۸۴۱ء

(۲) دوسرا اڈیشن مطبوعہ دار السلام حوض قاضی دہلی ۱۲۸۴ھ م ۱۸۶۷ء

(۳) تیسرا اڈیشن مطبوعہ مطبع احمدی شاہدرہ دہلی ۲۰ رمحرم ۱۲۷۸ھ م جولائی ۱۸۶۱ء

(۴) چوتھا اڈیشن مطبوعہ نظامی پریس کانپور، ذی الحجہ ۱۲۷۸ھ م ۱۸۶۲ء

(۵) پانچواں اڈیشن مطبوعہ مطبع احمدی شاہدرہ دہلی بنام "نگارستان سخن" بہ شمول کلام ذوق و مومن ، ۲۷ رصفر ۱۲۷۹ھ م اگست ۱۸۶۲ء

(۶) چھٹا اڈیشن مطبوعہ مطبع مفید خلائق آگرہ ۱۲۸۰ھ م ۱۸۶۳ء

نگارستان سخن کے صفحہ ۱۶۵ تا ۱۷۶ میں علی الترتیب ایک ایک کالم میں مومن، غالب اور ظہیر کے قصیدے ہیں، اخیر میں ظہیر کی ایک غزل بھی پائی جاتی ہے، جس کا مطلع یہ ہے:

علائق سے وارستہ انساں نہیں گلو گیر کس کا گریباں نہیں

بہ ظاہر نگارستان کی ترتیب و انطباع میں ظہیر کا بھی ہاتھ ہے، یہ کوئی ایسی بات نہیں مگر کلام ذوق کی تدوین و اشاعت کے متعلق اس امر سے ایک بہت بڑی اہمیت کا سراغ ملتا ہے، اس کی تفصیل سنیے،

یہ تو ہر شخص جانتا ہے کہ ذوق کا کلام خود ان کی زندگی میں نہ چھپ سکا، چھپنا تو درکنار اس کی ترتیب و تدوین بھی نہ ہو سکی، غلام رسول ویران، ظہیر الدین ظہیر اور امراؤ مرزا انور کی کوششوں سے دیوان مرتب ہو کر مطبع احمدی میں ۱۲۷۹ھ میں طبع ہوا،

داغ نے "نظم ابراہیم" سے تاریخ نکالی ہے،
۱۲۷۹

اس دیوان سے آزاد کو تشفی نہ ہوئی تو انھوں نے ایک عرصہ کے بعد کلیات ذوق "اپنی غزلوں کے اضافہ کے ساتھ" شائع کر کے حق شاگردی ادا کیا، اور ذوق کے بہت سارے کلام کو اپنی اصلاح کی وجہ سے مشتبہ اور غیر معتبر بنا دیا،

"نگارستانِ سخن" میں اکثر و بیشتر ذوق کے وہی کلام ملتے ہیں جو ان کے عام متداول نسخوں میں ہیں، مگر پوری چھان بین کے بعد بہت سا کلام ایسا بھی دستیاب ہوتا ہے جو نہ تو حافظ و میراں والے نسخہ میں ہے اور نہ آزاد کے نسخہ میں، ظہیر کا جیسا کہ میں نے اظہار کیا ہے "نگارستانِ سخن" میں بھی ہاتھ رہا ہے اور حافظ و میراں والے نسخہ میں بھی، پھر حیرت یہ ہے کہ ذوق کے تقریباً ایسے "ڈیڑھ سو اشعار جو نگارستان سخن میں فاضل پائے جاتے ہیں وہ اس مرتبہ دیوان میں کیوں شامل نہ کیے جا سکے، حالانکہ بقول مرتبین ایک ایک شعر کی تلاش و جستجو کے بعد یہ نسخہ مرتب ہوا تھا،

غرض کہ "نگارستانِ سخن" کے ذریعہ سے ہمیں ذوق کے نئے اشعار کی ایک خاصی تعداد اور متعدد نئی نئی غزلیں ملتی ہیں، اور یہ قابل قدر اضافہ ہے۔ ان "باقیات الصالحات" کی اشاعت کو ہم کسی دوسرے موقع کے لیے اٹھا رکھتے ہیں، سردست ذوق کی ایک "نایاب" غزل سنیے

کوئی اس بزم میں مونس ہو نہ دم ساز اپنا — کس پہ ہم اے غم تنہائی کریں ناز اپنا
جی اٹھے مردۂ صد سالہ ابھی اے عیسیٰ — یار دکھلا دے کہیں آ کے جو اعجاز اپنا
استخوانوں سے مرے نالۂ جانکاہ کو سن — گھر سمجھتا ہے تنِ زار کو ہی ساز اپنا
کیا کریں حوصلہ تیز پری وہ نہ رہا — ہم صفیرانِ چمن عالم پرواز اپنا
خلق پامالِ ادا کیونکہ نہ ہر گام پہ ہو — پا اٹھاتا ہے نہیں پر وہ بصد ناز اپنا
ہم نے بھولے سے کیا راز عیاں اس پہ دلا — ہو گیا دشمن جاں وہ بتِ طنّاز اپنا

شمع ساں بزم سخن یوں تو ہے اوروں سے بھی گرم
ذوق پر سب سے نرالا ہے یہ انداز اپنا

استفسار وجواب

قرآن کی ایک آیت کا صحیح مفہوم اور حضرت ابوشحمہ کا واقعہ

از جناب مولوی حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی رفیق دار المصنفین

مندرجۂ ذیل واقعات کو واعظین کرام سے مختلف طریقہ سے سنا ہے، اور بعض حضرات اپنے ہی واقعہ بیان کردہ کو صحیح فرماکر دوسرے کے بیان کو غلط قرار دیتے ہیں، لیکن جن لوگوں نے اپنے واقعہ کو صحیح بتلایا ہے مجھے اس میں بھی شبہ ہے، امید کہ ازالہ فرماکر صحت واقعات سے آگاہ فرمائیں گے،

(۱) حضرت سیدنا موسیٰ کلیم اللہ علیہ السلام نے حضور رب العزت سے درخواست کی کہ میں تجھکو دیکھنا چاہتا ہوں تو حکم آیا کہ اے موسیٰ تم مجھے نہیں دیکھ سکتے، لیکن تم پہاڑ پر نظر ڈالو (ولکن انظر الی الجبل[1]) جب حضرت موسیٰؑ نے پہاڑ پر نظر کی تو حضور رب العزت نے اپنا جلوہ پہاڑ پر ڈالا تو پہاڑ "جعلہ دکا وخر موسیٰ صعقا[2]" ریزہ ریزہ ہوگیا اور موسیٰ بیہوش ہوگئے!! بعض حضرات واعظین یہاں تک کہتے ہیں کہ طور سینا جل کر راکھ ہوگیا تھا اور جس کو آجتک ایک عالم بطور سرمہ کے استعمال کرتا ہے، اس سے پہلے عالم وجود میں سرمہ کا وجود نہ تھا، کہاں تک صحیح ہے؟

حضور رب العزت نے جب اپنے نور کا پرتو کوہ طور پر ڈالا تو اس کا جلنا اور خاک سیاہ ہوجانا بعید از قیاس ہے، کیونکہ جلانا، نار کا کام ہے نور کا نہیں؛ دوسرے وہ نظر مہر الٰہی تھی نہ کہ قہر الٰہی، صحیح اور واقعہ کی جامعیت سے میرے دل اور آنکھوں کو منور فرمائیں۔

---

[1] اعراف رکوع ۱۷، [2] ایضاً

(۲) حضرت ابو شحمہ بن عمر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے متعلق واعظین کرام خوب حاشیہ آرائی فرماتے ہیں، یعنی یہ کہ ابو شحمہ نے ایک روز شراب پی اور بحالت سکر ایک باغبان کی لڑکی سے زنا کر بیٹھے، اتفاق سے باغبان کی لڑکی کو حمل رہ جاتا ہے، اور بچہ پیدا ہوتا ہے، اور یہ باغبان کی لڑکی اس بچہ کو لے کر دربار خلیفہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ میں فریادی ہوتی ہے، اور حضرت عمرؓ اس بچہ کا خرچ بیت المال سے مقرر کر دیتے ہیں، اور ابو شحمہ پر حد شرعی جاری کیجاتی ہے یہانتک کہ (شامین جلد) کے تحت ابو شحمہ پر جب درے پڑ چکے تو آپ جاں بحق ہو گئے اور بقیہ درّے انکی لاش یا میت پر لگوائے گئے!!

(۱) دریافت طلب بات یہ ہے کہ ابو شحمہ نے شراب حد ود مصر میں نوش کی اور دربار حضرت عمرو بن العاص حاکم مصر میں حاضر ہو کر اقبال جرم کیا جس پر حضرت عمرو بن العاصؓ نے حد شرعی جاری کی تو کیا دوبارہ خلیفۃ المسلمین سیدنا حضرت عمر فاروق اعظمؓ نے اپنے یہاں بھی حد شرعی جاری کی۔

(۲) اور ابو شحمہ کو دونوں سزائیں یعنی شراب نوشی اور ارتکاب زنا ایک ہی ساتھ دی گئیں یا الگ الگ یا صرف ایک سزا دی گئی حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کے بیان سے پتہ چلتا ہے کہ ابو شحمہ کا انتقال اس وقت نہیں ہوا جس وقت آپ پر حد شرعی جاری کی گئی، بلکہ آپ کا انتقال کسی مرض کیوجہ سے ایک ماہ بعد ہوا۔

غرض ہر دو واقعات آپ کی خدمت میں حاضر ہیں جس پر جمہور کا اتفاق ہو آگاہ فرمائیں۔

حنیف احمد نعمانی۔ قاضی واڑہ، سکندر آباد۔

(جواب نمبر ۲) آپ نے سورہ اعراف کی جس آیت کے بارے میں سوال کیا ہے، اس کی تشریح و تاویل میں مسلمان فلاسفہ، متکلمین، صوفیہ اور واعظین نے بڑی رنگ آمیزیاں کی ہیں، جن میں سے ایک دو کا حوالہ آپ نے بھی دیا ہے، مگر صحابہ، تابعین اور ان کے بعد کے اہل تحقیق مفسرین نے اس آیت کا جو مفہوم سمجھا ہے، اختصار کیساتھ یہاں پیش کیا جاتا ہے، پوری آیت ملاحظہ ہو:

ولما جاء موسیٰ لمیقاتنا و کلمہ — جب موسیٰ ہمارے مقررہ وعدہ پر آئے اور

ربہ قال رب ارنی انظر الیک	انکے رب نے انکو شرف تکلم بخشا تو انھوں نے کہا کہ
قال لن ترانی ولکن انظر الی	اے پروردگار شرف دیدار بھی بخشئے، ارشاد ہوا
الجبل فان استقر مکانہ	کہ یہ ممکن تو ہے مگر تم دیکھ نہ پاؤگے، لیکن اگر یہی
فسوف ترانی فلما تجلی ربہ	چاہتے ہو تو پہاڑ کی طرف دیکھو، تجلی الٰہی کے بعد
للجبل جعلہ دکاً وخر موسیٰ	اگر وہ اپنی جگہ پر قائم رہ گیا تو تم بھی مری دید سے
صعقاً (اعراف - ۱۷)	سرفراز ہو جاؤگے پس جب پہاڑ پر تجلی الٰہی ہوئی تو پہاڑ
	کو اس نے پاش پاش کر دیا اور موسیٰ بیہوش ہو کر

اس آیت میں یوں تو بہت سی چیزیں قابل تشریح ہیں، مگر آپکے سوال کا جواب محض لفظ دَکاً کی تفسیر میں مضمر ہے، اس لیے اس لفظ کی تشریح کے سلسلہ میں مشہور و معتبر اہل لغت و تفسیر کی رائیں ملاحظہ فرمائیں،

حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے "دکا" کی تفسیر کرتے ہوئے فرمایا: جعلہ تراباً، یعنی پہاڑ تجلی الٰہی کی وجہ سے پاش پاش ہو کر مٹی کا ڈھیر ہو گیا، ان کے شاگرد عکرمہ نے کچھ اور وضاحت کی ہے، فرماتے ہیں:

الجبل کان حجراً اصم فلما	یعنی پہاڑ جو ایک سخت چٹان کی طرح تھا،
تجلی لہ صار تلاً تراباً (ابن کثیر وغیرہ)	تجلی الٰہی کے بعد تودۂ خاک ہو گیا،

حضرت ابن عباسؓ اور عکرمہ کی مذکورہ تفسیر کی تائید ائمۂ لغت کی تشریحات سے بھی ہوتی ہے، زمخشری اساس البلاغہ میں لکھتے ہیں کہ دکّ اور دقّ دونوں قریب المعنی ہیں، یعنی کسی چیز کو کوٹ کر یا توڑ کر برابر کر دینا، عرب اس کنوئیں کے لیے جو پاٹ کر برابر کر دیا گیا ہو، یوں بولتے ہیں،

دکت الرکیۃ ای کبسھا (ج ۱ ص ۱۴۴)	کنوئیں کو برابر کر دیا یعنی اسکو مٹی یا کسی اور چیز سے پاٹ دیا،

امام راغب لکھتے ہیں :

الدک الارض اللینۃ السھلۃ	دک کہتے ہیں اس زمین کو جو ہموار، نرم
وارض دکاء مسواۃ و دکت	اور برابر ہو، اور دکت الجبال
الجبال دکا جعلت بمنزلۃ	دکا کا مطلب یہ ہوا کہ اس کو زمین کی
الارض اللینۃ	طرح نرم کر دیا،

ابن منظور اور زبیدی وغیرہ نے بھی "دک" کے معنی قریب ہی بتائے ہیں،

امام بغوی معالم التنزیل میں لکھتے ہیں کہ اس میں دو قرات ہے، ایک قرات میں دکاء ہمزہ کے ساتھ آیا ہے، جیسا کہ سورہ کہف میں ہے، اور دوسری قرأت دکا ہے، بغیر ہمزہ، جن لوگوں نے دکاء ممدودہ پڑھا ہے، انھوں نے اس کے معنی مستویاً یعنی برابر کر دینے کے لیے ہیں، چنانچہ عرب اس اونٹنی کو ناقۃ دکاء کہتے ہیں جس کے کوہان نہ ہو اور اس کی پیٹھ برابر ہو، اور جو لوگ اس کو دکا یعنی مقصورہ پڑھتے ہیں، اس کے معنی مدقوقاً لیتے ہیں،

فمن قصر فمعناہ جعلہ مدقوقا	جنھوں نے اسکو مقصور پڑھا ہے، اسکے معنی انھوں نے
والدک والدق واحد	مدقوق یعنی کوٹ دیا ہوا لیے ہیں اور دک اور دق ہم معنی ہیں

انھوں نے ایک معنی اور بھی نقل کیے ہیں،

وقیل معناہ دکہ اللہ دکا ای فتتہ	دکا اللہ کے معنی یہ ہوئے کہ خدا نے اسے پھاڑ کر ٹکڑے ٹکڑے کر دیا

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ دک کا لفظ کلام عرب میں تین معنوں میں مستعمل ہے، پھاڑ دینا، برابر کر دینا اور ٹکڑے ٹکڑے کر دینا اور قرآن میں دک کا لفظ اپنے تینوں مفہوموں کے ساتھ مستعمل ہوا ہے، چنانچہ شاہ عبدالعزیز صاحب نے سورۃ الفجر کی آیت اذا دکت الارض دکا دکا کا ترجمہ ان الفاظ میں کیا ہے،

"وقیل کوفتہ شود زمین کوفتن بسیار تا آنکہ ریزہ ریزہ شود کوہ ہا و بلندی و پستی زمین ہموار گردد"

قرآن میں ان دو مقامات کے علاوہ بھی یہ لفظ آیا ہے، اور ہر جگہ ان ہی معنوں میں سے کسی معنی میں مستعمل ہے، سورہ کہف میں ہے کہ جب ذوالقرنین نے فولادی دیوار تیار کرلی تو وہاں کے باشندوں سے مخاطب ہوکر کہا کہ

فاذا جاء وعد ربی جعلہ دکاء — جب میرے رب کا وعدہ پورا ہوجائیگا تو وہ اس کو توڑ پھوڑ کر برابر کردے گا،

سورہ الحاقہ میں قیامت کی ہولناکی کا تذکرہ کرتے ہوئے زمین اور پہاڑوں کے بارے میں کہا گیا ہے،

وحملت الارض والجبال فدکتا دکۃ واحدۃ — زمین اور سارے پہاڑ اپنی جگہ سے اٹھالیے جائیں گے اور انکو کوٹ پیس کر ایک کردیا جائیگا

خلاصہ یہ کہ جعلہ دکا کا مطلب جلاکر خاک سیاہ کرنے کے نہیں، بلکہ توڑ پھوڑ دینے، برابر کردینے یا مٹی کی طرح ریزہ ریزہ کردینے کے آتے ہیں، جو لوگ کوہ طور کو سرمہ کی کوئی کان سمجھتے اور سرمہ کی تاریخ کو اس سے وابستہ کرتے ہیں، ان سے فرمادیجئے کہ پتھر اور مٹی کا کوہ طور تو آج بھی جزیرہ نمائے سینا میں موجود ہے، مگر سرمہ والے طور کا وجود اس زمین کے اوپر تو نہیں ہے، ممکن ہے کسی دوسرے عالم میں موجود ہو، جسے واعظین نے دیکھا ہو،

یہاں یہ سوال پیدا ہوسکتا ہے کہ اگر کوہ طور پاش پاش ہوکر مٹی کا ڈھیر ہوگیا تھا، تو کیا اس سطح زمین پر آج بھی وہ اسی حالت میں ہے یا عام پہاڑوں کی طرح چٹانوں سے ڈھکا ہے، اگر وہ چٹانوں سے ڈھکا ہوا ہے تو قرآن کا یہ کہنا کیسے صحیح ہوسکتا ہے کہ تجلی الٰہی سے وہ ریزہ ریزہ ہوکر مٹی کے مانند ہوگیا؟

محض اسی آیت سے اس واقعہ کو سمجھنے کی کوشش کیجائیگی تو یہ سوال ضرور پیدا ہوگا لیکن اگر اس واقعہ کے مختلف پہلوؤں کو جنھیں قرآن نے دوسرے مقامات پر بیان کیا ہے سامنے رکھا جائے تو پھر یہ سوال خود بخود حل

ہو جائیگا، سورہ اعراف میں تو اس واقعہ کو یوں بیان کیا گیا ہے،

وواعدنا کم ثلثین لیلۃ ہم نے تم سے تیس راتوں کا وعدہ لیا

اس آیت میں یہ ذکر نہیں ہے کہ یہ وعدہ کس مقام پر پورا ہوا، مگر سورہ طٰہٰ میں اس مقام کا ذکر بھی وعدہ کیساتھ ہی کر دیا گیا ہے،

وواعدنا کم جانب الطور الایمن اور ہم نے وعدہ لیا تم سے کوہ طور کے داہنے جانب آنیکا،

اس آیت سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ تجلی الٰہی کا ظہور اور جعلہ دکا کا فعل پورے سلسلۂ کوہ پر نہیں بلکہ ایک خاص حصہ پر ہوا تھا، چنانچہ تفسیر کی بعض روایتوں میں اس حصہ کا نام جبل زبیر بھی بتایا گیا ہے،[1] اس لیے ہو سکتا ہے کہ وہ حصہ ابتک ہموار زمین کی شکل میں ہو یا حجری قوت نموؔ نے پھر اسے پہاڑ کی شکل دے دی ہو، مگر پورا سلسلۂ کوہ اپنی اصلی حالت میں آج بھی موجود ہے، اس سلسلہ میں یہ بات بھی آپ کے ذہن نشین ہونی چاہیے کہ طور کسی خاص پہاڑی یا پہاڑ کا نام نہیں ہے، بلکہ جزیرہ نمائے سینا کے ایک پورے سلسلۂ کوہ کو طور کہا جاتا ہے، جس طرح کوہ ہمالیہ اس سلسلۂ کوہ کو کہتے ہیں جو سیکڑوں میل تک پھیلا ہوا ہے، جس کے اس حصہ میں یہ واقعہ پیش آیا جو مصر سے شام جاتے ہوئے پڑتا ہے، اور یہ تو معلوم ہی ہے کہ حضرت موسیٰؑ کلام الٰہی اور دیدار الٰہی سے اس وقت نوازے گئے جب وہ مصر سے بنو اسرائیل کو لیکر شام یعنی بیت المقدس جا رہے تھے،

اس تفصیل کے بعد اب آپ کے سوال کے اس جزء کی تشریح کی کوئی ضرورت باقی نہیں،

---

[1] معالم التنزیل آیت ہذا سورہ اعراف، اس روایت کی صحت اور عدم صحت کے بارے میں راقم کوئی رائے قائم نہیں کر سکا ہے، مگر قرآن کے بیان سے اس کی تصدیق ہوتی ہے، اس لیے یہ کہا جا سکتا ہے کہ کوہ طور کا وہ حصۂ خاص جس پر تجلی الٰہی کا ظہور ہوا تھا، وہ اسی نام سے مشہور رہا ہو، جیسا کہ عموماً بڑے بڑے سلسلۂ کوہ کے مختلف حصوں کے مختلف نام بھی ہوتے ہیں اور مجموعی طور پر ان کا ایک نام بھی ہوتا ہے [2] اب یہ ایک مشاہد چیز ہے،

رہتی کہ جلانے کا کام نار کا ہے نہ کہ نور کا، اس لیے کہ قرآن و حدیث یا آثار صحابہ میں کوہ طور کے جلنے بجھنے کا کوئی ذکر نہیں ہے، گو یہ ممکن ہے، اور تجلی الٰہی سے طور کیا ساری دنیا جل سکتی ہے، مگر چونکہ یہاں پر جلنے کا ذکر نہیں ہے، اس لیے اس کی تردید کی گئی ہے، لیکن آپ نے نور و نار کا ذکر چھیڑ دیا ہے، اس لیے چند باتیں اس سلسلہ میں بھی عرض کر دی جاتی ہیں،

نار اور نور کا جو تصور ہمارے ذہن میں ہے، اور اس کی جدا جدا جو مادی خاصیتیں ہماری اس مادی دنیا میں دیکھنے میں آتی ہیں، یہ ضروری نہیں ہے کہ بالکل ان کا اثر بارگاہ قدس میں بھی وہی ہو، اس مادی دنیا میں صفات الٰہی کے جتنے مظاہر آپ کو نظر آتے ہیں ان پر اگر آپ اس ماورائے مادیت ذات کو قیاس کریں گے تو آپ راہ یاب نہ ہو سکیں گے، دنیا کی تمام قوموں نے اسی جگہ ٹھوکر کھائی ہے، اسی نور کو لیجئے، قرآن و حدیث میں نور الٰہی کی جو خاصیتیں اور اس کی جو ہمہ گیری بتائی گئی ہے، کیا وہ اس مادی دنیا میں بھی کہیں دکھائی دے سکتی ہے، قرآن میں ہے،

اللہ نور السمٰوٰت والارض — اللہ تعالیٰ زمین و آسمان کا نور ہے،

ظاہر ہے کہ یہ ہمہ گیری کسی دوسرے نور کو تو حاصل نہیں ہے، پھر آگے چل کر اسی آیت میں نور الٰہی کو ایک طاق میں رکھے ہوئے چراغ سے تشبیہ دی گئی ہے، مگر اسی کے ساتھ یہ تصریح بھی ہے کہ

ولو لم تمسسہ نار — اگرچہ اس کو آگ نے نہیں چھویا ہے،

اس آیت میں نور کس معنی میں مستعمل ہے، اس کی تشریح کی یہاں ضرورت نہیں ہے، محض کہنا یہ ہے کہ دنیا میں کوئی چراغ بغیر آگ کے نہیں جلتا، مگر تجلی الٰہی کا چراغ آگ کے بغیر بھی جل سکتا ہے، اور ساری دنیا میں مادی یا روحانی جو روشنی نظر آتی ہے اسی کا فیضان ہے

ہماری مادی دنیا کا چاند سراپا نور ہے جس سے ہم گرمی نہیں بلکہ ٹھنڈک محسوس کرتے ہیں، مگر نور الٰہی جو تمام انوار کا منبع ہے، اسکی ایک ہلکی سی کرن پوری مخلوق کو خاک سیاہ کر سکتی ہے، حدیث صحیح میں ہے کہ

لوکشفہ لاحرقت سبحات	اگر وہ حجاب ہٹادے تو اس کے روے انور
وجہہ ما انتھیٰ الیہ بصرہ	کی کرنوں سے ساری کائنات جل اٹھے!
من خلقہ (مسلم)	

مگر ذات الٰہی کے سلسلہ میں نار و نور کا تصور ہمارے ادراک سے بالا ہے، اس لیے قرآن نے بار بار یہ اعلان کیا ہے کہ

لیس کمثلہ شئ (مائدہ)	اس کے مثل کوئی چیز نہیں ہے۔
وللہ المثل الاعلیٰ (نحل)	اللہ کی مثال سب سے بلند ہے
ولہ المثل الاعلیٰ فی السمٰوٰت	اس کی مثال یا شان زمین و آسمان
والارض (روم - ۳۴)	میں سب سے بلند ہے،

جب یہ پہاڑ بلکہ زمین و آسمان تک پیغام الٰہی کے اٹھانے کی تاب نہیں لاسکتے تھے، تو پھر وہ تجلی الٰہی جو منبع پیغام ہے، اسکی کیا تاب لاسکتے، قرآن میں ہے کہ

انا عرضنا الامانۃ علی السمٰوٰت	ہم نے پیغام الٰہی کی امانت کو آسمانوں اور
والارض والجبال فابین	زمین اور پہاڑوں کے سامنے پیش کیا پس
ان یحملنہا واشفقن منہا (احزاب)	سب نے انکار کیا اور ڈر سے،
لو انزلنا ھذا القرآن علی جبل	اگر اس قرآن کو کسی پہاڑ پر نازل کرتے تو ۲
لرأیتہ خاشعا متصدعا (سورہ حشر)	اللہ کے خوف سے پھٹ جاتا،

مختصراً آیت کا مفہوم یہ ہوا کہ جب تجلی الٰہی کا ظہور ہوا تو پہاڑ اس کی تاب نہ لاسکا اور اس کی سنگلاخ چٹانیں پاش پاش ہو کر خاک کا ڈھیر ہوگئیں اور حضرت موسیٰؑ جو اس پہاڑ کے ایک جانب کھڑے تھے، یہ کیفیت دیکھکر بیہوش ہوگئے،

حضرت ابو شحمہ کا واقعہ

(جواب نمبر ۲) حضرت ابو شحمہ کے بارے میں جو باتیں آپ نے دریافت فرمائی ہیں وہ بالکل افسانہ ہیں، ان کا کوئی ذکر تاریخ و تذکرہ کی معتبر کتابوں میں نہیں ہے، جن کتابوں میں ان کی شراب نوشی یا ارتکاب زنا کا ذکر ہے، وہ یا تو پایۂ اعتبار سے گری ہوتی ہیں یا ان کی روایتیں خود اتنی متضاد ہیں کہ خود ایک روایت دوسری کی تردید کر دیتی ہے، دسمبر ۱۹۴۵ء کے معارف میں ایک مضمون حضرت ابو شحمہؓ کے بارے میں شائع ہو چکا ہے جس میں اس طرح کی تمام روایتوں پر کلام کر کے واقعہ کی صحیح صورت بتانے کی کوشش کی گئی ہے، جس کا خلاصہ اور کچھ مزید باتیں یہاں پیش کی جاتی ہیں۔

ابو شحمہ جن کا نام عبد الرحمٰن الاوسط[1] ہے، ان کو اور عبد اللہ بن عمرؓ کو حضرت فاروق اعظمؓ نے بغرض جہاد مصر بھیجا تھا، اتفاق سے ایک دن ابو شحمہ اور ایک دوسرے صحابی ابو سروعہ نے نبیذ[2] پی، غالباً اس میں سکر آگیا تھا، یا زیادہ پی لینے کی وجہ سے نشہ آگیا، یہ کیفیت دور ہوئی تو ان کو اس پر ندامت ہوئی، اور یہ خیال ہوا کہ سکر پیدا ہو گیا تھا، اس لیے ان پر حد جاری ہونی

---

[1] حضرت عمرؓ کے تین صاحبزادوں کا نام عبد الرحمٰن تھا، سب سے بڑے عبد الرحمٰن الاکبر کہے جاتے تھے، اور ان کی کنیت ابو عیسیٰ تھی، دوسرے عبد الرحمٰن الاوسط کہے جاتے تھے جن کی کنیت ابو شحمہ تھی، تیسرے عبد الرحمٰن الاصغر کے نام سے پکارے جاتے تھے۔ [2] کھجور کے عرق کو عموماً نبیذ کہتے ہیں، عوام اس کو شراب یعنی پینے کی چیز کہتے تھے، جب یہ عرق زیادہ دیر تک رہ جاتا تھا تو اس میں نشہ پیدا ہو جاتا تھا، اسی بنا پر ائمۂ ثلاثہ اسکو حرام کہتے ہیں، مگر ابتدا میں اس میں سکر نہیں ہوتا، اسی لیے عراق کے فقہا اسکو جائز سمجھتے ہیں، حنفیہ کا مسلک بھی یہی ہے۔

چاہیے، چنانچہ دونوں صاحبان امیر مصر حضرت عمرو بن العاصؓ کے پاس پہنچے۔ اور

فقالا طہرنا فانا قد سکرنا	کہا کہ ہم پر حد جاری کرکے پاک کر دیجئے،
من شراب شربناہ[1]	اسلیے کہ ہم نے ایک پینے کی چیز پی جسکی وجہ سے نشہ آگیا،

خود عمرو بن عاصؓ کی روایت میں یہ الفاظ ہیں:

قد اصبنا البارحۃ شرابا فسکرنا	گذشتہ رات ہم نے ایک پینے کی چیز پی پس ہم کو نشہ آگیا،

چونکہ عمرو بن عاصؓ نے اس کی کوئی اہمیت نہیں سمجھی تھی، اس لیے انھوں نے ان کو کچھ تنبیہ کرکے واپس کر دیا، مگر پھر حضرت ابو شحمہؓ نے اصرار کیا تو حضرت عمرو بن عاصؓ نے اپنے مکان کے صحن میں جہاں وہ عام طور پر حد جاری کرتے تھے، ان پر بھی حد جاری کر دی، مگر حضرت عمرؓ کو خبر رسانوں نے یہ اطلاع دی کہ حضرت عمرو بن عاصؓ نے اجراے حد میں یہ تساہلی برتی ہے کہ گھر کے اندر ان پر حد جاری کی ہے، انھوں نے یہ بات سنی تو سخت برہم ہوئے، اور فوراً ایک خط حضرت عمرو بن عاصؓ کو لکھا جس کے ابتدائی الفاظ یہ تھے:

بسم اللہ الرحمن الرحیم من عبد اللہ عمر	بسم اللہ الرحمن الرحیم، خدا کے بندے امیر المومنین عمر
امیر المؤمنین الی العاصی[2] بن العاصی	کی طرف سے گنہگار کے لڑکے گنہگار کی طرف، اے گنہگار
عجبت لک یا ابن العاصی ولجرأتک	کے بیٹے تیرے اوپر سخت تعجب ہو کہ تو نے مجھ سے
علی وخلاف عہدی[3]	کیے ہوے وعدے کے خلاف ورزی کی،

خط میں حکم تھا کہ ابو شحمہ کو فوراً مدینہ بھیجو، حضرت ابن عاصؓ نے ایک خط لکھکر عبد اللہ بن عمرؓ کے

---

[1] یہ لفظ قابل غور ہے، اگر انھوں نے شراب جسے عربی میں خمر کہتے ہیں پی ہوتی تو اسکا ذکر ضرور کرتے [2] عمرو بن عاص میں عاص کے لفظ کی طرف اشارہ ہے جس کے معنی گنہگار کے ہوتے ہیں [3] حضرت عمرؓ نے جب ان کو مصر کا امیر مقرر کیا تھا تو ممتاز صحابہ نے انکی مخالفت کی تھی، مگر انھوں نے حضرت عمرؓ کو پورا یقین دلایا تھا کہ وہ کوئی ایسی بات نہیں کرینگے جس سے کوئی شکایت پیدا ہو، اسی کی طرف اشارہ ہے،

حوالہ کیا، اور ابوشحمہ کو سواری دیکر اسی وقت مدینہ روانہ کر دیا خط میں انھوں نے اپنی جو صفائی دی تھی اس کے الفاظ یہ تھے:

انی ضربتہ فی صحن داری[1] وباللہ	میں نے انکو اپنے گھر کے صحن میں کوڑے لگائے تھے
لا یحلف باعظم منہ انی لاقیم الحدود	میں اس ذات کی قسم کھاتا ہوں جس سے بڑی قسم نہیں کھائی
فی صحن داری علی الذمی والمسلم	جا سکتی میں اسی صحن میں تمام مجرموں کو خواہ وہ مسلم ہوں

[illegible]

عبد الرحمٰن ابوشحمہ جب دربار خلافت میں پہنچے تو حضرت عمرؓ نے دوبارہ ان کو سزا دینی چاہی، حضرت عبد الرحمٰنؓ بن عوف نے اس کی مخالفت کی اور کہا کہ ان پر حد جاری ہو چکی ہے، دوبارہ حد نہیں جاری کی جا سکتی، مگر حضرت فاروقؓ اپنے اہل وعیال کے بارے میں بہت سخت تھے، اسلیے انھوں نے حد تو نہیں جاری کی مگر تادیباً کچھ اور سزا دی، ابوشحمہ مصر ہی میں بیمار ہو گئے تھے، مدینہ پہنچکر اس صدمہ نے ان کی صحت پر اور برا اثر ڈالا، ایک ماہ تک وہ صاحبِ فراش رہے، اور اس کے بعد ان کا انتقال ہو گیا،

حضرت عمروؓ بن عاص اور عبد اللہ بن عمرؓ جو اس واقعہ میں شروع سے آخر تک شریک رہے، ان کی روایات کے مطابق ابوشحمہ کا پورا واقعہ محض اتنا ہی ہے، اور قصہ گویوں اور واعظوں نے لطف مجلس کے لیے جو کچھ اضافہ کر دیا ہے اس کی حیثیت الف لیلیٰ اور طلسم ہوش ربا کے قصوں سے زیادہ نہیں ہے،

برا جہاں تک ارتکاب زنا اور اس کی سزا کا تعلق ہے، اس کا ذکر طبری، ابن اثیر جزری، حافظ ابن حجر، حافظ ابن کثیر، حافظ ابن عبد البر، امام ذہبی، ابن جوزی وغیرہ

---

[1] اجرائے حد کے لیے یہ شرط ہے کہ وہ مجمع عام میں دی جائے، جیسا کہ قرآن میں ہے، صحن میں سزا دینے کی وجہ سے حضرت فاروقؓ کو یہ خیال پیدا ہوا کہ ان کے ساتھ خصوصیت برتی گئی ہے،

میں سے کسی نے بھی نہیں کیا ہے،

(۲) مذکورہ کتابوں میں سے بعض میں ان کے شراب یعنی خمر پینے کا تذکرہ ہے جو بعض راویوں کی غلطی ہے، اجرائے حد کی وجہ سے انھوں نے گمان کیا کہ شراب پی تھی، لیکن اوپر حضرت عمرو بنؓ عاص اور حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کی جو روایتیں امام زہری اور محمد بن عمر وغیرہ کے ذریعہ نقل کیگئی ہیں ان میں خمر کا ذکر نہیں ہے، بلکہ محض ایک پینے کی چیز (شراب بمعنی عربی) کا ذکر ہے، ابن جوزی کہتے ہیں،

وانما شرب النبیذ متاولاً	انھوں نے نبیذ پی یہ سمجھتے ہوئے کہ اس میں نشہ تو ہوتا نہیں،

(۳) انھوں نے دوبارہ جو سزا دی تھی، وہ حد نہیں، بلکہ تادیب تھی، ابن جوزی لکھتے ہیں:-

واما کون عمر اعاد الضرب على ولده فليس ذالك حداً وانما ضربه غضباً وتاديباً والا فالحد لا يكرر[1]	حضرت عمرؓ کا دوبارہ سزا دینا وہ بطور حد نہیں بلکہ بطور تادیب تھا، اس لیے کہ شرعاً دوبارہ حد جاری نہیں کی جاسکتی،

ابن اثیر اور ابن عبد البر لکھتے ہیں:

فضربه ابوه عمر بن الخطاب ادب الوالد[1]	انکے والد حضرت عمرؓ انکو دوبارہ اس حیثیت سے سزا دی جس حیثیت سے ایک باپ بیٹے کو تادیبًا سزا دیتا ہے۔

---

[1] ظاہر ہے کہ حضرت عمرؓ دوبارہ حد کیسے جاری کرسکتے تھے [2] اسد الغابہ و استیعاب

۴ یہ بھی بالکل افسانہ ہے کہ سزا کی حالت ہی میں ان کا انتقال ہو گیا، اور پھر بقیہ سزا انکی میت یا قبر پر پوری کی گئی، ابن اثیر اور حافظ ابن عبد البر دونوں نے یہ لکھا ہے کہ

اما اھل العراق فیقولون انہ مات	اہل عراق کا خیال ہے کہ وہ کوڑے کھاتے کھاتے
تحت السیاط وذالک غلط[1]	جاں بحق ہو گئے، یہ سراسر غلط ہے، انکی موت
مات بعد شھر	سزا کے ایک ماہ بعد ہوئی،

ابن جوزی نے اس پورے واقعہ پر جو تبصرہ کیا ہے، وہ بھی ملاحظہ کر لیجئے،

وقد اخذ ھذا الحدیث قوم	اس واقعہ کو واعظوں کے ایک گروہ نے
من القصاص فابدوا فیہ	لے لیا اور اس میں خوب رنگ آمیزی کی، کبھی تو
واعادوا فتارۃ یجعلون	وہ کہتے ہیں کہ ابوشحمہ نے شراب نوشی میں سزا
ھذا الولد مضروبا علی	پائی اور کبھی کہتے ہیں کہ زنا میں، اسی طرح
شرب الخمر وتارۃ علی	کی رقت آمیز باتیں کر کے عوام کو
الزنا ویذکرون کلاما مرققا	رلاتے ہیں۔ ....
یبکی العوام	....

امید ہے کہ آپ کو دونوں سوالوں کے بارے میں تشفی ہو جائے گی،

---

[1] اسد الغابہ اور استیعاب، حافظ ابن حجر نے بھی یہی لکھا ہے: مات بعد شھر

ادبیات

عرضِ نیاز بحضورِ باری تعالیٰ

از جناب فضا ابن فیضی

الٰہی! مجھ کو بینائی عطا کر — غزالی کو تماشائی عطا کر
نہ جمشیدی نہ دارائی مجھے دے — نوا اپنی ہی یکتائی عطا کر
شکستِ دل کی ہوں آواز مجھکو — گداز و سوز و گیرائی عطا کر
بنا لوں درد کو ہم رنگِ درماں — وہ اندازِ شکیبائی عطا کر
مرا نالہ رہینِ خاک کیوں ہو — اسے افلاک پیمائی عطا کر
رہے تیری طلب پا کر بھی مجھ کو — وہ ذوقِ ناشکیبائی عطا کر
مرے دل کو غنی کر ماسوا سے — نہ فغفوری نہ کسرائی عطا کر
مری دنیا تنک جلوہ ہے یارب! — اسے صد حسن و رعنائی عطا کر
دعا دے گی مری ذرہ نہادی — اسے صحرا کی پہنائی عطا کر
چمن اپنا ہے یہ بے لالہ و گل — اسے بھی رنگِ زیبائی عطا کر
مرے ذروں کی تقدیرِ زبوں کو — طرازِ انجم آرائی عطا کر
لبِ قلزم کو وسعت دینے والے — مرے قطروں کو پہنائی عطا کر

مری دنیا کی پیرانہ سری کو | توانائی و برنائی عطا کر
ہماری خشکیِ تشنہ لبی کو | نمِ تاثیرِ صہبائی عطا کر
کروں شبنم کی رفعت کا تماشا | مجھے سورج کی بینائی عطا کر
دلِ فرعون جس سے مضطرب ہو | وہ سوزِ برقِ سینائی عطا کر
نگاہِ عقل کی افسردگی کو | جنوں کی عشوہ فرمائی عطا کر
میں ہنگاموں سے اب اکتا گیا ہوں | مجھے محفل میں تنہائی عطا کر
ہیں محرومِ بصیرت دل کی آنکھیں | عطا کر ان کو بینائی عطا کر
ہنر کے بربطِ خاموش کو پھر | ہوائے نغمہ پیرائی عطا کر
طبیعت ہو جو غواصِ معانی | تو دُرِ نکتہ آرائی عطا کر
سوادِ خطِ طغرائے جبیں کو | فروغِ روئے دانائی عطا کر
تخیل کو بلندی کی سند دے | تفکر کو توانائی عطا کر
رہے حسنِ بیاں میں دلفریبی | زباں کو لطفِ گویائی عطا کر
قضا کے ناتراشیدہ قلم کو | تمیزِ نکتہ آرائی عطا کر

مطبوعات جدیدہ

وہ ذہن جس کی تعمیر قرآن کرتا ہے از جناب ڈاکٹر سید عبد اللطیف صاحب مترجمہ جناب عبد القیوم خاں صاحب باقی، ریڈر شعبۂ اردو و فارسی، نظام کالج حیدرآباد

تقطیع چھوٹی، ضخامت ۲۰۰ صفحات، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، قیمت: عـــ پتہ الہدی بک ایجنسی نظام شاہی روڈ، حیدرآباد دکن۔

اب اس حقیقت کا اعتراف مغربی مفکرین تک کو ہے کہ مادی ترقی کے اس عروج کے باوجود بہت سی ترقی یافتہ قومیں اخلاقی حیثیت سے برابر گرتی جاتی ہیں، اخلاقی اقدار کی کوئی قدر وقیمت باقی نہیں رہ گئی ہے، عالمگیر انسانی اخوت وہمدردی کا جذبہ بالکل ختم ہو گیا ہے، ہر طاقتور قوم اپنی سیاسی یا اقتصادی برتری کے جنون میں کمزور قوموں کے حقوق غصب کرنے میں مبتلا ہے، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ پوری دنیا سرمایہ داری اور کمیونزم دو کیمپوں میں بٹی ہوئی اور ایک دوسرے کی تباہی کے درپے ہے اور مہذب دنیا ایک ایسی جہنم کے دروازے پر کھڑی ہے کہ اگر اسکے شعلے بھڑک اٹھے تو عالم انسانیت کا خاتمہ ہو جائیگا، اور یہ فساد فی الارض نتیجہ ہے ترقی یافتہ قوموں کی خود غرضی اور خود فراموشی کا، انھوں نے حقوق اللہ اور حقوق العباد یعنی اپنے نفس کی اصلاح اسکے احتساب اور انسانی برادری کے حقوق اور اس سے متعلق فرائض کو بالکل بھلا دیا ہے اور جب تک اخلاقی اور روحانی بنیادوں پر انسانی اخوت کا کوئی عالمگیر نظام قائم نہ ہوگا اسوقت تک نہ عالم انسانیت کی اصلاح ہوگی اور نہ اسکے مصائب کا خاتمہ ہوگا. فاضل مصنف نے اسی نقطۂ نظر سے مذکورہ بالا کتاب لکھی ہے اور یہ دکھایا ہے کہ اسلام ان تمام مسائل کا حل مدتوں پہلے پیش کر چکا ہے، اور وہی ایک ایسا نظام حیات

جو حقوق اللہ و حقوق العباد یعنی انسانوں کی ذاتی، اخلاقی اور روحانی اصلاح، عام انسانوں سے متعلق حقوق و فرائض اور دنیا کے لیے متوازن، سیاسی و اقتصادی نظام وغیرہ انسانی زندگی کے تمام پہلوؤں پر حاوی ہے، اور آیات قرآنی کی روشنی میں اس نظام کو دلنشین انداز میں پیش کیا ہے، اور اسکے تمام پہلوؤں، اسلامی تصور حیات، توحید باری، وحدت انسانی، انسان کے منصب و مرتبہ، اسکے حقوق و فرائض، اسلامی زندگی کی تعمیر کے طریقوں، تقدیر و مشیت کے صحیح مفہوم، عمل صالح کے اجزاء و عناصر، حیات بعد الموت، اس کے مقصد و منشاء اور حکمتوں اور مصلحتوں، عہد رسالت میں امت وسط کی تشکیل، اسکی خصوصیات، حکومت الٰہیہ کے قیام، اسکے نظام، اسکے زوال کے اسباب، اسکی تجدید کی دوبارہ کوشش، اس زمانہ کی ضروریات سے اسکی مطابقت کے طریقے، مسلمانوں کی جغرافی پوزیشن اور انکے اور روسی و امریکن بلاک کے اشتراک سے موجودہ سیاسی و اقتصادی مسائل کا حل، اسکے شرائط وغیرہ، انسان کی ذاتی اصلاح سے لیکر موجودہ دور کے مہمات مسائل تک ہر پہلو کے متعلق قرآنی تعلیمات پر مفصل بحث کی گئی ہے، یہ اس کتاب کا نہایت سرسری اور اجمالی خاکہ ہے، فاضل مصنف نے جو دقیق علمی اور فلسفیانہ بحثیں کی ہیں، انکا پورا اندازہ کتاب کے مطالعہ ہی سے ہو سکتا ہے، اور خوبی یہ ہے کہ علمی و فلسفیانہ بحث و نظر کے باوجود دین کا سررشتہ کہیں ہاتھ سے نہیں چھوٹا ہے، اور مصنف نے اپنے ذوق و نظر کے مطابق اسلامی احکام و تعلیمات کی صحیح ترجمانی کی کوشش کی ہے اور اس میں بڑی حد تک انکو کامیابی ہوئی ہے، مگر انکا انداز فکر جدا ہے، اسلیے ان سے غلطیاں بھی ہوئی ہیں، اور انکی بعض رائیں اور استنباطات صحیح نہیں ہیں، مثلاً قرون وسطیٰ میں فہم قرآن کے جن حجابات کا ذکر اور احادیث کے ذخیرے کے متعلق جن خیالات کا اظہار کیا ہے، ان میں بہت سی باتیں غلط ہیں، خود انھوں نے اس کتاب میں جا بجا حدیثوں سے استدلال کرکے اپنی رائے کی تغلیط کی ہے، اسی طرح سے توحید سے وحدت انسانی کے ثبوت میں غلو و مبالغہ سے کام لیا ہے اور جن آیات سے اس پر استدلال کیا ہے وہ صحیح نہیں ہے، اسکے لیے انھیں اس آیۃ وجعلکم شعوبا وقبائل لتعارفوا، میں لتعارفوا کا ترجمہ "تاکہ ایک دوسرے کا خیال رکھیں" کرنا پڑا، جو قطعاً غلط ہے، صحیح ترجمہ ہے تاکہ ایک دوسرے سے پہچانے جاسکو یا امتیاز

سمجھے جا سکو"۔ بلاشبہ اسلام نے پورے عالم انسانیت کو وحدت کی دعوت دی ہو لیکن اسلام کے عالمگیر اصولوں کی بنیاد پر اسی طریقہ سے وحدت ادیان کا تصور بھی اسلام کے سراسر خلاف ہے، حیات بعد الموت، جنت دوزخ اور عذاب و ثواب کی نوعیت کے بارہ میں بھی مصنف کے خیالات جمہور امت کے خلاف ہیں، چند موٹی موٹی مثالیں نمونۂ لکھ دی گئی ہیں ورنہ اس قبیل کی اور بھی غلطیاں ہیں۔ مگر اس کے باوجود یہ کتاب مطالعہ و غور و فکر کے لائق ہے۔ اور جس مقصد کے لئے لکھی ہے اس کے لئے مفید ہے، اس کتاب کی اصل مخاطب دوسری قومیں ہیں خصوصاً مغربی قوموں کو اسلامی تصور حیات سے آشنا کرنا اور اسکی روشنی میں موجودہ مشکلات کا حل مقصود ہے۔ اور ان کے لیے یہی انداز فکر اور طریقۂ تعبیر مؤثر ہو سکتا ہے پھر بھی مصنف نے اسلام کی بنیادی تعلیمات کو بڑی حد تک صحیح شکل میں پیش کیا ہے۔ باقی ہر مسئلہ میں کسی شخص کی ہر رائے کا صحیح ہونا ضروری نہیں ہے، اور مصنف نے جو رائیں جمہور کے مسلک کے خلاف بھی ظاہر کی ہیں وہ انکی طبع زاد نہیں ہیں بلکہ کسی نہ کسی اسلامی فرقے کا عقیدہ ہیں، اس کتاب کا سب سے زیادہ قابل ستائش پہلو یہ ہے کہ اس زمانہ میں مصنف نے مہذب اور ترقی یافتہ قوموں کے سامنے اسلام کو ایک برتر نظام حیات کی حیثیت سے پیش کرنے کی ہمت کی اور یہ دکھایا ہے کہ اسلام اشخاص سے لے کر اقوام تک کی جملہ اخلاقی، روحانی اور مادی ضروریات کا کفیل ہے اور موجودہ دور کے پیچیدہ بین الاقوامی مسائل کا حل بھی اسی کے ذریعہ ممکن ہے، اسی لیے انگریزی میں انھوں نے یہ کتاب لکھی تھی، اس دینی خدمت پر وہ مبارکباد کے مستحق ہیں، ترجمہ سلیس و رواں ہے۔

کلاسکی ادب - از جناب خواجہ احمد فاروقی، صدر شعبہ اردو، دہلی یونیورسٹی تقطیع چھوٹی، ضخامت ۲۵۲ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت معمولی، قیمت مجلد ؏
پتہ: آزاد کتاب گھر، کلاں محل، دہلی،

ہر زمانہ کا کلاسکی ادب اس کا بیش قیمت سرمایہ ہوتا ہے، اس کے بغیر نئے ادب کی صحیح تعمیر نہیں ہو سکتی،

یہ صحیح ہے کہ پرانے ادب میں خوبیاں اور خرابیاں دونوں ہوتی ہیں، مگر اس سے دنیا کی کوئی بھی شے خالی نہیں، اس لیے اس کی ضرورت ہے کہ اس کی خوبیوں سے فائدہ اٹھایا جائے، اور برائیوں سے احتراز کیا جائے، یہی حال اردو ادب کا بھی ہے، اس کا پرانا ذخیرہ لسانی، ادبی اور تہذیبی حیثیت سے اردو زبان کا بڑا قیمتی سرمایہ ہے، اس میں عیوب و نقائص بھی ہیں، ان نقائص سے بچ کر اس کے اچھے عناصر سے نئے ادب میں استفادہ ضروری ہے، لیکن بعض انتہاپسند ترقی پسند سرے سے اس پورے ذخیرہ ہی کو خرافات اور ناقابل التفات سمجھتے ہیں، نئے ادیبوں میں خواجہ احمد فاروقی ایک ایسے سنجیدہ اور متوازن اہل قلم ہیں جو پرانے ادبی ذخیرہ کی خامیوں کے باوجود اس کی قدر و قیمت کو سمجھتے اور نئے ادب کی تعمیر میں اس سے فائدہ اٹھانا ضروری سمجھتے ہیں، اس مقصد کے پیش نظر انھوں نے مختلف پرانی ادبی یادگاروں پر مضامین لکھے تھے، یہ کتاب ان ہی کا مجموعہ ہے، اس میں بعض نئے رنگ کے مضامین بھی ہیں، فن و روایت، جنگ آزادی میں اردو کا حصہ، میر کے کلام میں تاریخی حالات کا شعور، ذکر میر خود نوشت کی حیثیت سے، میر کی سیرت نکات الشعرا کی روشنی میں، غالب کی عظمت، غالب اور آزردہ، مفتی صدر الدین، آزردہ، مومن دہلوی، واجد علی شاہ اور ان کی بیگمات کے خطوط، مرزا شوق کی مثنویاں، ریاض کی شگفتہ نگاری، حسرت موہانی، فانی، اصغر، ان مضامین میں ان کے تمام پہلوؤں پر بحث کی گئی ہے، اور ان پر ناقدانہ تبصرہ کیا گیا ہے، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہمارا پرانا ادبی ذخیرہ اپنی خامیوں کے باوجود ادبی، لسانی اور تہذیبی حیثیت سے کس قدر اہم ہے، اور اردو زبان و ادب کی تعمیر میں اس کا کتنا بڑا حصہ ہے، کتاب کے شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں قدیم و جدید ادب کے متعلق صحیح نقطۂ نظر کی وضاحت کی گئی ہے،

م

سلسلۂ تالیفات دار المصنفین

(سلسلۂ سیرۃ النبی)

حصہ اول ولادت سے فتح مکہ تک کے حالات و غزوات عہ

حصہ دوم وفات و اخلاق و عادات کا مفصل بیان سے

حصہ سوم معجزہ کی حقیقت اور قرآن مجید کی روشنی میں بحث و تبصرہ لعہ

حصہ چہارم تبلیغ نبوی کے اصول عقائد اسلام پر مفصل حکیمانہ بحث عہ

حصہ پنجم فرائض خمسہ پر سیر حاصل بحث معہ

حصہ ششم اسلامی و اخلاقی تعلیمات و اسلامی فضائل و آداب لعہ کی تفصیل،

(سلسلۂ سیر الصحابہؓ)

خلفائے راشدین خلفائے راشدینؓ کے ذاتی حالات فضائل عہ

مہاجرین جلد اول حضرات عشرہ مبشرہ اور بقیہ صحابہؓ کے حالات و فضائل سے

مہاجرین جلد دوم فتح مکہ سے پہلے کے صحابہ کرام کے حالات عہ

سیر انصار اول انصار کرام کے فضائل و کمالات سے

" دوم بقیہ انصار کرام کے حالات زندگی سے

سیر الصحابہ جلد ششم حضرات حسنینؓ، امیر معاویہؓ اور عبد اللہ ابن زبیرؓ کے مفصل حالات للعہ

سیر الصحابہ جلد ہفتم فتح مکہ کے بعد کے صحابہ کرام کے سوانح حالات للعہ

سیر الصحابیات ازواج مطہرات بنات طاہرات اور عام صحابیات کے حالات، عہ

اسوۂ صحابہ اول صحابہ کرام کے عقائد، عبادات و اخلاق کی تفصیل للعہ

اسوۂ صحابہ دوم صحابہ کرام کے سیاسی و انتظامی کارناموں کی تفصیل، عہ

اہل کتاب صحابہ و تابعین یہودی و نصرانی صحابہ کے حالات للعہ

سیرت عائشہؓ حضرت عائشہؓ کے حالات زندگی، عہ

(سلسلۂ تاریخ اسلام)

تاریخ اسلام حصہ اول (عہد رسالت و خلافت راشدہ) عہ

حصہ دوم بنی امیہ و دمشق کی عہد سالہ تاریخ، سے

" سوم ابو العباس سفاح سے متقی للہ ۳۳۳ھ تک خلافت عباسیہ کی تاریخ، معہ

چہارم خلیفہ مستعصم باللہ تک خلافت عباسیہ کی زوال و خاتمہ کی تاریخ اور عباسیوں کے تمدنی کارناموں کی تفصیل سے

اسلام اور عربی تمدن یورپ پر اسلام اور مسلمانوں کے اخلاقی، علمی اور تمدنی احسانات کی تفصیل عہ

تاریخ اندلس اندلس کے عہد بعہد کی مفصل سیاسی تاریخ اور ہر عہد کے علمی و تمدنی حالات اور رفاہ عام کے کام معہ

تاریخ سندھ سندھ کی مفصل سیاسی انتظامی علمی و تمدنی تاریخ سے

(نئی کتاب)

تاریخ دعوت و عزیمت

(حصّہ اوّل)

یعنی عالم اسلام کی اصلاحی وتجدیدی کوششوں کا تاریخی جائزہ، ناموراور مصلحین اور ممتاز اصحاب دعوت وعزیمت کا مفصل تعارف، اُن کے علمی وعملی کارناموں کی روداد اور اُن کے اثرات ونتائج کا تذکرہ، اس جلد میں پہلے مصنف کے قلم سے پیش لفظ ہے، اس کے بعد مقدمہ ہے جس میں اصلاح وتجدید کی ضرورت اور تاریخ اسلام میں اُن کا تسلسل دکھایا گیا ہے، پھر حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز، حضرت حسن بصریؒ، امام احمد بن حنبلؒ، امام ابوالحسن اشعریؒ، امام ابومنصور ماتریدیؒ، امام غزالیؒ، شیخ عبدالقادر جیلانیؒ، علامہ ابن جوزیؒ، سلطان صلاح الدین ایوبیؒ، شیخ الاسلام عزالدین بن عبدالسلامؒ، مولانا جلال الدین رومیؒ کی اصلاحی وتجدیدی کوششوں کی تفصیل بیان کی گئی ہے، آخر میں مولانائے روم کی مشہور روزگار مثنوی کے علمی واصلاحی مقام وپیغام پر روشنی ڈالی گئی ہے جس کی طرف اس حیثیت سے بالکل پہلی مرتبہ اعتنا کیا گیا ہے، اس سے معلوم ہوگا کہ مولانائے روم ایک شاعر اور زبردست مثنوی نگار ہی نہیں، بلکہ سلسلۂ مجددانِ اسلام کی ایک اہم کڑی تھے، مولفہ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی قیمت لعے، اس کا دوسرا حصہ جس میں امام ابن تیمیہ کا تذکرہ ہے زیر طبع ہے، اس کی اور جلدیں بھی تیار ہیں،

مآل ومشیّت

اس میں حیاتِ انسانی کے دو بنیادی تصوروں مآل ومشیّت کی فلسفیانہ تحلیل کی گئی ہے، یہ وہ سال کی بہترین اردو کتاب ہے جس پر اس کے لائق مصنف کو حکومت کی طرف سے پانچہزار کا انعام ملا ہے، یہ موضوع کے اعتبار سے خالص فلسفیانہ اور بہت خشک لیکن مصنف کے انشاپردازانہ اسلوب تحریر نے اس کو بہت دلچسپ اور دلآویز بنا دیا ہے، (از صاحبزادہ ظفر حسین خان صاحب) قیمت :- للعہ

(تابع وناشر صدیق احمد)

کے حامل ہین، اور ہر لحاظ سے پڑھنے کے لائق ہین،

دل کی باتین از جناب سید کاظم دہلوی تقطیع چھوٹی ضخامت ۲۰۲ صفحے کاغذ کتابت و طباعت بہتر، پتہ: منیجر صاحب کہکشان گلی شاہ تارا دہلی،

مرزا کاظم صاحب دہلوی بھی ممتاز افسانہ نگارون مین ہین، دل کی باتین ان کے تیرہ افسانون کا مجموعہ ہے، بیشتر افسانے رومانی، اور بعض اخلاقی ہین، خیالات ستھرے اور زبان پاکیزہ ہی،

احساس کمتری جناب شیر محمد صاحب اختر تقطیع چھوٹی ضخامت ۵۴ صفحے کاغذ کتابت و طباعت بہتر، قیمت ۸ر، پتہ:۔ مکتبہ اردو لاہور،

احساس کمتری یعنی INFERIORITY COMPLEX نہایت مہلک نفسیاتی مرض ہی اسکا مریض عموماً زندگی کی جدوجہد کے ناقابل ہوتا ہے، اور اس کی زندگی ناکامی اور نامرادی مین گذرتی ہے اس کے اسباب عموماً بچپن ہی سے پائے جاتے ہین، اور کبھی کبھی ناموافق حالات بھی یہ مرض پیدا کردیتے ہین اس کتاب مین نفسیاتی حیثیت سے اس مرض کے اسباب اسکے علامات، نتائج اور اس کے علاج کی تدبیرین بتائی گئی ہین، رسالہ مفید اور دلچسپ ہی،

مثنوی عائشہ صدیقہ رضؓ از جناب وقار وائقی صاحب تقطیع چھوٹی ضخامت ۴۰ صفحے، کاغذ کتابت و طباعت معمولی قیمت ۴ر، پتہ:۔ عصمت بک ڈپو دہلی،

اس مثنوی مین حضرت عائشہ صدیقہؓ کے بچپن سے لیکر وفات تک کے اہم اور سبق آموز واقعات زندگی مثلاً آنحضرت صلعم کیساتھ نسبت، رخصتی، تعلیم و تربیت، خانہ داری کی زندگی، طرز معاشرت، سوکنوں اور سوتیلی اولاد کیساتھ برتاؤ، واقعہ افک، وفات نبوی، خلفاء راشدین کے زمانہ کے واقعات، جنگ جمل اور حضرت علیؓ سے صلح و صفائی وغیرہ کو آسان زبان مین نظم کیا گیا ہی واقعات سب مستند ہین، واقعہ نگاری مین شاعری کا پہلو سنبھالنا بہت مشکل ہی اسلئے اس نظم مین اس نقطۂ نظر سے بعض خامیان رہ گئی ہین لیکن نظم مفید اور مسلمان بچون کے پڑھانے کے لائق ہی، " م "

سیر الصحابہ ... یہ مسلمانوں کے لئے ان مقدس ہستیوں کے کارنامے اور سوانح حیات مشعلِ راہ ہوسکتے ہیں، وہ حضرات صحابۂ کرام ہیں، دار المصنفین نے پندرہ برس کی جانفشانی و کوشش سے اس عظیم الشان کام کو انجام دیا، اور اردو میں صحابۂ کرام کے حالات و سوانح اور اخلاق و حسنات کی دس ضخیم جلدیں احادیث و سیر کے ہزارہا صفحات سے چن کر مرتب کیں اور بحسن و خوبی شائع کیں، ضرورت ہے کہ حق طلب اور ہدایت و رہنمائی کے جویاں مسلمان ان صحیفوں کو پڑھیں، اور اس شمع ہدایت کی روشنی میں چلیں جو آج سے ساڑھے تیرہ سو برس پہلے ان کے سامنے جلائی گئی تھی۔ ان جلدوں کی علیحدہ علیحدہ قیمتیں حسب ذیل ہیں، جن کا مجموعہ عــــہ رہتا ہے، لیکن پورے سٹ کے خریدار کو صرف عــــہ میں یہ دس جلدیں کامل نذر کی جاتی ہیں، پیکنگ ذمہ دار المصنفین، محصول ذمہ خریدار

جلد اول	خلفائے راشدینؓ	سے ر	جلد ششم	سیر الصحابہؓ ششم	عہ ر
جلد دوم	مہاجرینؓ اول	بے ر	جلد ہفتم	سیر الصحابہؓ ہفتم	عہ ر
جلد سوم	مہاجرینؓ دوم	سے ر	جلد ہشتم	سیر الصحابیاتؓ	عہ ر
جلد چہارم	سیر الانصارؓ اول	سے ر	جلد نہم	اسوۂ صحابہؓ اول	عہ ر
جلد پنجم	سیر الانصارؓ دوم	عہ ر	جلد دہم	اسوۂ صحابہؓ دوم	سے ر

منیجر — دار المصنفین — اعظم گڈھ

اسلامی تاریخیں

تابعینؓ ۔ علم و عمل اور مذہب و اخلاق میں صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے سچے جانشین اور ان کے تربیت یافتہ تابعین کرام رضی اللہ عنہم تھے اور صحابۂ کرام کے بعد ان ہی کی زندگی مسلمانوں کے لئے نمونۂ عمل ہے، اس لئے سیر الصحابہؓ کی تکمیل کے بعد دار المصنفین نے اس مقدس گروہ کے حالات کا یہ تازہ مرقع مرتب کیا ہے، اس میں حضرت عمر بن عبد العزیزؒ، حضرت حسن بصریؒ، حضرت اویس قرنیؒ، حضرت امام زین العابدینؒ، حضرت امام باقرؒ، حضرت امام جعفر صادقؒ، حضرت محمد بن حنفیہؒ، حضرت سعید بن مسیبؒ، حضرت سعید بن جبیرؒ، حضرت محمد بن سیرینؒ، حضرت ابن شہاب زہریؒ، امام ربیعۃ الرائیؒ، امام مکحول شامیؒ، قاضی شریحؒ، وغیرہ چھیانوے اکابر تابعینؒ کے سوانح، ان کے علمی، مذہبی، اخلاقی اور عملی مجاہدات اور کارناموں کی تفصیل ہے، مرتبہ:۔ شاہ معین الدین احمد ندوی، ضخامت ۵۲۰ صفحے قیمت:۔ للعہ

تاریخ اسلام حصہ اوّل :۔ (از آغاز اسلام تا حضرت حسن علیہ السلام)

اس کتاب میں عرب قبل از اسلام کے حالات اور ظہور اسلام سے لے کر خلافت راشدہ کے اختتام تک کی اسلام کی مذہبی، سیاسی اور تمدنی تاریخ ہے، مرتبہ:۔ شاہ معین الدین احمد ندوی، حجم ۳۸۰، قیمت:۔ سے

تاریخ اخلاق اسلامی حصہ اوّل :۔ اس میں اسلامی تاریخ کی پوری تاریخ، قرآن پاک اور احادیث کے اخلاقی تعلیمات اور پھر اسلام کی اخلاقی تعلیمات پر مختلف حیثیتوں سے نقد و تبصرہ ہے،

مصنفہ: مولانا عبد السلام ندوی، ضخامت:۔ ۲۷۶ صفحے، قیمت:۔ ۱۲؍

دولت عثمانیہ حصہ اوّل (مرتبہ مولوی محمد عزیر صاحب ایم اے رفیق دار المصنفین) یہ مسلمانوں کی زندہ حکومت ترکی کے عروج و زوال اور جمہوریہ ترکی کی مفصل تاریخ ہے، پہلے حصہ میں عثمان اوّل سے مصطفےٰ رابع تک پانچ صدیوں کے مفصل حالات ہیں، اردو میں اب تک ترکی حکومت کی اس سے زیادہ مبسوط اور مستند تاریخ نہیں لکھی گئی، حجم ۴۹۰ قیمت:۔ سے

تاریخ صقلیہ حصہ اوّل مسلمانوں نے سسلی پر ڈھائی سو برس تک حکومت کی، اور اسپین کی طرح اس کو بھی اسلامی خیر و برکت کا سرچشمہ بنا دیا اور تقریباً ۵۰۰ برس تک اس سے وابستہ رہے، مگر افسوس ہے کہ اس کی کوئی تاریخ اردو و انگریزی میں کیا عربی میں بھی موجود نہ تھی، چھ سات برس کی مسلسل محنت اور تلاش و تحقیق کے بعد دو ضخیم جلدوں میں اس کی تاریخ مرتب کی گئی ہے، اس میں صقلیہ کے جغرافی حالات، سسلی، اٹلی و جزائر سسلی پر اسلامی حملوں کی ابتدا، اسلامی حکومت کا قیام، عہد بعہد کے دوروں کا عروج، اور مسلمانوں کے مصائب، اور جلا وطنی کا مرقع دکھایا گیا ہے، قیمت:۔ للعہ حجم ۵۴۶ صفحے،

تاریخ صقلیہ دوم یہ سسلی کے اسلامی عہد کا تمدنی مرقع ہے، کتاب چند ابواب میں ہے، پہلے مسلمانان صقلیہ کے قبائلی حالات، اسلامی آبادیاں، اسلامی عہد کی زبان، ادیان، مذاہب اور باشندوں کے اخلاق و عادات کا ذکر ہے، پھر نظام حکومت کی تفصیل ہے، جس میں اس کے مختلف شعبوں اور ان کے اعمال کا ذکر ہے، پھر معاشی حالات کا بیان ہے، جن میں مسلمانوں کی صنعت، حرفت، زراعت اور تجارت کا بیان ہے، اس کے بعد علوم و آداب کا تذکرہ ہے، جس میں مختلف علوم، قرآن، حدیث، فقہ، تصوف، تاریخ، کلام، مناظرہ، شعر و شاعری، علوم عقلیات، ریاضیات و طبیعیات کا تذکرہ ایک فصل میں ہے، اور انہی میں مفسرین، محدثین، فقہا، صوفیہ، متکلمین، ادبا اور شعراء کے مفصل سوانح حیات، ان کی تصنیفات اور کلام نثر و نظم کا ذکر ہے، آخری باب سسلی کے اسلامی تمدن سے یورپ کے استفادہ کے متعلق ہے، حجم ۵۰۰ صفحے، قیمت: للعہ

ہندوستان کی کہانی ہندوستان کی تاریخ کا یہ چھوٹا سا رسالہ نہایت آسان اور سہل زبان میں لکھا گیا ہے، تاکہ ہمارے مکتبوں اور ابتدائی مدرسوں کے بچے اس کو آسانی سے پڑھ اور سمجھ سکیں، ضرورت ہے کہ یہ رسالہ چھوٹے بچوں کے نصاب میں شامل کیا جائے تاکہ ان کو معلوم ہو کہ وہ کون تھے، اور اب کیا ہیں؟ ضخامت:۔ ۱۰۶ صفحے، قیمت:۔ ۱۲ از مولوی عبد السلام قدوائی ندوی،

ہماری بادشاہی ؛ ہمارے چھوٹے بچوں کے نصاب میں کوئی ایسی کتاب نہ تھی جو ان کو تیرہ سو برس کی قومی تاریخ سے باخبر کر سکے، یہ کتاب اسی ضرورت کو سامنے رکھ کر لکھی گئی ہے، اس کی زبان بچوں کے لائق دلچسپ اور پسندیدہ ہے، ان تمام بڑی بڑی سلطنتوں کی مختصر اور آسان تاریخ ہے، جو گذشتہ صدیوں میں مسلمانوں نے دنیا کے مختلف حصوں میں قائم کیں، قیمت ۱۰ حجم ۲۰۰،

مسعود علی ندوی (مطبع معارف میں محمد اویس واثقی نے چھاپکر شائع کیا) مینجر۔ دار المصنفین اعظم گڈھ

رجسٹرڈ نمبر اے ۱۸۱ جولائی سنہ ۱۹۴۳ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

سید سلیمان ندوی

قیمت:- پانچ روپیہ (۵) سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات وغزوات، اخلاق وعادات اور تعلیم وارشاد کا یہ عظیم الشان گرانمایہ ذخیرہ جس کا نام سیرۃ النبی عام طور سے مشہور ہے مسلمانوں کے موجودہ ضروریات کو سامنے رکھ کر صحت واہتمام کے ساتھ مرتب کیا گیا ہے۔

اب تک اس کتاب کے چھ حصے شائع ہو چکے ہیں، پہلے میں ولادت سے لیکر فتح مکہ تک کے حالات اور غزوات ہیں اور ابتدا میں ایک نہایت مفصل مقدمہ لکھا گیا ہے جس میں فن سیرت کی تنقید و تاریخ ہے۔ دوسرے حصہ میں تکمیل دین، تاسیس حکومت الٰہی، وفات، اخلاق وعادات، اعمال وعبادات، اور اہلبیت کرام کے سوانح کا مفصل بیان ہے۔ تیسرے حصہ میں آپ کے معجزات وخصائص نبوت پر بحث ہے۔ اس میں سب سے پہلے عقلی حیثیت سے معجزات پر متعدد اصولی بحثیں کی گئی ہیں، پھر ان معجزات کی تفصیل ہے جو صحیح روایات سے ثابت ہیں، اس کے بعد ان معجزات کے متعلق غلط روایات کی تنقید و تفصیل کی گئی ہے۔ چوتھے حصہ میں ان اسلامی عقائد کی تشریح ہے جو آپ کے ذریعہ مسلمانوں کو تعلیم کئے گئے ہیں اور کوشش کی گئی ہے کہ اس میں قرآن پاک اور احادیث صحیحہ سے اسلام کے عقائد لکھے جائیں۔ پانچویں حصہ میں عبادت کی حقیقت، عبادات کی تفصیل وتشریح اور ان کے مصالح وحکم کا بیان ہے اور دوسرے مذاہب کے عبادات سے ان کا مقابلہ وموازنہ ہے۔ چھٹے حصہ میں حقوق وفضائل اور آداب کے عنوانوں اور اس کی ذیلی سرخیوں کے تحت اخلاقی تعلیمات کی تفصیل ہے۔

قسم دوم　قسم اول　حجم　قیمت چھوٹی تقطیع　قیمت رعایتی　قیمت اصلی　حجم　قیمت بڑی تقطیع

	سیرۃ النبی حصہ اول	×	×	×		سیرۃ النبی حصہ اول	۵۶۱	×	[illegible]
″	دوم	۳۵۱	[illegible]	للعہ	″	″ دوم	۴۳۸	صہ	[illegible]
″	سوم	۵۵۰	للعہ	[illegible]	″	″ سوم	۴۹۴	معہ	[illegible]
″	چہارم	۶۰۷	[illegible]	للعہ	″	″ چہارم	۸۸۰	معہ	[illegible]
″	پنجم	۳۶۲	للعہ	[illegible]	″	″ پنجم	۴۹۳	صہ	[illegible]
″	ششم	۶۱۲	للعہ	للعہ	″	″ ششم	۸۶۲	معہ	[illegible]

مضامین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

شذرات

مسلمانوں میں جو ذہنی انقلاب پیدا ہو رہا ہے، باوجود طریق اظہار خیال و تعبیر کے اختلاف اور تعدد کے ان میں یکرنگی اور یکسانی نمایاں ہے، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ مسلمانوں میں اس انقلاب کا بیج مولٰنا ابو الکلام اور اُن کے الہلال نے بویا تھا، ان کی اصطلاحِ توحید کی تعبیر یہ تھی کہ ایک کے آستانہ پر سر رکھ کر ہر چوکھٹ سے بے نیاز ہو جانا، خلافت کی تحریک کے زمانہ میں خلافت الٰہی کی تعبیر مختلف طریقوں سے کی گئی، مگر بالآخر اس کا منشا یہ تھا کہ نوعِ انسان اس خلافت سے سرفراز ہے، اور اسی خلافت کے فرض کا ادا کرنا دین ہے، اور خلیفہ اس دین کا انتظامی مرکز و امام ہے، مولٰنا محمد علی مرحوم نے اسی سے کنگڈم آف گاڈ کی فلاسفی پیدا کی، اور اسپر وہ ایک مستقل تصنیف اپنے زمانۂ قید میں لکھنا چاہتے تھے، اور کئی سو صفحے لکھے بھی مگر اُن کی آپ بیتی کی تمہید اتنی پھیلی کہ جگ بیتی کی نوبت نہ آئی، تاہم یہ اُن کی تقریروں کا موضوع برابر رہا،

ڈاکٹر اقبال مرحوم نے ۱۹۱۵ء و ۱۹۱۶ء میں خودی اور بیخودی کے اسرار فاش کئے، اور مسلم کامل اور مردِ غازی کے وہ فلسفیانہ اصول بتائے جس سے ایمانِ کامل، یقین محکم اور عمل پیہم پیدا ہو، جس سے مسلم قوم کی دینی و سیاسی زندگی تکوین پائے، اور اس کو روے زمین کی امامت اور پیشوائی کا درجہ حاصل ہو، اور یہ ثابت کیا کہ اسلام وطنیت کی حدبندی سے آزاد، وہ ایک ایسی حقیقت ہے جو بجاے خود مستقل اور دوسروں کی دست نگری اور آمیزش سے پاک ہے، اسلامی خلافت وہ ہے جو اپنے دست و بازو سے حاصل کی جائے، نہ کہ جس کی دوسروں سے بھیک مانگی جائے، اور یہ کہ ہندوستان میں مسلمان ایک مستقل قوم ہیں جن کی خصوصیا

امتیازات اور تعمیری مقاصد دوسری قوموں سے بالکل الگ ہیں:

مشرقی صاحب نے تذکرہ لکھا جس میں لغویات کو حذف کرکے اگر دیکھا جائے تو منشا وہی استخلاف فی الارض کا حصول اور اس کے حصول کے لئے اصول ہیں، اور اسی پر خاکسار تحریک کی بنیاد رکھی ہے، مگر چونکہ اس کا بانی دین کے اصول و مبانی سے واقف نہ تھا اس لئے حق و باطل کی آمیزش ہی اسکو دوچار ہونا پڑا،

ہمارے مشہور مفکر دوست مولانا آزاد سبحانی بھی پورب کے شہروں میں دعوت کلمہ کے نام سے ایک تحریک عرصہ سے چلا رہے ہیں اور لا الٰہ الا اللہ کے معنی و مقصود کو اس وسعت کیساتھ مسلمانوں کو سمجھا رہے ہیں، جس میں خدائے برحق کی بادشاہی کے سوا ہر بادشاہی کا ابطال ہو اور اسی واحد کلمہ کو وہ سیاسیات اور دینیات کا عظیم الشان سنگم قرار دیکر اپنے پورے فلسفۂ تعلیم کا مرکز ٹھہراتے ہیں،

چند سال سے مولانا ابو الاعلیٰ صاحب مودودی نے جس جماعت اسلامی کی بنا رکھی ہے، اور اس کے متعلق جو اصول و مبادی انھوں نے تحریر فرمائے ہیں ان سب کا منشا بھی خلافت انسانی اور حکومت الٰہی کو مرکز قرار دیکر پورے اسلام کو ایک عظیم الشان تحریک ٹھہرانا جس کی دعوت لیکر مسلمان پھر کھڑے ہوں،

کلکتہ میں صوفی نذیر احمد صاحب اسی کام کو مسلم لیگ کے زیر سایہ اور مسٹر محمد علی جناح کے زیر قیادت انجام دینے کی کوشش کررہے ہیں، اجلاس دلی کے موقع پر گیارہ مسلمان لیڈروں کے دستخط سے ایک اعلان شائع کیا ہے جس میں دو تجویزیں پیش کی ہیں، ان میں سے اول تعمیر ملی کے لئے ایک مرکزی مجلس کا قیام ہے، جس کے ذریعہ سے مسلم لیگ کی تجویز پاکستان کی ایسی تشریح کی جائے جس سے مسلم سوسائٹی، مسلم نظام معاشیات، ملی سیرت و تعلیم، تہذیب و تمدن کی اسلام کے اساسی اصول کے مطابق اصلاح و ترقی کی تحریکات کی اس طرح ہدایت و رہنمائی کی جائے کہ ان کے ذریعہ ایک حقیقی اسلامی اسٹیٹ اور ہیئت اجتماعی کی تجدید کا نصب العین حاصل ہو سکے،

تجویز دوم کا مقصد یہ ہے کہ لیگ میں شعبۂ اسلامیات و اصلاح تمدن و معاشرت یا شعبۂ تبلیغ و اصلاح

وترتیب دین قائم کیا جائے جس سے مسلمانوں کی روحانی و اخلاقی نشأۃ جدیدہ کیلئے تبلیغ عام اور تعلیم عام (ماس ایجوکیشن) اور معاشرتی اصلاحات کی تحریکات اس طرح جاری ہوں کہ اسلام کے بنیادی اصول و تعلیمات پر عوام کا شعوری ایمان پختہ اور عمل راسخ ہو جائے، ہم کو معلوم نہیں کہ ویلی یہ ان تجویزوں کا کیا حشر ہوا، تاہم مسلمانوں کے اس ذہنی انقلاب کا ایک منظر یہ بھی ہے،

خود مسلم لیگ کے اندر، پاکستان کی سیاسی حقیقت کی تعبیر میں اسکے مذہبی و روحانی عناصر کا رجحان روز بروز بڑھتا جاتا ہے اور اسلامی نظام حکومت، نظام معاش، نظام اقتصاد اور نظام تعلیم کے خاکوں کی طرف ذہن خود بخود منتقل ہو تا جا رہا ہے، ابھی حال میں علی گڈھ اور لکھنؤ کے امتزاج سے ایک نئی اسلامی جماعت کے قیام کی اطلاع مل رہی ہے جس میں مسلم یونیورسٹی کی مجلس اسلامیات اور جناب راجہ صاحب محمود آباد کے اتحاد سے اسلامی تعلیم و تمدن کے احیاء کی تجویزیں منظور کی گئی ہیں، اور اس مجلس کی وسعت کو پورے ملک میں پھیلانے کا عزم ظاہر کیا گیا ہے جس میں سُنّی اور شیعہ دونوں شریک ہوں،

ان تجویزوں سے جو مختلف حلقوں سے نکلی ہیں، اور مختلف بانیوں اور مجوزوں کی طرف منسوب ہیں، اس بازگشت کا اندازہ ہوتا ہے، جو یورپ کی تقلید عام کے پرانے تخیل کی جگہ لے رہی ہے، اور جس کا ہم بڑی خوشی کے ساتھ خیر مقدم کرتے ہیں، جزئی اختلافات سے قطع نظر کرکے یہ بات دیکھنے کی ہے، کہ گذشتہ تحریکوں کی طرح اسکی بنیاد فوری جوش و خروش اور ہنگامی زود اشتعالی پر نہیں ہے، بلکہ آہستہ آہستہ ایک صحیح عقیدہ اور آئیڈیالوجی پیدا ہو رہی ہے جو ایک دن امید ہے کہ صحیح راستہ پائیگی، اور اس کی بنیاد پر عمل کا جو خاکہ تیار ہوگا وہ سارے افراد ملت کو دین و سیاست کے باہمی ربط و ضبط پر استوار کرکے اس کے حصول کے لئے ان میں نئے جوش، نئے عزم اور ایثار و قربانی اور جدوجہاد کے جذبات پیدا کر دے گا، انشاء اللہ تعالیٰ لیکن صرف اتنی ترمیم باقی رکھی جائے کہ سیاست کو دین کا درجہ نہ دیا جائے یعنی حکومت کا مقصد حصول دنیا نہ ہو، بلکہ رضائے الٰہی کی طلب ہو جسکی وسعت میں دین و دنیا کی سعادتیں جمع ہیں،

مقالات

کتاب اسلامی معاشیات کا ایک باب

از

مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی صدر شعبۂ دینیات جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن

(۴)

"اسلامی معاشیات پر مولنا سید مناظر احسن صاحب گیلانی کا جو مضمون معارف میں مسلسل نکل رہا تھا گذشتہ نمبر میں اسکا سلسلہ ختم ہوگیا اس سلسلہ کا ایک ٹکڑا رسالہ دارالعلوم میں نکلا تھا مضمون کی تکمیل کیلئے آخر میں اسے بھی نقل کیا جاتا ہے "م"

اسلامی معاشیات جو میرے اس مقالہ کا عنوان ہے قبل تفصیلی مباحث کے میں چاہتا ہوں کہ پہلے معاشی سہولتوں کے ذرائع یا عاملین پیدائش (Factors of production) اور ان سے استفادہ کے متعلق اسلام کا جو نقطۂ نظر ہے اس پر ایک اجمالی تبصرہ اسلامی وثائق و مستندات کی روشنی میں کروں آئندہ مباحث کے سمجھنے میں انشاء اللہ تعالی اس سے بڑی مدد ملے گی،

معاشی وسائل کی نشان دہی انسان کے اندر اور باہر

واقعہ یہ ہے کہ انسان کے اندر جن بے پناہ تسخیری قوتوں کا پتہ قرآن نے اپنے مشہور مسئلہ خلافت میں دیا ہے، اور ان قوتوں کی بنا پر آدمی سے باہر صرف زمین ہی ہی نہیں بلکہ آسمان و زمین اور جو کچھ ان کے درمیان ہے سب کی پیداواروں پر

رزقاً للعباد (ق ۴) روزی بندوں کے لئے

کی قدرتی مہر لگا کر نسلِ انسانی کے رزقی اور معاشی نظام مین جو غیر محدود فراخی اور بے تحاشا کشادگی پیدا کی ہے اگر اس کو پیشِ نظر رکھا جائے تو شیخ سعدی کی مشہور تعبیر ؂

ابر و باد و مہ و خورشید ہمہ در کار اند   تا تو نانے بکف آری و بغفلت نخوری

کی بنیاد پر یہ کہنا قطعاً مبالغہ سے خالی ہوگا، کہ اسلام کے نقطۂ نظر سے کائنات کا یہ سارا نظام "نانے بکف آری" کا نظام ہے یعنی قدرت نے اس نظم کو اسی لئے قائم فرمایا ہے، کہ اپنی معاشی سہولتون کے لئے بالواسطہ یا بلاواسطہ آدمی استفادہ کرکے نفع اٹھائے پھر "نانے بکف آری" کے اس عجیب اور عظیم کارخانہ کو قرآن کا انسان کے سامنے رکھکر اور زمین کے اندر قوتی (غذائی مواد) کا جو ذخیرہ محفوظ کیا گیا ہے، اسکی طرف

قدر فیھا اقواتھا   ناپ تول کر رکھدیئے اقوات (غذائی ذخیرے)

(حم سجدہ ع ۱)   اس کے اندر،

کے الفاظ مین اشارہ کرتے ہوئے

سواءً للسائلین،   برابر ہی تلاش وجستجو کرنے والون کے لئے

کا صلائے عام، ان تمام معاشی پیداوارون کو "فضل اللہ" کے احترامی نام سے موسوم کرکے جد و جہد کی توانائیون کو

وابتغوا من فضل اللہ، (الجمعہ ع ۲)   اور ڈھونڈو اللہ کے فضل کو

کے تشریعی حکم سے بیدار کرنا، اور اس قید کیساتھ بیدار کرنا

الرجال نصیب مما اکتسبوا وللنساء   مردون کے لئے حصہ ہی اس مین سے جو وہ کمائین

نصیب مما اکتسبن، (النساء ع ۵)   اور عورتون کے لئے حصہ ہی اس مین سے جو وہ کمائین

تاکہ ایک طرف تو یہ معلوم ہو کہ ان معاشی ذرائع سے استفادہ کا حق نسلِ انسانی کی خاص صنف کے ساتھ مخصوص نہین ہی، بلکہ مردون اور عورتون دونون کے لئے یہ میدان کھلا ہوا ہے، اور دوسری طرف لوگون

کو متنبہ کر دیا گیا کہ قرآن کا مشہور قدرتی قانون

لَیْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰی وَاَنَّ سَعْیَهٗ نہیں ہے آدمی کے لئے مگر وہی جو اوس نے کمایا

سَوْفَ یُرٰی، (النجم ۳/۲۷) اور قطعاً اپنی کمائی کو قریب ہے کہ دیکھے گا،

کا تعلق جس طرح اُخروی معاملات اور نتائج سے ہے، اسی طرح یہ قانون دنیاوی کاروبار پر بھی چسپاں ہے جیسے معادی زندگی مین ہر شخص اسی کے پانے کا حقدار ہوگا جو اوس نے کمایا ہے، اور اس کے سامنے اس کی کمائی ہی نتیجہ کی شکل مین پیش ہوگی، یونہی معاشی زندگی مین ہر ایک کا نصیب اور حصہ اسکی محنت اور مشقت کد و کاوش کی مناسبت ہی پر مبنی ہے، وہ جتنی محنت و جانفشانی کرتا ہے، اسی حساب سے وہ حصہ بھی پاتا ہے، پھر سورۃ النساء کی آیت

وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ اَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اور نہ دیا کرنا کم عقلون کو اپنے اموال وہ جسے

اللّٰهُ لَكُمْ قِيَامًا. (النساء ۱/۵) بنایا ہے اللہ نے تمھارے گذر کا ذریعہ

مین "اموال" یا "سرمایہ" واصل کو انسان کے معاشی نظام کے قیام و بقاء کا ضامن ٹھہرانا، اور اس مین محتاط رہنے کی تاکید فرمائی، اسی طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام کے قصہ مین

اِنَّ خَیْرَ مَنِ اسْتَاْجَرْتَ الْقَوِیُّ الْاَمِیْنُ یقیناً اچھا وہ ہے جس نے نوکر رکھا، ایسا آدمی

(القصص ۳/۲۰) جو قوت والا ہو، اور امانت والا۔

کے الفاظ سے جسمانی محنت و مزدوری کی بنیاد کو دو لفظون "القوی" اور "الامین" کے ذریعہ سے ظاہر کرنا یعنی اس قسم کے کاروبار کے لئے جس کی سرانجامی مین دماغ سے زیادہ ہاتھ پاؤن کی حرکت کی ضرورت ہوتی ہے توجہ دلائی جاتی ہے، کہ صحیح نتائج کی امید اسی وقت لگائی جا سکتی ہے، جب کام کرنے والے جسمانی قوت کے ساتھ ساتھ اپنے فرض اور خدمت کی بجاآوری میں خیانت اور بد دیانتی سے کام نہ لین، بلکہ "الامین" ہون، پھر حضرت یوسف علیہ السلام کے قصہ مین بادشاہ مصر سے انکی گفتگو ہوئی، اس گفتگو

مین سے حضرت یوسف علیہ السلام کا تنظیمی کاروبار کے سلسلہ مین یہ فرمانا کہ

اجعلنی علیٰ خزائن الارض انی حفیظ علیم، مقرر کرو مجھے زمین کی پیداوارون پر مین نگرانی کرنے والا اور علم والا ہون،

یعنی زمین کی پیداوار (خزائن الارض) کے نظم و ترتیب اور بندوبست کے لئے جب حضرت نے اپنے کو پیش کیا، تو اس وقت تنظیمی کاروبار کے لئے جن صفات کی ضرورت ہی ان کو بھی آپنے دو لفظون (حفیظ و علیم) کی شکل مین ظاہر فرمایا، مطلب یہ تھا کہ اس قسم کے کام مین ایک تو حفظ (یعنی حفاظت و نگرانی دیکھ بھال کا سلیقہ ناگزیر ہے) دوسرے علیم (یعنی نظم کرنے والے کی معلومات کو وسیع رہنا چاہئے) گویا جسمانی طاقت سے زیادہ اس سلسلہ مین دماغی اور ذہنی سرمایہ کی ضرورت ہی، بظاہر قرآن کے یہ چند اشارے ہین، مگر میرے خیال مین یہ ایسے اشارے ہین، کہ غالباً غور کرنے والے ان مین وہ سب کچھ پا سکتے ہین، جو معاشیات کی کتابون مین آج ہزار ہا ہزار اوراق کے اندر بھی عاملین پیدائش (Factors of production) یعنی زمین، سرمایہ، محنت تنظیم کے متعلق بہ مشکل مل سکتے ہین، یا یون کہئے کہ علماء معاشیات جن نتائج تک سالہا سال کی فکر و نظر تحقیق و تجسس کے بعد پہنچے ہین، قرآن نے چند الفاظ مین اُن آخری نتائج کو اشارون اشارون مین بیان کر دیا ہی، آیندہ ابواب مین اپنی اپنی جگہ انہی امور کے متعلق اسلامی نقطۂ نظر سے تفصیلی بحث کیجائیگی، اس وقت ان کے ذکر سے مقصد صرف اس غلط فہمی کا ازالہ ہی جو عام طور پر اسلام کے متعلق بھی بعض قلوب مین پایا جاتا ہی، یعنی مذہب اور دین کے غلط نام سے مختلف اقوام و امم کے اندر جو "معاش گریز" رجحان پایا جاتا ہی، خیال کر لیا گیا ہے کہ اسلام بھی چونکہ مذہب ہے، اس لئے معاشی مسائل کے متعلق اس کا نقطۂ نظر بھی وہی ہوگا، حالانکہ ابھی کچھ نہین کہا گیا ہے، مگر گذشتہ بالا چند سطرون مین جو کچھ بھی کہا جا چکا ہی کیا ان کو دیکھ کر ایک لمحہ کے لئے کوئی اپنے اندر اس وسوسہ کی گنجایش پا سکتا ہے، کہ مغرب کے راہبانہ اور مشرق کے جوگیانہ میلانات کے لئے اسلام مین کوئی گنجایش پیدا ہو سکتی ہے، جو کچھ بھی تمھارے سامنے

سب کچھ تمھارا ہے" اسی لئے ہو کہ جس حد تک اپنی اکتسابی قوتوں کو بیدار کرکے تم اُن سے استفادہ کرنا چاہو کر سکتے ہو" اسلام کے اس رجائی صلائے عام اور حوصلہ پرور ندائے عام سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اس فسردہ تنزلی پیغام سے کوئی ادنیٰ مناسبت بھی ہوسکتی ہے جس میں غریب انسان کو باور کرایا جاتا ہے کہ جو کچھ تمھارے سامنے ہے اس میں کچھ بھی تمھارا نہیں ہے، انسانیت کا کمالی ارتقا اسی گریز اور فرار کیساتھ وابستہ ہے جن امور کے متعلق اختیار کیا جائے۔ حتیٰ کہ اسی بنا پر صرف سنا نہیں گیا ہے، بلکہ دیکھا جا رہا ہے کہ کتنوں کے بدن سے کپڑے اتروائے گئے، اُن کے منہ سے لقمے چھینے گئے، ان پر پانی بند کیا گیا، بلکہ کبھی کبھی تو اس جنون نے اس حد تک ترقی کی ہے، کہ اسی آدمی کو جو ہوا کے بغیر عام فطری حالت میں غالباً چند منٹ بھی زندہ نہیں رہ سکتا، اسی بیچارہ کو حبس دم وغیرہ کے نام سے ہوا میں سانس لینے کے حق تک سے محروم کیا گیا، غور کرنے کی بات ہو کہ ہوا یا پانی، کھانا وغیرہ تو خیر بڑی چیزیں ہیں، مگر معاشی ضرورت کے لحاظ سے جن کا درجہ اُن "حسیات" سے فروتر ہے، مثلاً الذہب (سونا) الفضہ (چاندی) کے القناطیر المقنطرہ (ڈھیر کے ڈھیر) الخیل المسومہ (نشان زدہ گھوڑے) الانعام (مویشیاں) الحرث (کھیتی) وغیرہ چیزوں کے متعلق جو قرآن

زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ	سنواری گئی ہے آدمی کے لئے خواہشوں کی چاہ
النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ	یعنی عورتوں اور بیٹوں ڈھیروں ڈھیر سونے
مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ	اور چاندی، خوبصورت گھوڑوں اور مویشیوں
وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ، (آل عمران ۲)	اور کھیتوں کی،

کا اعلان کرتا ہو یعنی مدعی ہو کہ جس قدرت نے انسان اور انسان کی فطرت بنائی ہے، اسی نے آدمی کی جبلت میں ان اُمور کی گوارائی، پیدائشی طور پر پیدا کی ہے، جیسا کہ لفظ زین کے مجہول صیغہ کا تقاضا ہے کہ ان امور کی پسندیدگی اور ان کے حب و میلان کو آدمی نے خود اپنے اختیار سے اپنے اندر نہیں پیدا کیا ہو

بلکہ پیدا کرنے والے نے آدمی کو ان امور کے میلان او رحب کیسا تھ پیدا کیا ہو اور جو آدمی کی فطرت سے واقف ہے، وہ جانتا ہے کہ یہی واقعہ بھی ہے، اوران امور کو تو کسی نہ کسی حد تک ضروریات معاشی میں بھی شمار کیا جاسکتا ہی، لیکن قرآن تو صاف صاف لفظون مالابد منہ (.................) ضروریات سے گذر کر آسایش وراحت، رفاہیت وزینت وغیرہ کے ساز وسامان تک کے متعلق صرف جواز کے فتوی پر قناعت نہین کرتا، بلکہ زینت اللہ اور الطیبات من الرزق (.............) کے استعمال سے گریز کرنیوالون کو اس عتابی استفہام

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِيْنَةَ اللهِ الَّتِيْ اَخْرَجَ	بوئے کس نے حرام کی ہے اللہ کی آرایش
لِعِبَادِهٖ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ	کو جسے اللہ نے اپنے بندون کے لئے پیدا کی
(الاعراف ع ۳، پ ۸)	اور صاف ستھری روزی کو،

سے مخاطب کرتا ہو اور سوال کے بعد خود پھر فرمان نافذ کرتا ہو،

قُلْ هِيَ لِلَّذِيْنَ آمَنُوْا فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا	بوئے یہ ان ہی لوگون کے لئے جو ایمان لائے
خَالِصَةً يَّوْمَ الْقِيٰمَةِ،	اس پست زندگی مین مختص کی گئی ہو (ان ہی
(الاعراف، ع ۳ - پ ۸)	ایمان والون کے لئے) قیامت کے دن،

اور واقعہ بھی یہی ہو کہ جو لوگ قدرت کی ان نعمتون سے "الحیوٰۃ الدنیا" او راس معاشی زندگی مین اُن سے بھاگ بھاگ کر اپنے اندر عادتی چڑھ اور کراہت پیدا کرین گے، ان کے کراہت زدہ قلوب پر اُخروی نعمتون کی قدر وقیمت کا کتنا وزن باقی رہ سکتا ہے، اور یہی وجہ ہو کہ عام مسلمانون ہی کو نہین، بلکہ مسلمانون کے سب سے بڑے روحانی پیشوا، سید الانبیاء علیہم وعلیہ الصلوٰۃ والتسلیمات تک کو

يَا اَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا اَحَلَّ اللهُ	اے نبی کیون حرام کرتے ہین آپ اس چیز کو
لَكَ. (التحریم ع ۱)	جسے حلال کیا ہو اللہ نے آپ کے لئے،

کے الفاظ سے حق تعالیٰ نے مخاطب فرمایا جس کا یہی مطلب ہو سکتا ہے کہ "روحانیت" کے بلند سے بلند مقام تک میں اُن چیزوں سے گریز جنھیں قدرت نے معاشی استفادہ کے لئے پیدا کیا ہے، اسلامی نقطۂ نظر سے مفید تو کیا ہوگا، بلکہ باعثِ ضرر ہی ہو سکتا ہے، علامہ ابو بکر بن الجصاص اسی بنیاد پر فرماتے ہیں،

ان لا فضیلۃ فی امتناع اکلھا۔ — جن چیزوں کو اللہ تعالیٰ حلال فرما چکا ہے ان کے کھانے سے پرہیز کرنے میں کسی قسم کی کوئی فضیلت حاصل نہیں ہوتی

(ص ۵۲، جلد ۲)

اور سچ تو یہ ہے کہ جب شاہی[1] ساز و سامان کو بھی قرآن انسانیت کے ارتقاء کی آخری منزل یعنی "نبوت" کے منافی نہیں خیال کرتا، باوجود پیغمبر اور خدا کے رسول ہونے کے حضرت سلیمان علیہ السلام کے متعلق مختلف مقامات میں شیش محل، عرش و تخت و کرسی، محاریب و تماثیل، قدور راسیات (بڑی بڑی دیگیں) صافنات الجیاد (قیمتی گھوڑے) ہر قسم کے بنا ر (معمار) غواص (غوطہ زن) جنود (افواج) سب ہی چیزوں کا ذکر کرتا ہے اور ان تمام امور کو قربِ الٰہی کے مقاماتِ عالیہ کے منافی نہیں قرار دیتا، تو پھر مجھے ان پر تعجب نہیں ہے جو اپنے جہل کی وجہ سے بعض مسلمانوں کے طرزِ عمل کو دیکھ کر اسلام کو بھی ایک قسم کا راہبانہ مذہب قرار دینا چاہتے ہیں، بلکہ حیرت ان پر ہے جو چاہنے کے باوجود "اسلام میں رہبانیت نہیں ہے" اس اہل دعوی کے ثبوت میں اپنا وقت ضائع کرتے ہیں، اور بعض کمزور ضعیف روایتوں سے استدلال کر کے گویا یہ باور کراتے ہیں، کہ خدانخواستہ اگر یہ چند روایتیں نہ ہوتیں تو اعتراض کرنے والوں کا اعتراض باقی رہ جاتا،

---

[1] یورپ زدوں کا ایک گروہ جسے اپنی یورپ زدگی کا احساس بھی نہیں ہے، کچھ دنوں سے اس قسم کے خیالات پھیلا رہا ہے کہ بادشاہی یا ملوکیت کا اسلام سخت مخالف ہے اور اسی لئے تیس سال عہد خلافتِ راشدہ کے بعد اس کا خیال ہے تیرہ سو سال تک محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی امت اپنے پیغمبر کی باغی رہی ہے، یا دوسرے لفظوں میں نبوت ناکام رہی ہے، اور سچ تو یہ ہے کہ تیرہ سو سال کے مقابلہ میں تیس سال کی وہ بھی بمشکل کامیابی کیا کامیابی قرار پا سکتی ہے؟ لیکن وہ قرآن کے سلیمانی قصص کا کیا جواب دیتے ہیں یا اسرائیلیوں پر احسان جتلاتے ہوئے "جعلکم ملوکا" کو بھی خدا کا احسان ٹھہرایا گیا

میرے خیال مین تو اسلام رہبانیت نہین ہے، اس کو دعوی قرار دیکر دلیل پیش کرنے کی زحمت اٹھانی ایسی بات ہی جیسے کوئی دعوی کرے کہ روشنی تاریکی نہین ہے، اور اس پر استدلال کے لئے بھی تیار ہوجائے، ایسون کے لئے جو اسلام کی طرف رہبانیت کو کسی نہ کسی حیثیت سے منسوب کرنا چاہتے ہین، ان کے خیال کی تردید کے لئے قرآن جہان سے کھول کر دکھا دیا جائے، غالباً یہ کافی ہوسکتا ہی، جس کتاب کی جوہری تعلیم ہی اس پر مبنی ہو کہ قدرت نے جو کچھ پیدا کیا ہی، انسان کے لئے پیدا کیا ہے، اور اس نظریہ کو مختلف پیرایہ مین بار بار ہر تھوڑی دیر کے بعد دہرایا گیا ہو، اس کے متعلق ایک لمحہ کے لئے "معاش گریز" خیال کا اندیشہ کیا جائز ہوسکتا ہی؟ اگر اس کا ارادہ کیا جائے کہ قرآن نے تفصیلاً کن کن چیزون کے افادی پہلوون سے استفادہ کی طرف انسانی نظر کو ابھارا ہے، تو شاید یہ مبالغہ نہ ہوگا، کہ قرآن کے ایک تہائی حصہ کو نقل کرنا پڑے گا، برّ و بحر، شجر و حجر، سفلیات و علویات مین آخر ایسی کونسی اہم چیز ہے، جس کے افادی پہلوؤن کی طرف قرآن نے صراحۃً یا کنایۃً اشارہ نہین کیا ہے، انسان اُن چیزون سے اپنی معاشی سہولتون کے حصول مین جن جن طریقون سے کام لیتا رہا ہی اور لے رہا ہی، اگر غور کیا جائے تو قرآن باوجودیکہ کوئی خالص معاشی کتاب نہین ہے لیکن پھر بھی ان طریقون کی طویل فہرست قرآنی آیات کی روشنی مین بآسانی مرتب ہوسکتی ہی، مثلاً زراعت، باغبانی، شکار، شکار کے مختلف طریقے یعنی آلات حیلی سے شکار، شکاری کتون، شکاری پرندون، (باز بحری وغیرہ) سے شکار، خشکی کے شکار، دریائی جانورون کا شکار، مویشیون کی پرورش، بری و بحری جانورون، پرندون کے مختلف اجزاء گوشت، کھال، اون، بال، دودھ، شہد وغیرہ سے استفادہ، استفادہ کی مختلف نوعیتین، تجارت، تجارت کے سلسلہ مین حیوانی و غیرحیوانی بری و بحری سواریون کے ذریعہ سے مواصلات و حمل و نقل کی سہولتون کا

(بقیہ حاشیہ ص ۱۱) نظریہ ملوکیت اگر غلط ہے تو اُن کو ان آیتون کی کوئی نئی تفسیر تیار کرنی چاہئے، پس سچ یہ ہو کہ جمہوریت یا ملوکیت اس کا حال وہی شاعری کا ہے حسنہ حسن و قبیحہ قبیح (اچھی شاعری اچھی چیز ہے، بُری شاعری بُری چیز ہے) اور بھلائی و برائی کا معیار یورپ نہ تھا، قرآن ہی، انشاء اللہ ایک الگ کتاب مین اس پر تفصیلی بحث ہوگی، ۱۲،

ذکر صنعت و حرفت اور اس کے مختلف بسیط و مرکب سادہ اور پیچیدہ شعبے مثلاً آہن گری، بخاری، زرگری، ظروف سازی، شیشہ سازی، زرہ سازی، پارچہ بافی، معماری، سنگ تراشی، کوہ تراشی، کان کنی، غواصی، مزدوری، مزدوری کی مختلف قسمیں، حکومتی ملازمت، کاروباری تنظیم وغیرہ وغیرہ تقریباً وہ ساری چیزیں جن سے بعض معاشی علماء نے معاشی نقشے مرتب کرکے اہل علم سے داد حاصل کی ہے، جہاں تک میں خیال کرتا ہوں ان تختوں کی خانہ پری صرف قرآنی آیات سے اگر کوئی کرنا چاہے، تو مشکل ہی سے کوئی خانہ خالی رہ سکتا ہے، اگرچہ ظاہر ہے کہ ان امور کی طرف بجائے وحی اور نبوت کے آدمی کی رہنمائی عقل و حواس سے کی گئی ہے، اس لئے قرآنی آیات میں ان کا ذکر جہاں بھی آیا ہے، ضمناً آیا ہے، تاہم اس سے اندازہ ہو سکتا ہے، کہ معاشی امور سے قرآن مسلمانوں کو کتنا قریب رکھنا چاہتا ہے، علی الخصوص زراعت و باغبانی کے متعلق قرآنی اشارات کی نوعیت ضمنی مباحث سے یقیناً ذرا زیادہ نظر آتی ہے، حالانکہ قرآن نے اپنے خطاب کا آغاز جس قوم اور ملک سے شروع کیا، خصوصاً قریش مکہ، ظاہر ہے کہ اُن کا ماحول زراعت وغیرہ سے گویا بے تعلق تھا، لیکن باوجود اس کے بار بار مختلف پیرایوں میں قرآن ابر و باد، برق و رعد، تو تج (حاملہ یا مون سونی ہواؤں) بارش اور ان کے ساتھ کسانوں کے جذبات، خوف و طمع کا جو تعلق ہوتا ہے، مسلسل ذکر کرتا چلا جاتا ہے، لہلہاتی کھیتیوں، ہرے بھرے گھنے باغوں ان کے مختلف موسمی حالات کا تذکرہ اس کتاب میں دہرا دہرا کر اس طرح کیا گیا ہے کہ بظاہر خیال گذرتا ہے، کہ شاید اس کتاب کا خطاب زیادہ تر ان ہی لوگوں سے ہے جو کاشتکاری اور باغبانی کے پیشوں میں مشغول ہیں، لوگوں کا قرآن کے اس اسلوب کے متعلق خواہ کچھ خیال ہو لیکن میرا ذاتی رجحان تو یہی ہے، کہ گویا اس راہ سے مسلمانوں میں انسانی معاش کے اس اہم باب سے گونہ مناسبت[1] پیدا ہوتی ہے،

---

[1] بخاری میں ابوامامہ باہلی رضی اللہ عنہ کی ایک روایت ہے، جس میں ہے کہ آلاتِ کشاورزی کو دیکھ کر حضرتؐ نے فرمایا کہ جس گھر میں یہ داخل ہوئے ہیں، وہاں ذلت داخل ہوئی ہے، اور اس قول کو انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کیا، ظاہر ہے کہ گھروں میں آلاتِ کشاورزی یا مویشی وغیرہ جن سے گندگی پیدا ہوتی ہے، اُن کے داخل کرنے کی

خلاصہ یہ ہو کہ قرآنی خطاب کا جو دائرہ ہو، رہبانیۃ جیسی معاش گریز زندگی والے یہ نہیں سمجھتا کہ اپنے اس دائرہ مین کہان گنجایش نکال سکتے ہین، صرف یہی نہین کہ معاشی زندگی کا جو نقشہ قرآن نے پیش کیا ہو اسی مین ان کے لئے گنجایش نہین ہو، بلکہ خود قرآن نے اس غیر فطری مسلک کے متعلق جس تاریخی حقیقت کا انکشاف کیا ہو، اس سے تو معلوم ہوتا ہو کہ دنیا کی جس قوم کو جس زمانہ مین جو دین بھی دیا گیا کسی دین مین بھی اس مسلک کا مطالبہ خدا کی طرف سے کبھی نہین کیا گیا، گویا "لا رہبانیت" کی صفت صرف اسلام کے ساتھ مخصوص نہین ہے، بلکہ بنی آدم کو خدا کی طرف سے جو دین بھی ملا ہے کسی مین اس کی گنجایش نہین رکھی گئی ہے، قرآن مین اس مسلک کے متعلق

رُھْبَانِیَۃَ ابْتَدَعُوْھَا مَا کَتَبْنَاھَا عَلَیْھِمْ فَمَا رَعَوْھَا حَقَّ رِعَایَتِھَا فَاٰتَیْنَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مِنْھُمْ اَجْرَھُمْ وَکَثِیْرٌ مِّنْھُمْ فَاسِقُوْنَ، (الحدید ۲۷/۴)	ارشاد ہوا ہے	رہبانیت جسے انھون نے خود تراش لیا ہو نہین فرض کیا ہم نے اس کو اُن پر، پھر نگرانی نہ کی، انھون نے رہبانیت کے (اصولون کی) جیسی نگرانی انھین کرنی چاہئے تھی، پھر دیدی ہم نے ان کے ایمان والون کو ان کی مزدوری

اگرچہ گنے چنے چند الفاظ مذکور ہین، مگر میرے خیال مین مذکورۂ بالا عبارت کا ایک ایک ٹکڑا "رہبانیت"

(بقیہ حاشیہ ص ۱۴۳) اس مین ممانعت ہے، اس زمانہ مین یہود کا یہ دستور تھا کہ وہ باغون اور کھیتون مین کام کرتے تھے، اور جیسے ہندوستان کے ہندوؤن کا قاعدہ ہو کہ ان کے کسان بیل، گائے گوبر، سڑے پتے کھیتون کی ساری غلاظتین اپنے گھرون کے آگے اور ارد گرد پھیلائے رکھتے ہین حتی کہ زمین تک گوبر سے لیپتے ہین بظاہر کاشتکارون کے اس عام عارضہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہو، دوسری حدیث مین بھی ہو کہ آپ نے مسلمانون سے فرمایا کہ اپنے افنیہ (آنگنون) کو پاک صاف رکھو، یہود کے جیسا نہ بنا دو، قرآن مین "الزارعون" کو حق تعالیٰ نے اپنی صفت بتائی ہو، کیا اس سے متصف ہونے والا ذلیل ہوسکتا ہے؟ علماے اسلام کا ایک بڑا طبقہ زراعت کو تمام معاشی پیشون پر ترجیح دیتا ہو اگرچہ بعضون نے تجارت کو بہتر قرار دیا ہو لیکن گفتگو افضلیت میں ہے،

ی پوری تاریخ کا حاصل ہے، مثلاً پہلا جزء ابتدعوھا (ان لوگون نے خود تراش لیا ہے) ظاہر ہے کہ رہبانیت
د بجاے کسی دین اور مذہب کے اُن نظریات مین شامل کردیتا ہو جو براہ راست انسانی فکر و نظر کے مرہون
منت ہین، گویا یہ ایک قسم کا فلسفہ ہے، اور مختلف اقوام کے مختلف افراد نے مختلف زمانون مین مختلف عوامل
و موثرات کے ماتحت کبھی کبھی اپنی زندگی اس تخیل کے تحت گذارنی چاہی ہے، تاریخ اسکی شہادت ادا کرتی ہے
کہ یونانیون اور رومانیون کے اشراقیین یا رواقیین اسکندریہ والون کے فلاطونیین ہندوستان کے جوگیون
نے بطور فلسفہ کے ایک مکتب خیال کی شکل مین اس اصول کو قائم کیا،

دوسرا جزء ماکتبناھا علیھم (یعنی ہم نے اس نظریۂ حیات کا مطالبہ ان سے کبھی نہین کیا) جس کا یہی
مطلب ہے کہ حق تعالیٰ کی طرف سے علم و عمل کا جو نظام بنی آدم کو مذہب اور دین و دھرم وغیرہ کے نامون سے
ملتا رہا ہے، اس مین اس غیر فطری نظریہ حیات کا کبھی مطالبہ نہین کیا گیا، اس جزء سے صرف اسلام ہی کی
بری رہبانیت سے ثابت نہین ہوتی، بلکہ مذہب کی پوری تاریخ سے اسکی بے تعلقی کا اظہار کیا گیا ہے قرآن
کی اس آیت کی بنیاد پر ہر مسلمان اس کے ماننے اور یقین کرنے پر مجبور ہے، کہ عیسائی مذہب ہو یا یہودی
دین، ابراہیمی ملت ہو یا نوحی دعوت کسی کو رہبانیت سے کچھ تعلق نہین ہے، قرآن کے اس تاریخی بیان کو
پڑھنے اور ماننے کے بعد بھی ہین ان بزرگون پر تعجب ہوتا ہے، جو کبھی عیسائی کبھی کسی اور دین کے ساتھ اسلام
کا مقابلہ کرکے دعوی کرتے ہین کہ رہبانیت سے بے تعلقی یہ صرف اسلام کی خصوصیت ہے، گویا ان کا یہی مطلب
ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ کی طرف سے کسی دین مین کبھی اس قسم کی زندگی کا مطالبہ کیا گیا تھا، کیا قرآن کے نص صریح
کی یہ خلاف ورزی نہین ہے؟

تیسرا جزء فمارعوھا حق رعایتھا یعنی جن لوگون نے اس خود تراشیدہ فلسفہ کو اصول حیات تسلیم
کرکے اسی کے مطابق زندگی گذارنی چاہی، قرآن کا یہ تاریخی بیان ہے، کہ اس مین جیسا کہ چاہئے تھا، کوئی
کامیابی حاصل نہ کرسکا جسکی وجہ ظاہر ہے، بعض خاص حالات مثلاً کسی شدید ناکامی یا کسی سخت شخصی یا

اجتماعی حادثہ سے متاثر ہو کر بعض زود اثر شدید الانفعال نفوس دنیا اور دنیاوی تعلقات سے دل کو سرد کر کے اس قسم کی خیالی صرف خیالی زندگی کا نقشہ طے کرنیکی حد تک تو طے کر لیتے ہیں، لیکن جب عمل کا وقت آتا ہے، تو جن فطری قوانین میں آدمی کی جبلت جکڑی ہوئی ہے محسوس ہوتا ہے، کہ ان قوانین سے مسلسل جنگ میں انھوں نے اپنے آپ کو مبتلا کر لیا ہے، ظاہر ہے کہ قدرت سے جنگ چھیڑ دینے کے بعد مسکین انسان کامیابی کی کیا توقع کر سکتا ہے، کامل استقلال اور ضد سے بھی اگر کام لیا جائے، پھر بھی پوری کامیابی قطعاً ناممکن ہے، اور یہی خبر قرآن ان کے متعلق دیتا ہے،

چوتھا جزء، فاتینا الذین آمنوا منھم اجرھم یعنی ان میں جو ایمان والے ہیں، ان کو اپنی مزدوری ملجاتی ہے، لیکن اس کا کیا مطلب ہے؟ کیا جن غیر ضروری مشقتوں کو وہ برداشت کرتے ہیں، اس میں جس حد تک کامیابی ہوتی ہے، اسکی مزدوری ان کو مل جاتی ہے، بظاہر یہی خیال گذرتا ہے، لیکن اگر واقعی قرآن کا یہی مطلب ہوتا، تو چاہئے تھا کہ "الذین آمنوا" (یعنی ان میں جو ایمان والے ہیں) کی جگہ کچھ اس قسم کی عبارت ہوتی کہ ان میں جن لوگوں نے اس اصول کی نگرانی کی یعنی "الذین رعوھا" انھیں ان کا اجر دیدیا گیا، مگر جب یہ اسلوب یہاں نہیں اختیار کیا گیا، تو یہی سمجھا جا سکتا ہے، کہ ان لوگوں کو صرف اپنے ایمان کا معاوضہ ملتا ہے، باقی جن غیر فطری مشاغل اور حالات میں اپنے آپ کو مبتلا کر کے جو دکھ اور مصیبت وہ اٹھاتے ہیں، چونکہ وہ خدا کی مرضی اور مطالبہ کے تحت نہیں، بلکہ اپنی خواہش اور اپنی مرضی اپنے خود تراشیدہ فلسفہ کے زیر اثر اٹھاتے ہیں، اس لئے خدا کے پاس اگر اس کا کچھ اجر نہ ہو، تو عقلاً دینا اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے، پس ان کو جو کچھ ملیگا، ایمان کے تحت ملیگا، اور یہ حال تو ان کا ہے جو اپنی اس زندگی میں ایمان اور ایمانی اقتضاؤں پر قائم بھی رہے ہوں، ورنہ اس کے بعد آیت کا آخری جزء، کثیر منھم فاسقون (یعنی ان میں اکثر و بیشتر فاسق ہو جاتے ہیں) یہ تو ہر ملک کی اشراقیت اور رہبانیت کے آخری انجام کی ایک ایسی رپورٹ ہے کہ اسکی تفصیل کے لئے غالباً دفتر کے دفتر درکار ہیں، کلیسا اور یورپی نظام کی پوری گھنونی تاریخ ہندوستانی جوگیوں، یوگیوں، بھکشوں، منکوں، وام مارگیوں، اگھوڑیوں

ذخیرہ کے ہزارہا ہزار سال کے ناگفتہ بہ حوادث و واقعات دہرانے پڑین گے، سچ یہ ہے کہ قدرتی قوانین سے جنگ کرنے کا آخری انجام اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے، جہان تک واقعات سے معلوم ہوا ہے، اور قرآن کی ترتیب کا بھی یہی تقاضا ہے کہ ابتدا میں جو اپنے کو اس زندگی میں ڈالدیتے ہین، تازہ جوش اور تازہ تاثرات کے تحت ایک حد تک ٹھیک نباہنے کی کوشش کرتے ہین، لیکن انہی بے چارون کی ظاہری شکل و صورت اختیار کرکے جو ان کے جانشین بنتے ہین، چونکہ ان تاثرات سے وہ قطعاً خالی ہوتے ہین، بلکہ عام طور پر عوام میں اس عجیب و غریب زندگی رکھنے والون کے متعلق جو حسن ظن پایا جاتا ہے، اس کو دیکھکر اس گروہ میں شریک ہوجاتے ہین، اسی لئے ظاہری راہبانہ شکل و صورت کو جس سے بظاہر ترک دنیا کا یہ اعلان کرتے ہین، اسی کو پوری طاقت کیساتھ حصول دنیا کا ذریعہ بنالیتے ہین، جن کے یہ جانشین ہوئے ہین، عوام کا ان کے ساتھ جو روایتی حسن ظن باقی رہتا ہے، اسی کے پردہ میں پھر یہ کرتے ہین جو کچھ کرتے ہین، اس سلسلہ میں ان کا سب سے بڑا نمایان جرم چونکہ ان کا معاشی جرم ہوتا ہے، یعنی ہر قسم کے اکتسابی مشاغل سے الگ تھلگ ہو کر ایک طرف توانائیون کے اس سارے سرمایہ کو جو قدرت انھین عطا کرتی ہے رائگان اور ضائع کرتے رہتے ہین، اور ٹھیک کسی عضو کے ناسور کا جو حال ہوتا ہے کہ خون حیات کو پیپ اور ریم بنا کر ایک طرف خارج کرتا رہتا ہے، اور دوسری طرف دوسرے اعضا، جو اس کے قریب ہوتے ہین، ان کی غذا بھی کھینچتا رہتا ہے، اسی طرح یہ اپنی توانائیون کو ضائع کرکے دوسری طرف بیچارے عوام کے گاڑھے پسینون کی کمائی کو مختلف حیلون سے باین طور چوستے رہتے ہین، کہ ان سے یہ جو کچھ لیتے ہین، اس کے معاوضہ میں ان کو کچھ نہین دیتے، چند فرضی ڈھکوسلے جن سے ان کا ضمیر خود بھی واقف ہوتا ہے، ان بیچارون کی تسلی کر دیتے ہین، یہ ان کا اتنا بڑا سخت معاشی جرم ہے، کہ دوسرے فاسقانہ جرائم سے خاموشی اختیار کرنے کے باوجود قرآن نے نہایت تیز و تند لہجہ میں ان کے اس جرم کا اعلان ان الفاظ میں کیا ہے:

ان کثیراً من الاحبار والرھبان لیاکلون	قطعاً بہت سے الاحبار (علمائے یہود) اور الرہبان
اموال الناس بالباطل ویصدون	(مشائخ نصاری) بلاشبہ کھا رہے ہین لوگون کے

عن سبیل اللّٰہ والذین یکنزون الذہب	اموال بذریعہ باطل (جھوٹ) کے اور روکتے
والفضۃ ولا ینفقونھا فی سبیل اللّٰہ	ہیں اللہ کی راہ سے اور جو دفینہ کرتے ہیں سونا
فبشرھم بعذاب الیم، یوم یحمٰی علیھا	اور چاندی نہیں خرچ کرتے اسکو اللہ کی راہ میں تو
فی نار جھنم فتکوی بھا جباھھم و	ان کو مژدہ دیدیجئے دکھ بھرے عذاب کا، اس
جنوبھم وظھورھم ھٰذا ما کنزتم	دن تپایا جائے گا ان پر جہنم کی آگ میں پھر داغی
لانفسکم فذوقوا العذاب بما	جائیں گی اُن کی پیشانیاں اور ان کے پہلو
کُنتم تکنزون،	ان کی پیٹھیں، یہ وہ ہے جسے تم نے جمع کیا تھا
(التوبہ ۵)	اپنے لئے پس چکھو عذاب اس چیز کا جسے تم نے

(شیخ الہند)

"اکل اموال الناس بالباطل" جس کا حاصل مطلب یہی ہو کہ کچھ دیئے بغیر لوگوں کا مال کھانا، اس الزام کو قرآن ان پر عائد کرکے ایک اہم معاشی اصول کی طرف راہنمائی کر رہا ہے، جس کا ذکر دوسرے مقامات میں متعدد بار کیا گیا ہے، یعنی بظاہر قرآن کا یہ نقطۂ نظر معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح بدن کا ہر عضو اپنی اپنی جگہ نظامِ جسدی کی خدمت انجام دیتا ہے، اور اگر ایسا نہ کرے تو اسی وقت اس عضو کو جسم سے آپریشن کرکے جدا کر دیا جاتا ہے، اسی طرح جماعتی جسد کا جزء بنکر فرد کو جینے کا حق عمومی طور پر اسی وقت حاصل ہوتا ہے کہ جس طرح یہ دوسرے فرد سے نفع اٹھاتا ہے، اسی طرح چاہئے کہ اپنی صلاحیت کے مطابق یہ بھی دوسروں کو خواہ کسی شکل میں ہو نفع پہنچائے اور ظاہر ہے کہ عام معاشی نظام کی بنیاد اسی لین دین پر مبنی ہے، مثلاً کاشتکار غلہ دیتا ہے، پارچہ باف کپڑے بنتا ہے، طبیب علاج کرتا ہے، معلم علم تقسیم کرتا ہے، لیکن جن جانشینوں کی بزرگوں سے عوام کو حسن ظن ہوتا ہے اور اسی حسن ظن کی بنیاد پر اُن سے جو یہ مال لیکر کھاتے ہیں، کبھی انھوں نے یہ سوچا بھی کہ اسکے معاوضہ میں اس غریب عامی کو مادی شکل میں نہ سہی کسی اور شکل میں مثلاً ذہنی، عقلی، روحانی کسی فائدہ کی شکل میں کیا دیتے ہیں ؟ سب کا حال تو یہی نہیں ہے لیکن جیسا کہ قرآن کا بیان ہے ان کی اکثریت یہ

واقعہ ہی کہ کسی کو کچھ نہین دیتی، اور جہان تک میرا خیال ہے، یہ خود بھی جانتے ہین کہ ہم کچھ بھی نہین دے رہے ہین، اکل اموال الناس بالباطل" کی آخر اس سے زیادہ بدترین شکل اور کیا ہوسکتی ہے، چور بھی مثلاً کچھ دیے بغیر لوگون کا مال لے اڑتا ہی لیکن اس چوری سے غریب بدنام مجرم چور کی چوری کو کیا نسبت ؟

یہان تک اس طبقہ کی اکثریت کے معاشی جرم کا ذکر ہے، آگے اسی غلط معاش کے حصول مین جن اعتقادی اور ایمانی شرارتون کے یہ مرتکب ہوتے ہین، غریب عوام پر جہل کا کمل اڑھا کر اللہ کی سیدھی راہ سے لوگون کو جن جن خاص طریقون سے یہ روکتے ہین، اسکی طرف اشارہ کیا گیا ہے، چونکہ اس کا تعلق معاشی مسائل سے نہین ہے، اس لئے اسکی بحث یہان غیر ضروری ہے، البتہ اس کے بعد ایک اور طبقہ کا ذکر ہے جو زائد از ضرورت آمدنی کو خدا کے بتائے ہوئے صحیح مصارف[۵] مین خرچ کرنے کی جگہ "کنز" کرتا ہے یعنی جمع کرتا ہے، دوسری زندگی مین جن حالات سے اُسے دوچار ہونا پڑے گا، اسکی تفصیل کی گئی ہے، لیکن اس طبقہ کا "رہبانیت" والون کیساتھ ذکر یقیناً اپنے اندر کوئی مناسبت رکھتا ہے، بظاہر یہی خیال ہوتا ہے کہ راہبانہ زندگی بسر کرنے والون کی اکثریت جس طرح اپنی خداداد توانائیون کے سرمایہ کو پچاس پچاس ساٹھ ساٹھ سال تک یون ہی ضائع کرتی رہتی ہے، اور اپنی انفرادی قوت سے جماعتی جسد کی کوئی خدمت

---

۵ آیت قرآنی ولا ینفقونها فی سبیل اللہ (نہین خرچ کرتے ہین اوس کو اللہ کی راہ مین) یہ اسی کا حاصل مطلب ہے، علماء کا اگرچہ اس پر اب اتفاق ہے، کہ اس سے مراد زکوٰۃ ہے، یعنی اموال پر شریعت نے جو زکوٰۃ فرض کی ہے، وہی مراد ہے ان کا خیال ہے کہ فرض زکوٰۃ ادا کرنے کے بعد جو روپیہ جمع کرتا ہے، وہ ان سزاؤن کا مستحق نہین ہی، جن کا ذکر اس کے بعد کیا گیا ہے لیکن صحابیون مین حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ زائد از ضرورت روپیہ کے کنز کرنیکے سرے سے مخالف تھے تفصیل کے لئے دیکھو میری کتاب "الغفاری" جس مین بتایا گیا ہے کہ مطلقاً مال جمع کرنے کو حضرت ابوذرؓ حرام سمجھتے تھے، یہ خیال صحیح نہین ہے، بلکہ ان کے خیال کی بنیاد ایک اہم معاشی اصول پر مبنی ہی اس مسئلہ کے تفصیلی مباحث کا ذکر آیندہ قانونی ابواب مین بھی آئے گا، ۱۲

انجام نہین دیتی، اسی طرح زائد از ضرورت آمدنی والے اپنے مالی سرمایہ سے بجائے نفع پہنچانے کے کنز بنا بناکر اس کے افادی پہلوؤن کو ضائع کرتے رہتے ہین، دونون طبقون مین یہی اشترا کی مناسبت ہوکون کہہ سکتا ہو کہ آیندہ جن اخروی سزاؤن کا ذکر فرمایا گیا ہے، اگرچہ بظاہر ان کا تعلق کنز والون سے معلوم ہوتا ہے لیکن جب دونون کے جرم کی نوعیت میں تناسب ہی، تو کیا سزا کی نوعیت مین بھی تناسب نہ ہوگا؟ بلکہ کنز والے اگر کسی کو اپنی مالی توانائی سے نفع نہین پہنچاتے، تو کچھ دیئے بغیر لوگون کا مال بھی، تو نہین کھاتے لیکن احبار ورہبان کی اکثریت جیسا کہ گذر چکا "اکل اموال الناس بالباطل" کے جرم مین بھی مبتلا ہے، اور اس لحاظ سے اس طبقہ کا معاشی جرم بہ ظاہر کنز والون سے سخت معلوم ہوتا ہی قرآن[1] مین اس موقع پر کنز والون کا ذکر ہو سکتا ہی، ایک تاریخی واقعہ کی طرف بھی اشارہ ہو، میرا مطلب یہ ہو کہ نزول قرآن کا جو عہد ہے اسکی تاریخ پڑھنے سے معلوم ہوتا ہی، کہ دنیا کا یہ وہ زمانہ تھا، خصوصاً یورپ اور ہندوستان کا وہ عہد تھا جسمیں نام نہاد مذہبی پیشواؤن نے مختلف ترکیبون سے عوام کو اپنے قبضہ مین اس طرح کر لیا تھا کہ ان کی گرفت سے وہ باہر نہین نکل سکتے تھے، یورپ مین تو "اعتراف جرم" کا ایسا ہتھکنڈا تھا کہ ہر عامی اپنے جرائم کا پادری

---

[1] یہان ایک مسئلہ پر تنبیہ ضروری معلوم ہوتی ہے یعنی احبار ورہبان کا جو طبقہ جماعت کو تعلیماً یا تهذیباً، تدریساً یا تالیفاً، وعظاً یا تذکیراً یا کسی اور ذریعہ سے واقعی نفع پہنچاتا ہے، اور اس کاروبار مین اپنا وقت خرچ کرتا ہو، ظاہر ہے کہ عوام سے ان کو کچھ امداد ملتی ہو، تو یقیناً یہ "اکل اموال الناس بالباطل" نہین، خصوصاً قدر ضرورت سے زائد آمدنی اس راہ سے جو ہو وہ سبیل اللہ" میں جب خرچ کیجائے مثلاً اشاعت اسلام تاسیس مدارس ومکاتب، نشر کتب وغیرہ مین خرچ کیجائے تو چند وباذی کے عارضے سے "فتوحات" کے اس سلسلہ کو مین مذہبی طبقہ کے لئے اب بھی بہتر سمجھتا ہون، کیا پیغمبر سے بھی بڑا نمونہ کوئی اور ہوسکتا ہو، اس میں شک نہین کہ نبوت سے پہلے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے گلہ بانی بھی کی تھی اور تجارت بھی لیکن سوال منصب نبوت پر سرفرازی کے بعد ہے؟ انسانون کی دکھاوے کے سوا کیا کوئی ثابت کرسکتا ہے کہ آدم کی اولاد کا یہ سب سے بڑا داعی پھر کسی معاشی مشغلہ مین مشغول ہوا، خدیجہ ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی دولت ان کی وفات ہی کے

کے سامنے اقرار کرکے بظاہر خدا کی گرفت سے سمجھتا تھا کہ نجات مل گئی لیکن درحقیقت وہ پادریوں کی گرفت میں آجاتا تھا،

پھر سلاطین کا کلیسا کے نیچے اس طرح دب جانا کہ پوپ کے فرمان کی خلاف ورزی ناممکن ہو چکی تھی نیز خدا کی رحمت کا عام بیوپار کلیسائی نظام میں عام طور سے جو جاری تھا، آٹھ آٹھ آنے اور دس دس آنے سیر خدا کی رحمت کو پادری عام طور سے بیچ رہے تھے، آسمان پر وہی کھولا جاتا تھا، جسے زمین پر پادری نے کھولا ہو، اسی قسم کی بیسیوں ترکیبیں تھیں جن کے ذریعہ سے عوام کی کمائی پر کلیسا اور کلیسا کے نمائندوں کا پورا اقتدار قائم تھا، من مانے طور پر جس سے جس قدر جس وقت چاہتے تھے، عیسائی مذہب کے یہ احبار (علماء) اور رہبان (مشائخ) وصول کر لیتے تھے، نتیجہ یہ تھا، کہ گرجوں اور چرچوں کے خزانے شاہی خزانوں سے کہیں زیادہ وسیع ہو چکے تھے، معمولی معمولی گرجے میں لاکھوں کی دولت بصورتِ کنز جمع رہتی تھی، تقریباً یہی حال ہندوستان میں برہمنوں، سادھوؤں، یوگیوں، اور جوگیوں نے پیدا کر رکھا تھا، محمود غزنوی کو سومنات میں ہندو مذہب کے احبار اور رہبان کی کنز کی ہوئی تاریخی دولت ہاتھ آئی تھی، والقصہ بطولہا تاریخ کے

(بقیہ حاشیہ ۲۰) بعد نہیں، ان کی زندگی ہی میں قریب قریب ختم ہو چکی تھی، طائف کے رئیس نے پیغمبر کی غربت ہی کو انکار نبوت کی دلیل ٹھیرایا تھا، پھر ہجرت کے بعد مدینہ جب آئے اور کچھ ہی دن کے بعد وہ سب آگئے جن کے مصارف کا بار حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر تھا، حتی کہ آپ کے مولیٰ زید اور آپ کی دائی کھلائی ام ایمن رضی اللہ تعالیٰ عنہا بھی تو اس وقت تک جب تک اسلامی فتوحات کا دروازہ نہیں کھلا تھا آخر خود پیغمبر آپ کے اہل و عیال لوگ، لواحق وغیرہ کی گذر بسر کا ذریعہ کیا تھا؟ سیرت نگاروں نے اگر اس کا ذکر نہیں کیا تھا، تو کیا بخاری کے متعدد مقامات میں یہ روایت انس بن مالک خادم خاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی موجود نہ تھی کہ کان الرجل یجعل للنبی صلی اللہ علیہ وسلم النخلات حتی افتتح قریظۃ والنضیر (یعنی جب تک بنی قریظہ اور بنی نضیر کی جائداد قبضہ میں نہیں آئی تھی، دستور تھا کہ لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے "النخلات" یعنی کھجور کے درخت مختص کر دیتے تھے جس کے معنی یہی ہوئے کہ ہجرت کے چار پانچ سال تک مجاہد جنگی حیثیت

ان واقعات کو پیش نظر رکھنے کے بعد دونون آیتون کی باہمی مناسبت کا کچھ سراغ مل سکتا ہے، حرکت دنیا کو "حصول دنیا" کا آلہ بنا کر زندگی گذارنے والون کا زور اگرچہ اب بہت کچھ ٹوٹ چکا ہے، لیکن پھر بھی ہر ملت و مذہب مین ایک طبقہ بے کاری سے روزگار حاصل کرنے والون کا تقریباً دنیا کے اکثر خطون مین موجود ہے اور گو اب "الذہب والفضۃ" کی ریل پیل کا حال ان کے یہان اس طریقہ پر تو نہین ہے، جو کبھی تھا تاہم ان کے بعض سربرآوردون مین عہد ماضی کے کچھ نمونے اب بھی نظر آتے ہین، سب کمائین، خون کا پسینہ بنا کر کمائین اور ان کی کمائی سے محض قدیم روایات کی بنیاد پر کچھ لئے دئیے کرے دھرے بغیر یہ وصول کرتے رہین، اس سے صرف یہی نہین کہ ان کی اکتسابی قوتین اپنے افادی اور معاشی نتائج کو ظاہر کئے بغیر مسلسل نسلاً بعد نسل قبرون مین دفن ہوتی چلی جا رہی ہین، بلکہ بے کاری کے اس عجیب و غریب سستے اور آسان روزگار کو دیکھکر کتنے دلون مین ان کی ریس کی ہوک اٹھتی ہے خدا ہی جانتا ہے، کہ اس ریس کے سلسلہ مین مکر و فریب خدع

(بقیہ حاشیہ ص ۲۱) گویا مریدون کی تھی، وہ ہی خدمت کی سعادت سے سرفراز ہوتے رہے، اور یون بھی متفرق روایتون مین مختلف طریقہ سے انصار کی ان خدمات کا تذکرہ حدیثون مین آتا ہے، بلکہ صدقہ نہ لینا اور ہدیہ لینا بعض صحابہ نے تو اسی ذریعہ سے آپ کو پہچانا، سلمان فارسیؓ کا حال پڑھئے، شہدائے احد مین مخیریقؓ نامی صحابی جو یہودی سے مسلمان ہوئے تھے اما روض الانف مختلف کتابون مین لکھا ہے کہ انھون نے اپنے سات باغ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حوالہ کر دئیے اموالی الی محمد یضعھا حیث یشاء (یعنی میرے باغ آنحضرتؐ کے سپرد ہین، جو چاہین کرین، برقہ، دلال، صائفہ، حسنی، الاعراف، المثیب، مشربہ ام ابراہیم ان باغون کے نام تھے، مخیریقؓ جب احد مین شہید ہو گئے تو جعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حین انصرف مالہ اوقافا وھو اول حبس حبس فی الاسلام (روض الانف ص ۲۴۳، ج ۲) یعنی حضورؐ نے ان باغون کو وقف فرما دیا اور اسلام کا یہ پہلا وقف تھا، آخری باغ مین ایک بنگلہ تھا، ماریہ قبطیہ ام المومنینؓ کا مسکن وہی تھا، اسی لئے ان کے نام کی طرف منسوب ہوا، مطلب یہ ہے، کہ علماء اور مشائخ مین جن بزرگون کا نام "کامتی فی اللہ" ہو گیا، بقدر ضرورت اگر وہ فتوحات کے لینے سے انکار نہین کرتے تھے، تو اسکی وجہ یہی ہے، ۱۲

اور دجل کے جالون مین غریب عوام کو آئے دن پھنس پھنس کر اپنی بیوی اپنے بچّون کے منہ سے نوالون کو چھین کر ان کے شکم کی دوزخ کو بھرنے پر مجبور ہونا پڑا ہی، جو کچھ اس طبقہ کے ذریعہ سے ہوچکا اور ہو رہا ہے[1]، چونکہ خدا اور اس کے دین کے نام سے ہو رہا ہی، ان کو دیکھتے ہوئے سچ تو یہ ہی، کہ جن سزاؤن کا ذکر قرآن مین ہی، اگر آخرت مین ان کے مستحق ہون تو شاید ان کے حق مین یہ زیادتی نہ ہوگی، آخر کچھ تو مصلحت ہی، کہ احبار و رہبان کی اکثریت جن اکل بالباطل کی مرتکب ہے، اس کے ذکر کے ساتھ ساتھ ان سزاؤن کا حق تعالیٰ نے کیون تذکرہ فرمایا ہے، شاید قرآن کے اسی طرزِ عمل کا ذکر ہے، کہ مسلمانون نے مذہبی خدمات انجام دینے والے طبقون کا ایک بڑا گروہ باوجودیکہ وہ مسلمانون کی دینی خدمت مین اپنا زیادہ وقت اخلاص اور دیانت و امانت سے صرف کرتا تھا، اور اس لئے جو امداد اسلامی حکومت یا عام مسلمانون سے ان کو ملتی تو یہ "اکل بالباطل" (یعنی کچھ دیئے بغیر دوسرون کا مال کھانا) نہ ہوتا، لیکن قرآن کی ان دھمکیون سے غالباً وہ اتنا متاثر تھا، کہ اس امداد کا لینا بھی انھون نے پسند نہین فرمایا، اور اپنی معاشی ضرورتون کے لئے دوسرے دھندے انھون نے اختیار کئے، اکبر کے دربار مین جب فقہاے اسلام پر تنقید شروع ہوئی تو مفت خور

---

[1] مین نہین سمجھ سکا کہ یورپ کے موجودہ الحاد اور بے دینی کے سلسلہ مین میکین سائنس اور غریب کیمیا کو کیون بدنام کیا جا رہا ہے، حالانکہ آج تک سمجھ مین نہ آیا، کہ سائنس کے کسی مسئلہ اور کیمیا کے کسی انکشاف کی مذہب پر بالواسطہ یا بلاواسطہ مخالفانہ زد پڑتی ہے، مین تو یہی سمجھتا ہون کہ قرونِ وسطیٰ مین کلیسائی نظام کے تحت مذہب کے نام سے یورپ پر ظلم کا جو پہاڑ توڑا گیا ہے، یہ اسی کا ردِّ عمل ہے، یورپ والے چونکہ عموماً انتہا پسند واقع ہوئے ہین جب مذہبی تھے، تو ان کو لوٹ کر مذہب کے نمایندون نے احمق بنایا، اور جب لامذہبیت کا دور دورہ ہی تو پاجیون اور بدکردارون کی بن آئی ہی، یا دوسری لفظون مین شیطان کی بن آئی ہی، وہ نچا رہا ہی، اور یہ ناچ رہے ہین، مشرقی ممالک مین نسلی گداگرون کا جو گروہ تیار کیا جاتا ہی، یہ انھی اکل بالباطل کھانے والون کی بیوقوف جاہل اولاد ہے، ابلہ فریبی کیلئے جس زیرکی اور چالاکی کی ضرورت ہی، وہ ان مین نہ تھی، مگر خاندانی طور پر "اکل بالباطل" کے عادی تھے، بھیک مانگنے کے سوا اور چارۂ کار کیا تھا،

ان واقعات کو پیش نظر رکھنے کے بعد دونون آیتون کی باہمی مناسبت کا کچھ سُراغ مل سکتا ہے، "ترک دنیا" کو "حصول دنیا" کا آلہ بنا کر زندگی گذارنے والون کا زور اگرچہ اب بہت کچھ ٹوٹ چکا ہے، لیکن پھر بھی ہر ملت و مذہب مین ایک طبقہ بے کاری سے روزگار حاصل کرنے والون کا تقریباً دنیا کے اکثر خطون مین موجود ہے اور گو اب "الذہب والفضۃ" کی ریل پیل کا حال ان کے یہان اس طریقہ پر تو نہین ہے، جو کبھی تھا تاہم ان کے بعض سربرآوردون مین عہد ماضی کے کچھ نمونے اب بھی نظر آتے ہین، سب کمائین، خون کا پسینہ بنا کر کمائین اور ان کی کمائی سے محض قدیم روایات کی بنیاد پر کچھ لئے دئیے کرے دھرے بغیر یہ وصول کرتے رہین، اس سے صرف یہی نہین کہ ان کی اکتسابی قوتین اپنے افادی اور معاشی نتائج کو ظاہر کئے بغیر مسلسل نسلاً بعد نسل قبرون مین دفن ہوتی چلی جارہی ہین، بلکہ بے کاری کے اس عجیب و غریب سستے اور آسان روزگار کو دیکھکر کتنے دلون مین ان کی ریس کی ہوک اٹھتی ہو خدا ہی جانتا ہے، کہ اس ریس کے سلسلہ مین مکر و فریب خدع

(بقیہ حاشیہ ص ۲۱) گویا مریدون کی تھی، وہ بھی خدمت کی سعادت سے سرفراز ہوتے رہے، اور یون بھی متفرق روایتون مین مختلف طریقہ سے انصار کی ان خدمات کا تذکرہ حدیثون مین آتا ہے، بلکہ صدقہ نہ لینا اور ہدیہ لینا بعض صحابہ نے تو اسی ذریعہ سے آپ کو پہچانا، سلمان فارسیؓ کا حال پڑھئے، شہدای احد مین مخیریقؓ نامی صحابی جو یہودی سے مسلمان ہوئے تھے اما روض الانف مختلف کتابون مین لکھا ہے، کہ انھون نے ایک نہین سات باغ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حوالہ کردیئے اموالی الی محمد یضعھا حیث یشاء (یعنی میرے باغ آنحضرتؐ کے سپرد ہین، جو چاہین کرین) برقہ، دلال، صائفہ، حسنی، الاعراف، المثیب، مشربہ ام ابراہیم ان باغون کے نام تھے، مخیریقؓ جب احد مین شہید ہوگئے تو جعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حین انصرف مالہ اوقافا وھو اوّل حبس حُبس فی الاسلام (روض الانف ص ۱۴۳ ج ۲) یعنی حضورؐ نے ان باغون کو وقف فرمادیا" اور اسلام کا یہ پہلا وقف تھا، آخری باغ مین ایک بنگلہ تھا، ماریہ قبطیہ ام المومنینؓ کا مسکن وہی تھا، اسی لئے ان کے نام کی طرف منسوب ہوا، مطلب یہ ہے، کہ علماء اور مشائخ مین جن بزرگون کا نام کامتی فی اللہ ہوگیا، بقدر ضرورت اگر وہ فتوحات کے لینے سے انکار نہین کرتے تھے، تو اسکی وجہ یہی ہے، ۱۲

اور دجل کے جالون مین غریب عوام کو آئے دن پھنس پھنس کر اپنی بیوی اپنے بچون کے منہ سے نوالون کو چھین کر ان کے شکم کی دوزخ کو بھرنے پر مجبور ہونا پڑا ہے، جو کچھ اس طبقہ کے ذریعہ سے ہو چکا اور ہو رہا ہے[1]، چونکہ خدا اور اس کے دین کے نام سے ہو رہا ہے، ان کو دیکھتے ہوئے سچ تو یہ ہے، کہ جن سزاؤن کا ذکر قرآن مین ہے، اگر یہ آخرت مین ان کے مستحق ہون تو شاید ان کے حق مین یہ زیادتی نہ ہوگی، آخر کچھ تو مصلحت ہے، کہ احبار و رہبان کی اکثریت جس اکل بالباطل کی مرتکب ہے، اس کے ذکر کے ساتھ ساتھ ان سزاؤن کا حق تعالیٰ نے کیون تذکرہ فرمایا ہے، شاید قرآن کے اسی طرز عمل کا ذکر ہے، کہ مسلمانون نے مذہبی خدمات انجام دینے والے طبقون کا ایک بڑا گروہ باوجودیکہ وہ مسلمانون کی دینی خدمت مین اپنا زیادہ وقت اخلاص اور دیانت و امانت سے صرف کرتا تھا، اور اس لئے جو امداد اسلامی حکومت یا عام مسلمانون سے ان کو ملتی تو یہ "اکل بالباطل" (یعنی کچھ دیئے بغیر دوسرون کا مال کھانا) نہ ہوتا، لیکن قرآن کی ان دھمکیون سے غالباً وہ اتنا متاثر تھا، کہ اس امداد کا لینا بھی انھون نے پسند نہیں فرمایا، اور اپنی معاشی ضرورتون کے لئے دوسرے دھندے انھون نے اختیار کئے، اکبر کے دربار مین جب فقہاے اسلام پر تنقید شروع ہوئی تو مفت خور

---

[1] مین نہین سمجھ سکا کہ یورپ کے موجودہ الحاد اور بے دینی کے سلسلہ مین مسکین سائنس اور غریب کیمیا کو کیون بدنام کیا جا رہا ہے حالانکہ آج تک سمجھ مین نہ آیا، کہ سائنس کے کسی مسئلہ اور کیمیا کے کسی انکشاف کی مذہب پر بالواسطہ یا بلا واسطہ مخالفانہ زد پڑتی ہے، مین تو یہی سمجھتا ہون کہ قرون وسطیٰ مین کلیسائی نظام کے تحت مذہب کے نام سے یورپ پر ظلم کا جو پہاڑ توڑا گیا ہے، یہ اسی کا ردعمل ہے، یورپ والے چونکہ عموماً انتہا پسند واقع ہوئے ہین جب مذہبی تھے، تو ان کو لوٹ کر مذہب کے نمایندون نے احمق بنایا، اور جب لامذہبیت کا دور دورہ ہے تو پاجیون اور بدکردارون کی بن آئی ہے، یا دوسرے لفظون مین شیطان کی بن آئی ہے، وہ نچا رہا ہے، اور یہ ناچ رہے ہین، مشرقی ممالک مین نسلی گداگرون کا جو گروہ بتایا جاتا ہے، یہ انہی اکل بالباطل کھانے والون کی بیوقوف جاہل اولاد ہے، البتہ فوجی کیلئے جس زیرکی اور چالاکی کی ضرورت ہے، وہ ان مین نہ تھی، مگر خاندانی طور پر "اکل بالباطل" کے عادی تھے، بھیک مانگنے کے سوا اور چارہ کار کیا تھا،

برہمنوں اور سادھوؤں کو جس دربار میں ہر قسم کے انعام واکرام کا مستحق سمجھا جاتا تھا، اسی دربار کا مشہور وزیر ابوالفضل اسلامی فقہار کے متعلق کہا کرتا تھا کہ "ہر جوتے گانٹھنے والے مٹھائی بیچنے والے کا قول ہم پر حجت نہیں ہو سکتا"، اشارہ اسلام کے ان علماء اور فقہاء کی طرف تھا جو عوام اور حکومت سے کسی قسم کی معاشی امداد لینا پسند نہیں فرماتے تھے، بلکہ مختلف دستکاریوں اور عام ذرائع معاش سے روزی حاصل کرتے تھے، ابوالفضل کی نگاہ میں اُن کا یہی ہنر عیب بنکر چبھ رہا تھا، فیا للعجب !!

بہرحال احبار و رہبان کی اکثریت حالانکہ فسق کے مختلف گفتہ و ناگفتہ بہ حالات اور عادات میں مبتلا تھی، لیکن سب کی طرف "وکثیر منہم فاسقون" کے اجمالی اشارہ پر کفایت کرتے ہوئے صرف ان کے اس معاشی جرم یعنی "اکل اموال الناس بالباطل" کا کھلے کھلے صاف لفظوں میں قرآن نے جو اعلان کیا ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے، کہ اسلام کی نگاہ میں معاشی مہمات اور معاشی مسائل کی کتنی اہمیت ہے، حالانکہ جہان تک تاریخ کی شہادتیں ہیں، اس طبقہ کے جرائم کچھ کم ہولناک اور شرمناک نہ تھے

(باقی)

کامیاب زندگی کا قرآنی تصور

از

ڈاکٹر میر ولی الدین ایم اے، پی ایچ ڈی (لندن) بیرسٹرایٹ لا، استاذ فلسفہ جامعہ عثمانیہ

ع تقصیر مکن دانۂ خود را شجرے کن (صائب)

کامیاب زندگی! کتنا پاکیزہ، کتنا بلند نصب العین ہے! زندہ دلوں کا مقصود ہے، مطلوب ہے، محبوب ہے، اس کے چہرۂ زیبا سے ذرا نقاب تو اٹھا دو، دن کی پوری روشنی میں اس محبوب کے خط و خال نظر آئیں، اور ہم چیخ اٹھیں ؎

دستے کہ پیکرِ تو بدیں آب و تاب ریخت گرد رہت بر آئینہ آفتاب ریخت!

(بیخود موہانی)

ورنہ بقول عرفی خوابِ نادیدہ کی تعبیر تو کچھ بے معنی چیز ہو گی!

کامیابی کا لفظ اپنا آپ مفسر ہے، مقصود کا پانا کامیابی ہے، زندگی وہ کامیاب ہے، جو اپنے مقصود سے ہم آغوش ہے، اب زندگی کا مقصود کیا ہے؟ بچوں کو سادہ زبان میں سمجھا کر اس سوال کا جواب پوچھو، تو وہ کھیل کود، تماشا، لعب و لہو ہی کو مقصود زندگی قرار دیں گے، لیکن جب یہ بچپن کی منزل سے گذر کر جوانی کی دلفریب وادی میں قدم زن ہوتے ہیں، تو اب ان کا مقصود نئی صورت میں جلوہ افروز ہوتا ہے، اب وہ زیب و زینت، آرایش و زیبایش اور تفاخر کو غایت حیات قرار دیتے ہیں، اور اس سے حاصل ہونے والی لذت کو تمام اقدار سے بالاتر، التباس کا یہ زمانہ ہی گریز پا ہوتا ہے، اور وہ بہت جلد زینت و تفاخر کو بچپن کی بے معنی خواہش سمجھنے

لگتے ہیں، جب ان کی عقلون مین پختگی پیدا ہونے لگتی ہے، تو پلٹ کر اپنی حالت پر نظر ڈالتے ہین، اور کہہ اٹھتے ہین

اے آنکہ تمام آرزو و ہوسی   طفلی مستی مخیلی خود چہ کسی !!   (رفیع واعظ)

اب زینت و آرایش سے زیادہ ٹھوس قیمتون کی طرف ان کی نگاہین اٹھنے لگتی ہین، وہ مال و دولت کے تکاثر، جاہ و مرتبت کے ترفع کو اپنی زندگی کا مقصود قرار دیتے ہین، اور بچپن اور نوجوانی کی خام آرزوؤن کو خبط اور مستی سے تعبیر کرتے ہین، ، پختہ عقل کی پسند کی ہوئی یہ قیمتین اب ان کا نصب العین ہوتی ہین، انہی کے حصول مین وہ شب و روز سرگرم عمل رہتے ہین، سمجھتے ہین کہ بس ان کو پاکر وہ سارے عالم سے غنی ہوجائین گے، طمانیت قلب ان کو میسر ہوگی، اور راحت جان نصیب! اسی مغالطہ مین ان کی زندگی کے مختصر معین دن گذر جاتے ہین، رنج و راحت کی مقدار متقدار انھین ملتی ضرور ہے، لیکن امل کی درازی اور عمر کی کمی بالآخر ان کی زبان سے یہ کہلواتی ہے :-

شد عمر تمام و ناتمامیم ہنوز   در دوزخ حسرتیم و خامیم ہنوز

عمریست کہ در راہ طلب گام زنیم   وین طرفہ کہ در نخست گامیم ہنوز   (مومن یزدی)

پیری کی منزل مین قدم رکھکر انسان کی بصیرت مین عموماً روشنی پیدا ہو جاتی ہے، اب وہ زندگی کے مختلف تجربات سے واقف ہوجاتا ہے، ان کے تمام التباسات کو جاننے لگتا ہے، اور نظر کا دھوکا جس کا ہر قدم پر جوانی مین وہ شکار ہو رہا تھا، اب اس کو سراب کو آب، خوب کو خراب عطر کو شراب کہنے اور سمجھنے پر مجبور نہین کرتا، اب وہ اشیاء کی حقائق کا کسی قدر عارف ہوجاتا ہے، زندگی کے گوناگون تجربات کا ذخیرہ تصورات کی شکل مین اس کے حافظہ مین محفوظ ہوتا ہے، ان ہی سے کام لیکر وہ زندگی کی ماہیت سے واقف ہوجاتا ہے، اس کا تخیل زندگی کو ہری بھری کھیتی کے مشابہ پاتا ہے جس کی چند روزہ رونق و بہار نظر فریب ہوتی ہے، دلکش ہوتی ہے، ہوش ربا ہوتی ہے، فریب خوردہ عقل اس کو دائمی اور مستقل سمجھتی ہے، اسکی پرستش کرنے لگتی ہے، اس کو اپنا مطلوب بنا لیتی ہے، اور اس کی گرویدہ ہو جاتی ہے، یکایک اس کھیتی کا رنگ بدلنے لگتا ہے،

یہ زرد پڑ جاتی ہے، آدمی اور جانور اس کو روند کر چورا کر دیتے ہیں کأن لم تغن بالأمس،

احوالِ جہان و اصلِ این عمر کہ ہست خوابے و خیالے و فریبے و دمے ست (خیام)

قرآن کریم نے اس حقیقت کو چند پاکیزہ جملوں میں یوں ادا کیا ہے،

اعلموا انما الحیوٰۃ الدنیا لعب ولھو (طفلی)	تم خوب جان لو کہ دنیوی حیات محض لہو ولعب
وزینۃ وتفاخر بینکم وتکاثر فی (شباب)	اور زینت اور باہم ایک دوسرے پر فخر کرنا
الاموال والاولاد، کمثل غیث (شیخوخت)	اموال و اولاد میں ایک کا دوسرے سے اپنے
اعجب الکفار نباتہ ثم یھیج فتراہ	کو زیادہ بتلانا ہے، جیسے مینہ ہے کہ اسکی پیداوار
مصفرا ثم یکون حطاما ۵	کاشتکاروں کو اچھی معلوم ہوتی ہے، پھر وہ
(پ ۲۷ ع ۱۹)	خشک ہو جاتی ہے، تو اسکو زرد دیکھتا ہے پھر وہ
	چورا چورا ہو جاتی ہے،

(ترجمہ از مولانا اشرف علی تھانوی)

بہتوں کے لئے زندگی کا مقصود یا تو لہو ولعب ہے یا زینت وتفاخر، یا تکاثر اموال و اولاد، فلسفیانہ اصطلاحی زبان میں اسکی تحلیل کرو تو معلوم ہوگا، کہ اہلِ دنیا برترین اقدار یا تو لذت کو قرار دیتے ہیں، یا دولت کو یا شہرت کو، اور دولت وشہرت سے بھی ایک قسم کی لذت وراحت ہی مطلوب ہوتی ہے، اور ان کے نزدیک کامیاب زندگی سے مراد وہ زندگی ہے، جو ان اقدار کے تحقق میں کامیاب ہوتی ہے، ہمیں ذرا سنجیدگی سے یہاں زندگی کے ان اقدار یا غایات کا امتحان کرنا ہے، ع:-

ہشدار کہ راہ خود بخود گم نہ کنی

کیا لذت مقصودِ زندگی ہوسکتی ہے؟ کیا ہم لذت اندوزی، اور دل خوشی کے لئے پیدا ہوئے ہیں، کچھ مفکرین کا یہ خیال ضرور رہا ہے مسٹر وڈورس کا خیال تھا، کہ ہر اچھی چیز کا تعلق شکم سے

ہوتا ہے،[1] اور فرائیڈ کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ ساری کائنات کا محور و مرکز آلہ تناسل ہے، سامرنی مذہب کا بانی ارس تپوس لذت ہی کو مقصود حیات قرار دیتا ہے، اپنے پیروون کو اسکی تلقین تھی ؎

ہچو منت اعتقاد باید کردن ـــ مے خوردن و اندوہ جہان ناخوردن! (خیام)

اپیکورس خوش باشون کا بادشاہ اپنی اخلاقیات کا اولین محرک جلب لذت اور دفع الم قرار دیتا ہے، لیکن اتنی بات مسلّم ہے کہ لذت کو خیر برتر قرار دینے سے اپیکورس کی مراد کسی عیاش کی لذتوں سے تھی نہ شہوانی تعیشات سے، بلکہ بدن کا درد والم سے اور روح کا پریشانی وغم سے نجات دلانا اس کے پیش نظر تھا، فرصت کی زندگی ہو، آلام و افکار سے نجات ہو، دوستی و محبت کا لطف ہو، فلسفے کا مطالعہ ہو، یہ تھے لذت کے تضمنات اپیکورس کے خیال مین، خیام کی زبان مین ان کو اس طرح ادا کیا جاسکتا ہے ؎

تنگے مے لعل خواہم و دیوانے ـــ سدرمقے باید و نصف نانے

وانگہ من و تو نشستہ بہ ویرانے ـــ خوشتر بود از مملکت سلطانے!

خود خیام نے جہان بیوفا کا حاصل لذت کے سوا کچھ نہ پایا، صاحب نظر جب عالم پر غور کرتا ہے، ہر شے کا جائزہ لیتا ہے، تو اس کو خیام کی راے مین اقرار کرنا پڑتا ہے کہ ؎

در عالم خاک از کران تا بکران ـــ چندانکہ نظر کنند صاحب نظران

حاصل ز جہان بے وفا چیزے نیست ـــ الا مے لعل و عارض خوش پسران!

ایک روز مرنا ضرور ہے" بے مونس و بے حریف و بے ہمدم و جفت" قبر کے گوشے مین سونا ضرور ہے، اور یہ بھی صحیح ہو گو ایک راز نہفتہ ہو کہ ع

ہر لالۂ پژمردہ نخواہد بشگفت!

---

[1] اور انسان کی حالت کلی سے بہتر نہین جو ہمیشہ حلوے ہی کی شیفتہ ہوتی ہے ؎

ہر جا کہ مگس پر دچہ بالا وچہ پست ـــ جز شیفتۂ در بودۂ حلوا نیست (سحابی استرآبادی)

تو پھر طلب لذت و دفع الم کے سوا زندگی کا مقصود ہو کیا سکتا ہے؟ لذتیت کے اسی بنیادی اصول کو خیام قوت کیساتھ پیش کرتا ہے ؎

کم خور غمِ روزگار ناساز شدہ (دفع الم) — مے خور ز کفِ ساقیِ دمساز شدہ (جلب لذت ۱۲)
کان کز کشِ مادر آمد امروز برون — فردا بینی بکونِ زن باز شدہ!

کسی راستہ چلنے والے عامی کو روک کر پوچھو کہ وہ دنیا سے کیا چاہتا ہے؟ الفاظ کوئی استعمال کرے اس کا مدلول و مفہوم ہوگا وہی جو طلب لذت و دفع الم سے تم سمجھتے ہو! وہ درد و غم سے نجات چاہتا ہے، اور لذت و خوشی کا طلب گار ہے، اشیاء کا اچھا یا برا ہونا اس کے نزدیک لذت بخش یا الم رساں ہوتا ہے، وہ الم رساں تکلیف دہ شے کو بری سمجھتا ہے، اور لذت بخش اور فائدہ رساں چیز کو اچھی! اس کی خواہش کا انتہائی مطلوب کسی نہ کسی صورت میں لذت ہی ہوتی ہے! یہ ہے "نفسیاتی لذتیت" کے حامیوں کی تحقیق اور ادعا، اس نفسیاتی تحقیق سے قطع نظر کرکے کہ انسان ہمیشہ لذت ہی ڈھونڈتا اور لذت ہی پر جان دیتا ہے، لذت ہی کو اپنا محبوب قرار دیتا ہے، یہ دعوی کہ انسان کو لذت ہی ڈھونڈنی چاہیئے، لذت ہی کو اپنا مقصود حیات قرار دینا چاہیئے، "اخلاقیاتی لذتیت" کے قائل پیش کرتے ہیں،

ذرا غور تو کرو کہ کیا یہ بات صحیح ہے، کہ انسان صرف لذت ہی کی خواہش کرتا ہے؟ لذت ہی کی تلاش میں اس کے روز و شب بسر ہوتے ہیں؟ یا اس کو صرف لذت ہی کی تلاش کرنی چاہیئے لذت ہی کو اپنی غایت قصوی قرار دینی چاہیئے؟ کیا یہ صحیح ہے کہ

جہان از پئے شادی و دلخوشی است — نہ از بہر بیداد و محنت کشی است؟

یا سچی بات دراصل یہ ہے کہ

نہ ایم آمدہ از پئے دلخوشی — مگر کز پئے رنج و محنت کشی؛؟

فتکلفوا و لا تکونوا من المستعجلین!

لذتیت کی نفسیاتی شکل کا بطلان تو تم پر تھوڑے سے نفسیاتی غور و فکر سے خود ظاہر ہو جائے گا، پہلی بات یہ ہے کہ ہماری خواہشات کا مبدء در اصل ہماری احتیاجات ہیں، اشتہاآت ہیں، ہماری خالص نفسانی اغراض ہیں، جب ان احتیاجات وغیرہ کی تشفی ہوتی ہے، تو لذت نتیجہ کے طور پر پیدا ہوتی ہے، لہذا کم از کم بعض مثالوں میں تم کو یہ ماننا ہی پڑے گا، کہ ہماری خواہشات کا مطلوب اصل میں وہ اشیاء ہیں جن سے ان خواہشات کی تکمیل ہوتی ہے نہ کہ مجرد لذت، دیکھو ہمیں پہلے بھوک لگتی ہے، اور پھر کھانے کی لذت حاصل ہوتی ہے یعنی اوّل احتیاج، پھر اسکی تشفی اور نتیجہ کے طور پر لذت، یہی بات تمام لذتوں کے متعلق صحیح ہے، لذت ہماری احتیاجات کی تشفی کے نتیجہ کے طور پر پیدا ہوتی ہے، اور احتیاجات کا وجود تشفی سے مقدم ہوتا ہے، اس میں شک نہیں کہ جب اس طرح ہم لذت کی چاشنی سے واقف ہو جاتے ہیں، تو بعض دفعہ لذت کی لذت ہی کی خاطر خواہش کرنے لگتے ہیں، مثلاً بھوک کی تشفی سے جو لذت حاصل ہوتی ہے، اس کو جان لینے کے بعد ممکن ہے کہ بغیر بھوک کے لذت ہی کی خاطر نگلنے لگیں، اور اس طرح دانتوں سے اپنی قبر اپنے ہی پیٹ کے اندر کھودنے لگیں! اس سے یہ صاف ظاہر ہے، کہ ہر حالت میں ہماری خواہشات کا مطلوب لذت نہیں ہوتا، احتیاج کی تشفی، درد کی دوا، اشتہا کی تسکین ہر فرد چاہتا ہے، اور اس کے نتیجہ کے طور پر اس کو لذت و فرحت محسوس ہوتی ہے، تو لذت بریڈلے کے الفاظ میں نام ہے تحقق ذات یا تکمیل نفس کے احساس کا، کیونکہ فطری احتیاجات و اشتہاآت کی تشفی ہی سے ہماری ذات کی بڑی حد تک تکمیل ہوتی ہے، ان احتیاجات میں بدن و ذہن یا روح دونوں کی ضروریات شامل ہیں، ان ہی ضروریات کی تکمیل سے لذت پیدا ہوتی ہے، لہذا خواہش براہ راست لذت سے متعلق نہیں ہوتی، لذت براہ راست معروض خواہش نہیں، اور نہ بذات خود ہمارے لئے قیمت رکھتی ہے، ہاں اس کو مقیاس قیمت "قرار دیا جا سکتا ہے، بالکل اسی طرح جس طرح کہ تھرمامیٹر کا درجۂ حرارت خود حرارت نہیں ہوتا، بلکہ مقیاس الحرارت ہوتا ہے! لذت ہر جسمانی و روحانی اقتضا کی تکمیل کے بعد لاحقہ کے طور پر نمودار ہوتی ہے لیکن خود کبھی مقصود بالذات

نہیں ہوتی۔ اس لئے لذتیہ کا یہ کہنا کہ انسان صرف لذت ہی کی خواہش کرتا ہے نفسیات کی رو سے صحیح نہیں معلوم ہوتا،

اگر ہماری یہ سیدھی سادی بات تمھاری سمجھ میں نہیں آرہی ہے تو خود تجربہ کرکے دیکھو، لذت کو مقصود بالذات قرار دو، اور اس کے حصول کی کوشش کرو بہت جلد تم کو معلوم ہونے لگے گا کہ اس طرح لذت کا پانا اپنے سایہ کے پکڑنے سے زیادہ دشوار ہے، یہ عجیب بات ہے اور ہر تجربہ کار لذت پرست کو شاید اس کا اقرار ہے، (فلاسفہ اس کو "استبعاد لذتیت" کے نام سے موسوم کرتے ہیں) کہ لذت کی جتنی تلاش کرو اتنی ہی وہ بچ نکلتی ہے، جتنی زیادہ اس کی خواہش کرو، اتنی ہی کم وہ ملتی ہے، اور جس قدر بے پرواہ اس کی طرف سے ہو جاؤ، اسی قدر وہ تمھارے پیچھے دوڑتی ہے، پروفیسر ڈیوے کے یہ الفاظ حکیمانہ صداقت کے حامل ہیں:

"جب جذبہ کا رجحان باطن کی طرف ہوتا ہے، تو وہ اپنی فنا کا آپ باعث ہوتا ہے، اور اس کے نتیجہ کے طور پر انسان یا تو کلبیت اختیار کر لیتا ہے، اور سرد ذوقی میں مبتلا ہو جاتا ہے یا پھر ہر لحظہ نئی چیز کی تلاش میں رہتا ہے جدید ترین احساس کا خواہشمند ہوتا ہے جو اس کی پست اور درماندہ جذباتی فطرت کو اکسائے، اور اس میں نئے سرے سے جان ڈالے، اگر کوئی شخص محض حسی زندگی بسر کرکے اپنے وجود کے قوانین کو توڑتا ہے، اور ان اشیاء سے بے نیاز ہونا چاہتا ہے جن کے ساتھ یہ احساسات طبعًا پائے جاتے ہیں، تو اس کی قوت احساس رفتہ رفتہ مضمحل ہو جاتی ہے اور وہ اپنے مقصد کی شکست کا آپ باعث ہوتا ہے، وہ جذباتی خودکشی کا مرتکب ہوتا ہے"[1]

اسی صداقت کا علم ہونے کے بعد سیرینیہ اور اتباع ابیکورس نے یہ مان لیا کہ ایجابی لذت کا حصول انسان کے لئے ناممکن ہے، انکی لذتیت میں قنوطیت کی جھلک پیدا ہو گئی، اب وہ بجائے حصول لذت کو دفع الم کو مقصد حیات قرار دینے لگے، ابیکورس کا یہ قول مشہور ہے :-

---

[1] نفسیات ص ۲۹۹،

"جو چیزیں زندگی کو مسرور بناتی ہیں، وہ نہ پیہم شُرب مدام ہے اور نہ صنف نازک کی صحبت اور نہ مرغ و ماہی اور قیمتی ماکولات سے آراستہ کئے ہوئے دستر خوان بلکہ سنجیدہ و متین غور و فکر جو ہر عمل انتخاب و اجتناب کے اسبابُ وجوہ کا امتحان کرتا ہے اور ان بیہودہ خیالات و اوہام کو دور کرتا ہے، جو روح کی پریشانی اور اختلال کا باعث ہوتے ہیں"[۱]

سچ ہے:

اصلاحِ مزاج از ضروریات است
یک تنقیہ دماغ می باید کرد! (واقف)

اُرس تی پس کا مشہور پیرو ہگے سی یس (Hegasias) لذت کو مقصود حیات قرار دیتا ہے، اور اسکی طلب میں کوشاں ہوتا ہے، بہت جلد تجربہ اوس کو سکھلاتا ہے، کہ باغ جہان میں غم ہی کا تو میوہ ہر شخص کو نصیب ہوتا ہے، اور اگر کوئی بے غم ہے تو وہ بنی آدم نہیں، طرفہ جانور ہے!

عالم ہمہ دردست و دوا می خواہد — از خوانِ کرم برگ و نوا می خواہد!
کس بے حاجت نمی تواند دیدن — درویش غذا، شہ اشتہا می خواہد!

(سحابی استرآبادی)

جب لذت مقصود حیات اور وہ ناقابلِ حصول تو پھر زندگی کی کوئی قیمت نہیں ہو سکتی، دنیا استخوانِ بے مغز ہے، عاقل اس استخوان کو کتون کے آگے پھینک دیتا ہے، موت کو زندگی پر ترجیح دیتا ہے، موت ہی میں راحتِ جان پاتا ہے، موت ہی سے سارے درد و الم رفع ہو جاتے ہیں، اور غم و وہم دور! ایجابی لذت ناقابلِ حصول لیکن سلبی لذت ممکن اور وہ موت کے ذریعہ ۔ لہذا

---

[۱] دیکھو بیک ول کی (SOURCE BOOK OF ANCIENT PHILOSOPHY) ص ۲۰۰ مقابلہ کرو امام کی کتاب فلسفہ یا نہیں ص ۹،

باچرخ ستیزہ کار مستیز و برو | باگردش دہر در میامیز و برو!
یک کاسۂ زہراست کہ مرگش خوانند | خوش در کش و جرعہ برجہان ریز و برو!

(امیر ابو اسحٰق)

یہ تھا استدلال ہگےسی یس کا، اور اس قوت و اثر کے ساتھ یہ پیش کیا گیا کہ لوگون نے خودکشی شروع کردی اور اس کو "داعی الی الموت" کا خطاب دیا، اجو لوگ زندگی کا مقصدِ وحید لذت اندوزی اور ذواقیت کو قرار دیتے ہین، انھیں اسی طرح استدلال کرنا پڑے گا، لذتیت سے قنوطیت ایک ہی قدم کا فاصلہ ہے، جب لذت پرستون کا تجربہ یہ ہو تو بتاؤ کہ ع

باتجبہ مستور رہٗ لذت چہ کند کس؟

اخلاقیاتی لذتیت کے حامیون کا یہ دعویٰ کہ لذت ہی کو زندگی کی غایتِ قصوی قرار دینا چاہئے، دیوانگی نہین تو کیا ہے؟

نہین لذت زندگی کی غایت نہین، عقلمند لذت کی ماہیت و مقام سے واقف ہوتا ہو طیبات حیات کو حقارت کی نگاہ سے نہین دیکھتا، لیکن وہ زندگی کا مقصود لذت اندوزی نہین قرار دیتا، مجرد لذت کا کبھی تعاقب نہین کرتا، اس کو موجِ سراب اور جوشِ حباب سمجھتا ہے، اور اس کے دھوکے مین نہین آتا ع

ان اللبیب بمثلها لا یخدع

وہ اپنے مقصود کے حصول مین سرگرم عمل ہوتا ہے، اور مسرت خود سایہ کی طرح اس کا پیچھا کرتی ہے، مقصود کے حصول مین اس کا ہر عمل لطف انگیز ہر حرکت فرحت بخش ہوتی ہے، جانتے ہو کہ یہ مقصود کیا ہے؟ رضای حق! حق تعالیٰ ہی سے اسکو آرام جان اور بردِ قلبی نصیب ہوتی ہے اور عارفِ روم کیسا تمثیلی انداز سے گروہ لذتیہ سے کہتا ہے

گر گریزی بہ امید راحتے | ہم ازانجا پیشت آید آفتے،
ہیچ کنجے بے دو و بے دام نیست | جز بخلوت گاہِ حق آرام نیست!

جب لذت مقصودِ زندگی نہین تو کیا شہرت یا اشتہارِ خلق، جاہ و مرتبت نام و نمود وہ اعلیٰ اقدار ہین جن کا حصول زندگی کی غایت قرار دیا جاسکتا ہے؟ ہم مین سے بہت سارے ایسے ہین، جنہیں: ان کی لذت سے کان کی لذت زیادہ مرغوب معلوم ہوتی ہے، وہ اس لطیف لذت کے لئے اپنی تمام کثیف لذتون کو قربان کرنے پر تیار ہوجاتے ہین، مصائب مین گرفتار ہونے سے نہین گھبراتے، درد وغم برداشت کرنے پر آمادہ ہوجاتے ہین، آفتون اور خطرون کا مقابلہ کرتے ہین، جب ان سے کہا جاتا ہو کہ شہرت کی قیمت بلا و مصیبت ہے، تو بھی ان کی ہمت پست نہین ہوتی، ان کے لئے شہرت غایت الغایات ہو، خیر برترین ہے، مطلق قیمت ہو، اضافی قیمت نہین!

شہرت کی خواہش ہر انسان مین کسی قدر ضرور موجود ہوتی ہے، اس کا راز یہ ہے کہ انسان کا نفس تنقیص کو فطرۃً ناپسند کرتا ہے، اور علو و بلندی کو طبعًا پسند، بندہ ہونا اس کے نفس پر شاق ہوتا ہو، ربوبیت طبعًا محبوب ہو، ہر شخص کے باطن مین وہ جذبہ موجود ہے، جس کی تصریح فرعون نے اپنے اس قول سے کی تھی، انا ربکم الاعلی، اسکی رفعت کا جب لوگ اقرار کرتے ہین، تو وہ خوش ہوتا ہے، بقول عارف رومؒ فربہ ہوتا ہے، :

جانور فربہ شود از راہ نوش
آدمی فربہ شود از راہ گوش

شہرت کا طالب در اصل لذت ہی کا پجاری ہے، اس کا معبود بھی ایک قسم کی لذت ہی ہے، وہ اپنے نفس کی کبریائی کا اعلان چاہتا ہے، تشہیر چاہتا ہے، اور اسکو حاصل کرنے کے لئے ہر قیمت کو ادا کرنے پر تیار ہوتا ہے،

اب غور کرو وہ اپنی مسرت، اپنی بر وقلبی کی عمارت کس بنیاد پر قائم کررہا ہو؟ ہوا پر! تعریف جو خلق کی زبان سے نکل رہی ہے، وہ آخر ہوا ہی تو ہے، جس کا خفیف سا جھونکا بھی ہمارے بیمار شہرت دل

کے غنچہ کو شگفتہ کر دیتا ہے! مگر کیا کوئی عقلمند اپنی مسرت کے قلعہ کو اس قدر کمزور بنیادون پر قائم کریگا؟ کیا ہوا پر اس کا اختیار ہے؟ کون جانتا ہے کہ آج ہوا کا رُخ کس طرف ہوگا؟ عوام کالانعام آج جس ہیرو کو اوجِ آسمان پر جگہ دیتے ہین، اور کل بغیر کسی وجہ کے خاکِ ذلت پر پٹک دیتے ہین، آج تحسین و تصفیق ہے، اور کل زجر و توبیخ، اور کچھ دن بعد مطلق ذہول اور فراموشی! یہ ہے المناک تجربہ تقریباً ان تمام پرستارانِ شہرت کا جنھیں عوام نے کچھ دن کے لئے بُت بنا کر پوجا تھا، ! ولنگٹن واٹرلو کا فاتح اعظم نپولین کو شکست دیتا ہے، اپنے زمانہ کی تہذیب و تمدن کو غارت و برباد ہونے سے بچا لیتا ہے، عوام اس کو سر آنکھون پر بٹھاتے ہین، بطلِ اعظم کا خطاب دیتے ہین، اور کچھ ہی دن بعد لندن کی گلیون مین یہی مشتعل و غضب آلود مجمع پتھرون سے اسکے "خود" کو توڑ پھوڑ ڈالتا ہے، جس کو ولنگٹن اپنی موت کے دن تک محفوظ رکھتا ہے! جولیس سیزر ایک دن دنیا پر حکومت کرتا ہے، اور دوسرے دن احسان فراموش دوستون کے ہاتھ موت کے گھاٹ اتار دیا جاتا ہے، اسکندر اعظم کی لاش تیس دن تک بے گور و کفن پڑی رہتی ہے، اس کو عزت کے ساتھ خاک کے سپرد کرنے کو بھی کوئی نہین ملتا، ! یہ ہے انجام ہر شہرت و رفعت کا!

گیرم پسر اکہ رستم و سام شدی یا خسرو نیمروز یا شام شدی
نہ زور بگور می توان برد نہ زر افسوس کہ مبتلائے اوہام شدی!

(نصرت اللہ خان نثار)

شہرت کا اثر سیرت پر کیا ہوتا ہے؟ شہرت سے عجب و پندار پیدا ہوتا ہے، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ انسان اپنی ہی ذات کو کبیر اور سارے عالم کو اپنے مقابلہ مین حقیر سمجھتا ہے؛ مقید ہو کر مطلق ہونے کا دعوی کرتا ہے، بندہ ہو کر خدا بنتا ہے، جب اس کو خدا سے ڈرایا جاتا ہے تو اپنے تکبر اور عزت کے گھمنڈ مین حدود اللہ سے تجاوز کرتا ہے: وَاِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللّٰهَ اَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْاِثْمِ (پ ۲ ع ۹) جس شخص کا دماغ اس قدر

الٹ جائے اس کو مسرت و طمانیت قلبی کہان نصیب ہو سکتی ہے، ؟ اس کو ہر قدم پر خلافِ طبیعت عناصر سے مقابلہ کرنا پڑتا ہے، کوئی اس پر طعن کرتا ہے، اور کوئی حسد، کوئی اس کو "قطرۂ آب گندہ" کہتا ہے اور کوئی "طرفہ جانور" اس کا ہر عیب دنیا کے سامنے نمایان طور پر پیش کیا جاتا ہے، اس کی کوئی غلطی لوگون کی نگاہون سے نہین بچ سکتی، شہرت کی وجہ سے گویا وہ آفتاب کے نیچے کھڑا ہوتا ہے، اور اس کا ہر نقص اب نمایان ہے، اور بقول عارفِ روم اسکی حالت یہ ہوتی ہے،

خشمہا و چشمہا و اشکہا   بر سرت ریزد چو آب از مشکہا

ایک آرزوے شہرت، تمناے رفعت، خواہشِ علو اس کو ہزار دن غمون اور آفتون مین مبتلا کرتی ہے! اسکی اصل وجہ یہ ہے، کہ وہ حق سے کٹ کر خلق سے اپنا رشتہ جوڑتا ہے، اور خلق سے سواے غم واندوہ کے اور کیا ہاتھ آسکتا ہے، ! وہ خلق کے قلوب کو ہمیشہ مسخر رکھنا چاہتا ہے، ان پر اعتماد کرتا ہے، سمندر کی موجون پر گھر بنا رہا ہے، اور سمجھتا ہو کہ اساس پائدار اور مستقل ہے، فیا للعجب! خلق کے وعدون سے وہ خوش ہوتا ہے لیکن اس خوشی کی مدت ایک رات سے زیادہ نہین، ؎

وعدۂ اربابِ دنیا ہمچو خوابِ احتلام   شب ہمہ شب عیش و عشرت باشد و فردا دروغ!

(کلیم)

ایسے احمق پر ترس آتا ہی، مگر اس کے مقصودِ حیات کو کوئی عاقل اپنی زندگی کا مقصود بنانا پسند نہین کرتا!

نہین، ہم محض حصولِ جاہ کو زندگی کی غایت نہین قرار دے سکتے، ! اس مین گو کسی قدر لذت ضرور ہے لیکن یہ غیر مخلوط لذت نہین، درد و آفت، رنج و مصیبت کا عنصر اس مرکب مین بہت زیادہ ہے یہ انسان مین کبر و غرور پیدا کرتا ہی، اور متکبر نہ دنیا مین راحت و طمانیت پا سکتا ہے، اور نہ آخرت مین فوز و کامیابی، وہ دل کا اندھا ہوتا ہی، حق تعالیٰ کی نشانیون کی پہچان سے محروم رہتا ہے، حق بات اس کو نظر

نہیں آتی، حق کی طرف سے اسکی آنکھیں بند ہو جاتی ہیں، جب دید حق نہ رہے، تو پھر اس میں پوست کے سوا رہ کیا جاتا ہے؛

آدمی دیدست و باقی پوست ست

دید آن باشد کہ دید دوست ست! (رومی)

سَاَصْرِفُ عَنْ آیَاتِیَ الَّذِیْنَ یَتَکَبَّرُوْنَ فِی الْاَرْضِ بِغَیْرِ الْحَقِّ، (پ ۹ ع ۷)

میں ایسے لوگوں کو اپنی نشانیوں سے برگشتہ ہی رکھونگا، جو دنیا میں تکبر کرتے ہیں، جس کا ان کو کوئی حق حاصل نہیں،

اسی کی طرف اشارہ ہے، اور اسی وجہ سے وہ حق تعالیٰ کا مبغوض ہو جاتا ہے اِنَّہٗ لَا یُحِبُّ الْمُسْتَکْبِرِیْنَ! جب دید حق کھو چکا، حق تعالیٰ کا مبغوض قرار پا چکا، تو پھر اس کے ہلاک ہونے میں باقی کیا رہا! انانیت، اپنی ذات سے محبت، اپنے ہی ذکر کے انتشار کی خواہش، اپنی ہی تعریف کی محبت اور اس سے پیدا ہونے والی لذت، یہی تو ہیں اجزار اسکی ہلاکت اور بربادی کے! اسی لئے نفسِ انسانی کے امراض سے پوری طرح واقفیت رکھنے والے حکیم نے فرمایا تھا کہ

اِنَّمَا یُہْلِکُ النَّاسَ بِاتِّبَاعِ الْھَوٰی وَحُبِّ الثَّنَاءِ،

ہوی و ہوس کی پیروی اور اپنی تعریف و توصیف کی محبت لوگوں کی ہلاکت کا باعث ہوتی ہے؛

ایک اور طریقہ سے اسی صداقت کا اظہار شدت کے ساتھ فرمایا گیا ہے،

ذئبان ضاریان ارسلا فی زدیبۃ غنم لیسا باکثر فسادا من حب الشرف والمال فی دین الرجل، (المسلم)

دو بھیڑیے حملہ کرنے والے جو بھیڑوں کے گلے میں چھوڑ دیئے جائیں اتنا نقصان نہیں کرتے، جتنا کہ شرف اور مال کی محبت مسلمان آدمی کے دین میں کرتی ہے،

اسی حب الشرف سے ارادۂ رفعت یا ارادۂ علو پیدا ہوتا ہے، اور جب تک انسان اس سے خالی نہین ہوتا، اپنی آخرت درست نہین کرسکتا،؛

تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا	یہ عالم آخرت ہم ان ہی لوگون کے لئے خاص
يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا	کرتے ہین، جو دنیا مین نہ بڑا بننا چاہتے ہین؟
وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ (پ ۲۰ ع ۱۲)	نہ فساد کرنا، اور نیک نتیجہ متقی لوگون کو ملتا ہے

کہا جاتا ہے کہ حضرت خلیفہ عمر بن عبد العزیز اس آیت کو مرتے وقت پڑھتے تھے، یہان تک کہ پڑھتے پڑھتے جان دی!

خوب سمجھ لو کہ ہم حصول کمال سے نہین منع کررہے ہین، ہم علم مین منفرد باکمال ہونے کی آرزو کو جائز سمجھتے ہین، ہم کمال حریت یعنی شہوات و جذبات سے آزادی، دنیوی تردّدات سے نجات کو حقیقی کمال قرار دیتے ہین، ہم حق تعالیٰ اور ان کے صفات و افعال، مالکیت وحاکمیت کے علم کو سب سے زیادہ اعلیٰ وحقیقی کمال سمجھتے ہین، اور ہمارے عقیدہ کی رو سے یہ علم، یہ معرفت عارفین کے لئے مرنے کے بعد نور بنے گی،[1]

نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ	ان کا نور ان کے داہنے اور ان کے سامنے دوڑتا
يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا،	ہوگا، یون دعا کرتے ہون گے کہ اے ہمارے پروردگار
(پ ۲۸ ع ۲۰)	ہمارے لئے ہمارے اس نور کو آخر تک رکھ،

اور جو اس نور معرفت سے بے بہرہ ہون گے ان کا حال اس شخص کا سا ہوگا، جو اندھیرون مین پڑا ہے،

كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ	اس شخص کی طرح جس کی حالت یہ ہو کہ وہ
مِنْهَا، (پ ۸ ع ۲)	تاریکیون مین ہو، ان سے نکلنے ہی نہین پاتا،

ہم اس جذبہ کی مذمت کررہے ہین جس کی وجہ سے کمال کے پیدا ہونے کے بعد ایک شخص اپنی ذات کو

---

[1] دیکھو مذاق العارفین ترجمہ احیاء العلوم جلد سوم ص ۲۷۹،

کبیر اور سارے جہان کو حقیر و صغیر سمجھتا ہے، یا پھر کمال اس لئے حاصل کرنا چاہتا ہے، کہ لوگوں کے دلوں اور جسموں پر حکومت کرے، اور اس سے حاصل ہونے والی لذت و خوشی کو اپنی زندگی کا مقصود قرار دے، اس خصوص میں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دعا کی صورت میں سیدھے راستے کی تعلیم فرمادی تھی،

اللّٰھُمَّ اجعلنی صَبُوراً وشکوراً واجعلنی فی عینی صغیراً وفی اعینُ الناس کبیراً[1]

حق تعالیٰ مجھے صابر و شاکر بنا، مجھے اپنی آنکھوں میں صغیر رکھ، اور لوگوں کی آنکھوں میں کبیر بنا،

جب میں خود اپنی آنکھوں میں حقیر ہوں، اپنی بندگی و بے چارگی کو بھول نہ جاؤں، اپنی ظلمت و جہل سے باخبر ہوں تو پھر مجھ میں نہ اپنی تعریف کی خواہش پیدا ہوتی ہے، اور نہ کبر کا مذموم جذبہ، اب حق تعالیٰ اپنے اس متواضع بندہ کو رفعت عطا فرماتے ہیں، اور حقیقی کمال سے حصۂ وافر، یہ بزرگی اور کمال ان کا عطیہ ہے، اور اس کا استعمال معطی کے احکام کے مطابق ہی کیا جاسکتا ہے!

مقصود حیات اگر شہرت یا اشتہارِ خلق نہیں تو کیا مال و دولت کو زندگی کی انتہائی غایت قرار دیا جاسکتا ہے؟

اس امر میں شاید کسی کو ہم سے اختلاف نہیں ہوگا، کہ مال ہمیشہ ایک ذریعہ ہے کسی غایت کے حصول کا، خود غایت نہیں، ہم نے ان غایات میں سے بعض پر اوپر بحث کی ہے، اور ان کو زندگی کا مقصود نہیں قرار دیا، یعنی اگر مال سے جاہ طلبی یا لذت اندوزی مقصود ہو تو پھر مقصود کے ابطال سے ذریعہ کا باطل ہونا بھی لازم آئے گا، اور اگر جائز مقصد حیات کے حصول میں یہ استعمال ہو تو پھر یہ ایک زبردست قوت ہے، اور عظیم الشان نعمت ہے

مال را گر بہر دین باشی حمول نعم مالٌ صالحٌ گفتش رسول!

---

[1] یہ دعا حضرت بریدہؓ کی روایت سے مسند بزاز میں ملتی ہے،

اب ہمیں زندگی کے حقیقی مقصد کے تعین کی طرف توجہ کرنی چاہیئے،

قرآن کریم کی ہدایت کی روشنی میں مقصود حیات کا تعین ضروری ہے، حق تعالیٰ کی معرفت اور ان کی عبادت جہان کی تخلیق کی غایت ہو، صریح ارشاد ہے،:

مَاخَلَقْتُ الجِنّ وَالاِنسَ اِلَّا لِیَعْبُدُوْنِ[1]

عبادت بغیر عرفان حق کے ممکن نہیں، لہذا وحدت ذاتیہ حق کی معرفت اور اس کی عبادت کے سوا جہان کا کوئی مقصود نہیں، ہر نبی اور ہر رسول کے پیغام کا خلاصہ بس یہی تھا:

یَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰہَ مَالَکُمْ مِنْ اِلٰہٍ غَیْرُہٗ	اے میری قوم تم اللہ کی عبادت کرو اس کے
(پ ۱۲ ع ۵)	سوا تمہارا کوئی معبود و رب نہیں"

جامی نے اس مقصود کو ان دلپذیر اشعار میں ادا کیا ہے

از زندگیم بندگی تست ہوس	بر زندہ دلان بے تو حرام است نفس!
خواہد ز تو مقصود دل خود ہر کس	جامی ز تو ہمین ترا می خواہد وبس!

زندگی کا مقصود برترین مقصود، غایت الغایات حق تعالیٰ ہیں، ان کی یافت ہے، ان کی عبادت و بندگی ہے، ان کا عشق و محبت ہے، یا یوں کہو کہ ہماری ساری عبادت، ہمارا جینا اور ہمارا مرنا سب خالص حق تعالیٰ ہی کے لئے ہے،:

قُلْ اِنَّ صَلَاتِیْ وَنُسُکِیْ وَمَحْیَایَ وَمَمَاتِیْ	کہو کہ بالیقین میری نماز اور میری ساری عبادت اور میرا
لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ لَاشَرِیْکَ لَہٗ وَ	جینا اور میرا مرنا یہ سب خالص اللہ ہی کا ہے جو
بِذٰلِکَ اُمِرْتُ وَاَنَا اَوَّلُ الْمُسْلِمِیْنَ	مالک ہے سارے جہان کا اُس کا کوئی شریک نہیں اور
(پ ۸ ع ۶)	مجھکو اسی کا حکم ہوا ہے، اور میں سب ماننے والوں سے

---

[1] حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے لیعبدون کی تفسیر لیعرفون سے کی ہے، ۱۲

حق تعالیٰ ہمارے مقصود ہیں، اسی لئے ہمارے محبوب و مطلوب بھی،

وَالَّذِیْنَ آمَنُوا اَشَدُّ حُبًّا لِلّٰہِ، اور جو مومن ہیں ان کو اللہ کے ساتھ نہایت

(پ ۲ ع ۴) قوی محبت ہے،

وہ ہماری جان و مال، فرزند و زن سے زیادہ عزیز و محبوب ہیں،

خواہم کہ ہمیشہ در ہوائے تو زیم
خاکے شوم و بزیر پائے تو زیم

مقصود منِ خستہ ز کونین توی
از بہر تو میرم و برائے تو زیم

جب زندگی کا مقصود حق تعالیٰ ہیں، تو اب دیکھو کہ وہ ہماری اس زمینی زندگی کو کس طرح بسر کرنے کا حکم دے رہے ہیں، پہلے اجمال پھر تفصیل،،

اجمالاً یوں سمجھو کہ جب حق تعالیٰ ہمارے معبود ہیں اور محبوب ہیں تو ہمارا ہر کام ایسا ہونا چاہئے کہ وہ کسی نہ کسی طرح عبادت میں شامل ہو جائے یعنی ان ہی کے امتثال امر میں ہو، ان ہی کی رضامندی و خوشنودی کے خاطر ہو نفس و ہوئی کی پیروی میں نہ ہو، یعنی لذت اندوزی کے لئے نہ ہو، عیش پرستی کے لئے نہ ہو جاہ طلبی کے لئے نہ ہو، ہمارے قلوب پر مالکیت و حاکمیت اللہ کی ہو غیر اللہ کی نہ ہو، اور ہمارے ہر فعل کا تعین امر حق سے ہو، نفس و شیطان کے حکم سے نہ ہو، ایسی زندگی قرآن کی اصطلاح میں تقوی کی زندگی ہو، اور یہی کامیاب زندگی ہے، اقبال کے تہدیدی الفاظ کا اس جگہ ذکر کرنا ضروری ہے، یہ اپنے الفاظ میں تقوی کی زندگی اور کامیاب زندگی کا خلاصہ پیش کر رہے ہیں،

وائے ما اے وائے این دیر کہن
تیغ لا در کف نہ تو داری و نہ من

دل ز غیر اللہ بہ پرداز اے جوان
این جہانِ کہنہ در بازاے جوان

تا کجا بے غیرتِ دین زیستن
اے مسلمان مردن است این زیستن

مردِ حق باز آفریند خویش را
جز بہ نورِ حق نہ بیند خویش را

بر عیار مصطفیٰ خود را زند،
تا جہانے دیگرے پیدا کند

اب ذرا تفصیل مین جا کر تقوی کی ماہیت کو اچھی طرح سمجھ لو،

قرآن مین متقیون کی تعریف اجمالاً یون کی گئی ہو:

والذی جَآءَ بالصدق وَصَدَّقَ	جو سچی بات لے کر آیا، اور جس نے اوس کو
به اُولٰٓئِكَ هُمُ المتقون، (پ۲۴ع۱)	سچ مانا، وہی لوگ پرہیزگار یا متقی ہین،

جو سچی بات لیکر آیا وہ نبی اور جس نے سچ مانا وہ مومن و متقی، تقوی نبی کو سچ ماننا اور اسکی تصدیق کرنی ہو، حق تعالی انبیار ہی کے ذریعہ علم صحیح عطا فرماتے ہین، انبیار اللہ ہی کے علم کو پیش کرتے ہین، اپنی طرف سے اس مین کسی قسم کی نہ زیادتی کرتے ہین اور نہ کمی، جو لوگ اس پر ایمان لاتے ہین، اور اس کے مطابق عمل کرتے ہین، وہی متقی کہلاتے ہین،

تقوی کی کچھ تفصیلات کو اس آیت مین پیش کیا گیا ہے،

لیس البرّ ان تولّوا وجوهکم قبل	کچھ سارا کمال اسی مین نہین کہ تم اپنا منہ مشرق
المشرق والمغرب ولکنّ البرّ من	کو کر لو یا مغرب کو، لیکن کمال تو یہ ہو کہ کوئی
آمن بالله والیوم الآخر والملٰئکة	شخص اللہ پر یقین رکھے اور قیامت کے دن پر
والکتاب والنبیّن واتی المال علی	اور فرشتون پر اور کتب پر اور پیغمبرون پر،
حبّه ذوی القربی والیتامی والمساکین	اور مال دیتا ہو، اللہ کی محبت مین رشتہ دارون
وابن السّبیل والسائلین وفی الرقاب	کو اور یتیمون کو اور محتاجون کو، اور مسافرون
واقام الصّلوٰة واتی الزکوٰة و	کو اور سوال کرنے والون کو، اور گردن چھڑانے
الموفون بعهدهم اذا عاهدوا	مین، اور نماز کی پابندی رکھتا ہو، اور زکوٰۃ

وَالصّٰبِرِيْنَ فِى الْبَاْسَآءِ وَالضَّرَّآءِ وَحِيْنَ الْبَاْسِ، اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ صَدَقُوْا وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُتَّقُوْنَ ٥

(پ ۲ ع ۶)

بھی ادا کرتا ہو، اور جو اشخاص اپنے عہدوں کو پورا کرنے والے ہوں جب عہد کریں، اور وہ لوگ مستقل رہنے والے ہوں تنگدستی میں اور بیماری میں اور قتال میں یہ لوگ ہیں جو سچے ہیں اور یہی لوگ ہیں جو متقی ہیں۔

(ترجمہ از مولانا اشرف علی تھانوی)

اس آیت کا تجزیہ کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے، کہ تقویٰ کا انحصار چند عقائد، اعمال اور اخلاق پر ہے۔ عقائد میں اللہ پر، آخرت پر، ملائکہ پر، کتب منزلہ پر، اور انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام پر ایمان لانا داخل ہے۔ یہ تقویٰ کے اساس ہیں، عمل کا صدور ایقان و ایمان سے ہوتا ہے، متقی کے یقانات جن کا نتیجہ اعمال صالح ہیں یہ ہونے چاہئیں، جن کی تفصیل بیان کی گئی، اس کے بعد ان اعمال کی بھی کسی قدر تفصیل پیش کر دی گئی، جن کی تین قسمیں کی گئی ہیں، انفاق: اقامت صلوٰۃ و ایتائے زکوٰۃ، انفاق رشتہ داروں، یتیموں، محتاجوں، مسافروں سوال کرنے والوں کے لئے ہو، اور قیدیوں کے چھڑانے میں کیا جائے، انفاق کی شرط مقدم حق تعالیٰ کی محبت ہو، یعنی جو کچھ خرچ کیا جا رہا ہے، وہ ان ہی کی محبت ہی میں خرچ کیا جا رہا ہے، ان ہی کی خوشنودی و رضا کی خاطر، اس لئے نہیں کہ نام ہو، شہرت ہو، لوگوں کی نگاہوں میں برتری حاصل ہو، اخلاق میں ایفائے عہد اور صبر کا خصوصیت کیساتھ ذکر ہے، صبر تنگدستی میں، بیماری میں اور کفار کے ساتھ جنگ میں،

تقویٰ کے متعلق دوسری تمام قرآنی تصریحات کو پیش نظر رکھکر حضرت امام غزالیؒ اسکی جامع و مانع تعریف یوں کرتے ہیں، کہ تقویٰ بچنا ہے ہر اس شے سے جس سے دین میں ضرر کا خوف ہو" محاورہ عرب سے بھی اس تعریف کی تائید ہوتی ہے، کیونکہ جو بیمار پرہیز کرتا ہو، اس کو عرب "متقی" کہتے ہیں، اسلئے کہ وہ ہر مضر چیز سے خواہ کھانے کی ہو یا پینے کی بچتا ہے[۱] اسی طرح دین کا تقویٰ نواہی سے اجتناب ہے، حضرت

---

[۱] دیکھو سراج السالکین ترجمہ منہاج العابدین ص ۵، (مطبوعہ نولکشور)

غزالی کی اس تعریف میں امتثالِ مامور یا عبادت پر زور نہیں دیا جارہا ہے، بلکہ صرف اجتناب محظور یا گناہوں سے پرہیز ہی کی تاکید کیجارہی ہے، منہاج العابدین میں وہ کسی جگہ فرماتے ہیں، کہ عبادت کے دو بڑے حصے ہیں، ایک عبادت کرنا، دوسرا پرہیز کرنا، اور یہ آدھا حصہ یعنی گناہوں اور شبہات سے پرہیز انسان کے لئے پہلے آدھے حصہ یعنی عبادت سے زیادہ بہتر ہے، مبتدی عبادت کے حصہ پر زیادہ زور دیتا ہے اور کامل اہلِ بصیرت پرہیز کا حصہ اختیار کرتے ہیں، اور ان کو ہر وقت یہ دھیان رہتا ہے، کہ دل کو غیراللہ کی طرف مائل ہونے سے بچائیں، لیکن اگر دونوں حصے حاصل ہوجائیں یعنی عبادت و پرہیز تو کمال حاصل ہوتا ہی اور سلامتی اور غنیمت میسر ہوتی ہی[1]

عبادت کے دونوں حصوں کا خیال رکھ کر تقوی کی جامع ومانع تعریف اس طرح کیجا سکتی ہی،

تقوی کفر و شرک نفاق و بدعت[2] سے احتراز ہے، امتثال مامور، اجتناب محظور اور رضا بقدر ہے، متقی کا قلب ایمان و توحید و صدق سے آراستہ ہوتا ہے، سنت پر قائم ہوتا ہے، اوامر کا اتباع کرتا ہی، نواہی سے بچتا ہے، راضی برضائے حق رہتا ہے، اسی چیز کو حضرت غوث اعظم شیخ عبدالقادر جیلانی رح اس طرح ادا فرماتے ہیں[3] لَابُدَّ لِکُلِّ مومنٍ فی سائرِ احوالہ من ثلثۃ اشیاء: اَمْرٌ یمتثلہ ونھیٌ یجتنبہ

---

[1] دیکھو سراج السالکین ترجمہ منہاج العابدین ص۱۱۱ و ص۱۱۹ [2] احتراز کا ذریعہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ ہے، ذات اللہ ہی کو الٰہ قرار دینا یعنی معبود و مستعان ماننا زبان سے اقرار اور دل سے تصدیق کرنا توحید ہے، اس اقرار سے شرک کا خروج ہوجاتا ہی اور توحید داخل ہوجاتی ہے، جس ذات پاک نے یہ پیغام ہم تک پہونچایا، محمد صلی اللہ علیہ وسلم ان کی رسالت کے اقرار سے دل سے کفر کا خروج ہوجاتا ہے اور ایمان جلوہ افروز ہوتا ہے، اس کا زبان سے اقرار اور دل سے انکار نفاق ہے، اسکی تصدیق کے بعد انکار ارتداد ہے، بدعت دین میں کسی نئی بات کا پیدا کرنا یا جو دین کی بات نہیں، اس کو دین سمجھنا ہی، مجملاً شرک کے جانے سے توحید، کفر کے جانے سے ایمان، نفاق کے جانے سے صدق، بدعت کے چھوڑنے سے سنت حاصل ہوتی ہی، (دیکھو قرآن کا فلسفۂ مذہب) [3] فتوح الغیب مقالۂ اول،

و تقدیر پر راضی رہے یعنی ہر مومن کے لئے تمام احوال میں تین چیزیں ضروری ہیں، امر الٰہی بجالائے نہی سے اجتناب کرے اور تقدیر پر راضی رہے، اتنی بات یہاں سمجھ لینا ضروری ہے، کہ امر الٰہی دو طرح پر ہوتا ہے، ایک تشریعی، یہاں وظیفۂ عبودیت یہ ہے کہ اس امر کو بجالائے، اور امر نہی کی صورت میں ممنوعات سے بچے، دوسرا تکوینی، یہاں بندگی کا وظیفہ یہ ہے کہ اس کو تسلیم کرے، رضا بالقضا، کا اشارہ اسی طرف ہے، بالفاظ دیگر جو حق تعالیٰ کہیں، وہ کرے، اور جس طرح وہ رکھیں، اس طرح رہیں، اول عبادت ہے، اور ثانی "عبودیت"، ایسی ہی زندگی تقوی کی زندگی ہے، اور ہر معنی میں کامیاب زندگی :

اب دیکھو زندگی میں کامیابی و سرخروئی کے لئے کن صفات کی ضرورت ہے، جو متقی کی سیرت کا جزو نہیں، وہ حق تعالیٰ پر شدت سے ایمان رکھتا ہے، ان سے شدت سے محبت کرتا ہے، ان کو وہ خیر مطلق اور قدوس مانتا ہے، زندگی اور کائنات کا مبدء وہ حق تعالیٰ ہی کو جانتا ہے، اور لازماً زندگی کو بھی خیر سمجھتا ہے، جب اس کے اعتقاد اور اذعان کی رو سے زندگی اچھی اور زندگی کے تجربات اچھے ہیں، تو پھر وہ ان سے زندہ دلی اور جوش کیساتھ تعاون عمل کرتا ہے، قنوطیت و یاس کا اثر اس کے قلب پر مطلق نہیں ہوتا اس کی زندگی اور خارجی حالات میں توافق پیدا ہوجاتا ہے، اسکو شادمانی و کامیابی نصیب ہوتی ہے،

عارف رومی نے کہا تھا، انما التدبیر تبدیل المزاج[1] آدمی میں سب سے زیادہ اہم اور سب سے زیادہ عملی چیز کائنات کے متعلق اس کا نقطۂ نظر ہے[2]، مومن کا کائنات کے متعلق نقطۂ نظر تم نے اوپر دیکھا، کہ کیا ہے، اس کے نزدیک کائنات ایک قدوس و قادر و علیم مطلق ذات کی تجلیات کا مظہر ہے، اسی یقین کی وجہ سے وہ زندگی میں کامیاب ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا، اپنے مزاج کی اسی خوشگوار تبدیلی کی وجہ سے وہ جہان کے ناموافق عناصر کو اپنے موافق بنا لیتا ہے، چارسوے کائنات اس کو بدلے ہوے نظر آتے ہیں، اقبال کے اس گلگ

---

[1] تدبیر اس کے سوا کچھ اور نہیں کہ مزاج ہی بدل جائے ۔

[2] یہ جی کے جسٹرٹن کا مقولہ ہے جو انگلستان کا ایک مشہور ادیب گذرا ہے،

کو صحیح کر دکھاتا ہے ؎

تیری خودی میں اگر انقلاب ہو پیدا عجب نہیں کہ یہ چار سو بدل جائے!

خالقِ کائنات و ربِ کائنات سے حسنِ ظن رکھنے کی وجہ سے کائنات ہی اس کے ارادے کے مطابق بن جاتی ہے اور انا عند ظن عبدی کی بشارت صحیح ہوتی ہے، وہ حق تعالیٰ سے راضی ہوتا ہے، تو حق تعالیٰ اس سے راضی ہوتے ہیں، رَضِیَ اللّٰہُ عَنْھُمْ وَرَضُوْا عَنْہُ کا قول سچا ہوتا ہے، صادق مصدوقؐ نے بھی تو اسکی خبر دی تھی، ان للہ رجالاً یرضیٰ برضائھم و یغضب بغضبھم کما انھم یرضوا برضائہٖ ویغضبوا بغضبہٖ بعض رجال اللہ ایسے بھی ہیں، جن کی رضا سے حق تعالیٰ بھی راضی ہوتے ہیں، اور جن کے غصہ سے بھی غضب فرماتے ہیں جس طرح کہ خود یہ مردانِ حق اپنے مولیٰ کی رضا سے راضی اور اوس کی ناراضی سے خود بھی ناخوش ہوتے ہیں، متقی کی اسی شان کو دیکھکر کسی عارف کے اس قول کی تصدیق ہوتی ہے، ؎

فارغ بنشین و غم مخور و شاد بزی این معنیٔ لا الٰہ الا اللہ است!

مومن متقی کے خمیر میں وہ سب عناصر موجود ہوتے ہیں جن کی وجہ سے وہ ایک حقیقی معنی میں کامیاب زندگی بسر کرتا ہے، ان ہی کا خیال رکھ کر امام غزالی فرماتے ہیں کہ "جس نے تقویٰ اختیار کیا اس کے سارے ترددات رفع ہوگئے، اب وہ آرام سے جدھر چاہے سورہے بات اصل تھی سو حاصل ہوگئی" اپنی تائید میں وہ قتادہؒ کا یہ قول نقل فرماتے ہیں کہ توریت میں لکھا ہے کہ "اے فرزند آدم تقویٰ اختیار کر اور جدھر چاہے سورہ!" مومن متقی مجاہد ہوتا ہے، سو نہیں رہتا، مطلب یہ ہے کہ اس کو اپنی ملی کامیابی کا اندیشہ نہیں، وہ بالفاظ غوث اعظمؒ ساکن الجوارح، مطمئن الجنان، مشروح الصدر، منور الوجہ، عامر الباطن، غنی عن الاشیاء، بخالقہا[1] ہوتا ہے، لوگ اشیاء کی ملکیت کی وجہ سے خود کو غنی سمجھتے ہیں، وہ غنی بالشی

[1] ساکن الجوارح (بلاحرکت اعضاء) اور قلب مطمئن، اور فراخ و کشادہ سینہ، روشن چہرہ، باطن آباد اور تعلق خالق کی وجہ سے تمام چیزوں سے بے پرواہ (فتوح الغیب مقالہ ۶)

ہوتے ہیں، مجاہد متقی اشیار سے بے نیاز ہوتا ہے، وہ خود خالق اشیا کو رکھتا ہے، اس لئے وہ غنی عن الشئی ہوتا ہی اس کے ذل وافتقار کی نسبت حق تعالیٰ سے ہے، وہ حق تعالیٰ کا فقیر ہی، اشیار سے غنی ہے، اس کے ہاتھ میں لا الٰہ الا اللہ کی شمشیر ہے، اسی لئے وہ فرمانروا سے موجوداتؔ[له] ہے، اس فقیری ہی کی وجہ سے اُسکو امانت ملی، اور اس امانت کی وجہ سے خلافت عطا ہوئی ہے اب وہ خلیفۃ اللہ ہے، اسی لئے

ہاتھ ہے اللہ کا بندۂ مومن کا ہاتھ غالب وکار آفریں کارکشا وکارساز

(اقبال)

تم دنیوی نقطۂ نظر سے کامیاب زندگی کس قسم کی زندگی قرار دیتے ہو؟ وہی نہ جو آسمان و زمین کے برکات سے مالامال ہو؟ دیکھو اس کا حصول ایمان وتقویٰ پر منحصر ہے:

وَلَوْاَنَّ اَهْلَ الْقُرٰى اٰمَنُوْا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا اگر ان بستیوں کے رہنے والے ایمان لے آتے، اور پرہیزگار ہوتے تو

عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ، (پ ۹ ع ۲) ہم ان پر آسمان اور زمین کی برکتیں کھول دیتے،

ان برکات کیساتھ پھر نہ رنج وتعب ہوگا، نہ حزن وخوف،

فَمَنِ اتَّقٰى وَاَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ پس جو شخص تقویٰ اختیار کرے اور درستی کرے تو ان

وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ، (پ ۸ ع ۱۱) لوگوں پر نہ کچھ خوف ہو اور نہ حزن،

کامیاب زندگی وہی ہو نہ جسمیں دشمنوں سے محفوظیت حاصل ہو؟ بشرط تقویٰ اس کا وعدہ کیا جا رہا ہے،

اِنْ تَصْبِرُوْا وَتَتَّقُوْا لَا يَضُرُّكُمْ یعنی اگر تم استقلال اور تقویٰ کیے رہو تو ان لوگوں

كَيْدُهُمْ شَيْئًا، (پ ۴ ع ۳) کی تدبیر تم کو ذرا بھی ضرر نہ پہنچا سکے گی،

حق تعالیٰ کی معیت اور اعانت کی وجہ سے متقی غالب ومنصور ہوتا ہے،

اِنَّ اللّٰهَ مَعَ الَّذِيْنَ اتَّقَوْا وَالَّذِيْنَ اللہ تعالیٰ ایسے لوگوں کے ساتھ ہوتا ہے جو متقی

هُمْ مُّحْسِنُوْنَ، (پ ۱۴ ع ۲۲) ہوتے ہیں اور نیک کردار ہوتے ہیں،

[له] ہرکہ اندر دستِ او شمشیرِ لاست جملہ موجودات را فرماں رواست

(اقبال)

کامیاب زندگی وہی ہے جس میں سختیوں سے نجات ہو، رزق حلال ہو: دیکھو اسی کا تو وعدہ متقیوں سے کیا گیا ہے:
مَنْ يَّتَّقِ اللّٰهَ يَجْعَلْ لَّهٗ مَخْرَجًا وَّيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ متقی کی نجات کی شکل حق تعالیٰ نکال دیتے ہیں اور اسکو ایسی جگہ سے رزق دیتے ہیں جہاں اس کا گمان بھی نہیں ہوتا (پ۲۸ ع ۱۰) اس کے ہر کام کو آسان کر دیتے ہیں:۔ وَمَنْ يَّتَّقِ اللّٰهَ يَجْعَلْ لَّهٗ مِنْ اَمْرِهٖ يُسْرًا (پ۲۸ ع ۱۰)

اخروی نقطۂ نظر سے بھی متقیوں ہی کی زندگی کامیاب ہوتی ہے، کیونکہ وہ حق تعالیٰ کے محبوب ہوتے ہیں، اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِيْنَ، ان ہی کی عبادت قبول ہوتی ہے:

اِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللّٰهُ مِنَ الْمُتَّقِيْنَ، — حق تعالیٰ متقیوں ہی کا عمل قبول کرتے ہیں

ان ہی کو حق تعالیٰ کے نزدیک بزرگی حاصل ہے،

اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰىكُمْ، — اللہ کے نزدیک سب میں بڑا شریف وہ ہے
(پ۲۶ ع ۱۴) — جو سب سے زیادہ پرہیزگار یا متقی ہو،

ان ہی کے اعمال قبول ہوتے ہیں، اور گناہ معاف ہوتے ہیں،

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ — اے ایمان والو اللہ سے ڈرو اور راستی
وَقُوْلُوْا قَوْلًا سَدِيْدًا يُّصْلِحْ — کی بات کہو، اللہ تعالیٰ تمہارے اعمال کو
لَكُمْ اَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوْبَكُمْ — قبول کرے گا، اور تمہارے گناہ معاف کر دیگا،

دوزخ کی آگ سے ان ہی کو نجات ملتی ہے

وَيُنَجِّي اللّٰهُ الَّذِيْنَ اتَّقَوْا بِمَفَازَتِهِمْ — اور جو لوگ متقی ہیں حق تعالیٰ ان کو کامیابی
لَا يَمَسُّهُمُ السُّوْٓءُ وَلَا هُمْ — کے ساتھ نجات دیں گے، ان کو نہ تکلیف
يَحْزَنُوْنَ، (پ ۲۴ ع ۳) — پہنچے گی اور نہ وہ غمگین ہوں گے،

ان ہی کے لئے بالآخر جنت ہے اور سامانِ عیش و عشرت،

اِنَّ الْمُتَّقِیْنَ فِیْ جَنّٰتٍ وَّنَعِیْمٍ، متقی لوگ بلاشبہ باغوں اور سامانِ عیش میں ہوں گے،

..... ۱ زہ یہ (پ ۲۷ ع ۳)

بہر حال مومن متقی کے لئے دونوں جہان کی خوشخبری ہے، دنیا کی خوشخبری، آرام و آسایش اور برکتیں، غم و خوف وحزن سے نجات، دشمنوں سے حفاظت، اور حق تعالیٰ کی معیت و نصرت اور آخرت کی بشارت، معاملۂ قبر، حساب وکتاب کا آسان ہونا، یعنی حبس وحساب قیامت سے رستگاری اور بخشش خداوند غفار وستار پھر روح وریحان وجنات نعیم[1]!

اَلَآ اِنَّ اَوْلِیَآءَ اللّٰہِ لَا خَوْفٌ عَلَیْھِمْ وَلَا ھُمْ یَحْزَنُوْنَ اَلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَکَانُوْا یَتَّقُوْنَ، لَھُمُ الْبُشْرٰی فِی الْحَیٰوۃِ الدُّنْیَا وَفِی الْاٰخِرَۃِ لَا تَبْدِیْلَ لِکَلِمَاتِ اللّٰہِ ذٰلِکَ ہو الفوز العظیم (پ ۱۱ ع ۱۲)

یاد رکھو کہ اللہ کے دوستوں پر نہ کوئی اندیشہ ہے اور نہ وہ مغموم ہوتے ہیں، وہ وہ ہیں جو ایمان لائے اور تقویٰ اختیار کرتے ہیں، ان کے لئے دنیوی زندگی میں بھی اور آخرت میں بھی خوشخبری ہے،

دیکھو یہی راز ہے جس کو پا لینے کے بعد تمہاری سمجھ میں آجائیگا کہ کیوں حق تعالیٰ جو ہمارے مولیٰ ہیں اور سب سے زیادہ خیر خواہ سب اگلے پچھلوں کو ایک ہی وصیت فرماتے ہیں اور وہ یہی ہے کہ ہم تقویٰ کی زندگی اختیار کریں اور بس۔ بتاؤ تم زیادہ جانتے ہو کہ اللہ، اَنْتُمْ اعلم اَمِ اللّٰہ؟ وصیت ان الفاظ میں ہوئی ہے:- وَلَقَدْ وَصَّیْنَا الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتَابَ مِنْ قَبْلِکُمْ وَاِیَّاکُمْ اَنِ اتَّقُوا اللّٰہَ ۰ (پ ۵ ع ۱۶) "واقعی ہم نے ان لوگوں کو بھی حکم دیا تھا جن کو تم سے پہلے کتاب ملی تھی اور تم کو بھی کہ تقویٰ اختیار کرو"

مومن کی خصلت تقویٰ ہے اور "یہ خصلت دنیا و آخرت دونوں کی جامع ہے اور سب

---

[1] راحت اور غذائیں ہیں اور آرام کی جنت، (سورۂ واقعہ)

کاموں کے لئے کافی!"

مومن جانتا ہے کہ ع "عقل کو تنقید سے فرصت نہیں"۔ اسی لئے وہ عشق و ایمان پر اعمال کی بنیاد رکھتا ہے، اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰهِ۔ حق تعالیٰ کی تقوی سے متعلق یہ وصیت ہمیں محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے پہنچی ہے، ان کی بات کا انکار کفر، ان کی بات میں شبہ نفاق، ان کی بات میں اپنی بات کا ملانا بدعت ہے اور ان کی بات کا جوں کا توں مان لینا ایمان ہے، اس لئے گو

تعلیم پیرِ فلسفۂ مغربی ہے یہ — ناداں ہیں جن کو ہستیِ غائب کی ہے تلاش
پیکر اگر نظر سے نہ ہو آشنا تو کیا — ہے شیخ بھی مثالِ برہمن صنم تراش
محسوس پر بنا ہے علوم جدید کی — اس دور میں ہے شیشۂ عقائد کا پاش پاش
مذہب ہے جس کا نام وہ ہے اک جنونِ خام — ہے جس سے آدمی کے تخیل کو ارتعاش
کہتا مگر ہے فلسفۂ زندگی کچھ اور — مجھ پر کیا یہ مرشدِ کامل نے راز فاش

"با ہر کمال اندکے آشفتگی خوش است
ہر چند عقلِ کل شدہ بے جنوں مباش" (اقبال)

آیئے اسی جنون یا عشق کی اپنے مولا سے التجا کریں،

عطا اسلاف کا جذبِ دروں کر — شریکِ زمرۂ لایحزنوں کر
خرد کی گتھیاں سلجھا چکا ہوں — مرے مولا مجھے صاحب جنوں کر

تفسیر ابو مسلم اصفہانی

عربی معتزلہ کی مفقود الخبر نادر الوجود عقلی تفسیر قرآن کے اجزا، جو نہایت دیدہ ریزی سے امام رازی کی تفسیر کبیر سے جمع کئے گئے ہیں، عمدہ ٹائپ میں چھپی ہے، قیمت عہ ضخامت ۱۰۴ صفحے، "منیجر"

اشتراکیت اور اسلام

از

جناب محمد مظہر الدین صاحب صدیقی بی اے، حیدرآباد (دکن)

اشتراکیت کیا ہے؟ موجودہ زمانہ میں اشتراکیت کی اصطلاح اس تحریک کے لئے استعمال کی جاتی ہے، جو ذاتی اور انفرادی ملکیت کو مٹا کر پیدائش دولت کے جملہ آلات و وسائل کو مملکت یا سٹیٹ کے سپرد کر دینا چاہتی ہے، یہ تحریک موجودہ نظام سرمایہ داری کا قدرتی ردعمل ہے جس میں افراد کی معاشی سرگرمیوں کو تمام اخلاقی اور معاشرتی قیود سے آزاد کر دیا گیا ہے، اشتراکیت سرمایہ داروں اور ان کے قائم کئے ہوئے معاشی نظام کی سخت دشمن ہے، اور دنیا کی تمام معاشی برائیوں سیاسی جھگڑوں اور اخلاقی خرابیوں کی ذمہ داری سرمایہ داری کے سر رکھتی ہے، سترھویں اور اٹھارہویں صدی میں یورپ کے معاشی نظام میں ایک بڑا انقلاب رونما ہوا جسے صنعتی انقلاب کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، اس انقلاب کے بعد صنعتی پیداوار کے طریقوں میں بڑی اہم تبدیلیاں واقع ہوئیں، چھوٹے پیمانہ کی صنعتیں رفتہ رفتہ کم ہونے لگیں اور بڑے پیمانہ پر پیدائش (Large scale production) کا طریقہ عام ہوگیا، بڑے پیمانہ پر صنعتوں کے قیام کا ایک نتیجہ یہ ہوا کہ یہ صنعتیں صرف وہی لوگ چلا سکتے تھے جن کے پاس کافی دولت تھی، اس کے علاوہ چونکہ آلات اور مشینوں کی خریداری بھی متوسط درجہ کے افراد کے لئے دشوار تھی اس لئے رفتہ رفتہ معاشی نظام پر ان ہی لوگوں کا قبضہ ہوگیا، جو متمول طبقہ سے تعلق رکھتے تھے، پہلے مزدور وغیرہ اپنے آلات، اوزار خود خریدتے

تھے اور یہ آلات ان ہی کی ملک ہوتے تھے، لیکن اب آلات اور مشینیں اتنی پیچیدہ اور گراں ہوگئیں کہ مزدوروں کے لئے ان کا خریدنا بالکل غیر ممکن ہوگیا، اس طرح پیدائش دولت کے تمام آلات و وسائل سرمایہ دار طبقہ کے ہاتھ میں آگئے اور مزدور کے پاس اس کے جسم و جان کے سوا کچھ نہ رہا، سرمایہ دار جس قیمت پر چاہتے مزدوروں کی محنت خرید لیتے تھے کیونکہ مزدور نہ اپنے پیشہ کے آلات و اوزار رکھتا تھا، نہ اس کے پاس کوئی خانگی جائداد یا سرمایہ تھا جس سے وہ خود کوئی کاروبار کر سکتا، سرمایہ داروں نے اس طرح جو معاشی نظام قائم کیا، اس میں ذاتی ملکیت کا حق اور بے قید مقابلہ کی آزادی یہ دو بڑے اصول کام کر رہے تھے، اس نظام کے حامیوں کا نظریہ یہ تھا کہ سوسائٹی کے ہر فرد کو اس کا حق حاصل رہنا چاہئے کہ وہ جتنی دولت چاہے کمائے اور جتنی ملکیت چاہے حاصل کرے اور اس حق پر کوئی قید یا پابندی نہ ہونی چاہئے، موجودہ زمانہ میں حکومتوں نے جس قدر پابندیاں اور شرائط دولت کے جمع کرنے اور جائداد کے حصول پر عائد کئے ہیں وہ سرمایہ داروں کے نزدیک ایک ناگزیر برائی کا درجہ رکھتے ہیں جسے بدرجۂ مجبوری قبول کیا جا سکتا ہے، کیونکہ سرمایہ داری کے حامیوں کا خیال ہے کہ انسان کبھی کوئی کام پورے جوش و انہماک اور سرگرمی سے نہیں کر سکتا ہے، جب تک اُسے ذاتی فائدہ اور نفع کی توقع نہ ہو اور یہ اطمینان نہ ہو کہ اپنی محنت سے جو دولت وہ پیدا کرے گا وہ اسی کی مِلک ہوگی اور اس کے صرف کرنے میں اس پر کوئی قید عائد نہ کی جائے گی، تجارت اور صنعت و حرفت میں یہ نظام مقابلہ اور مسابقت (Competition) کے فوائد کا قائل ہے، اس کا کہنا یہ ہے کہ اگر دولت کی پیدائش میں بہترین نتائج حاصل کرنا مقصود ہے تو ہر فرد کو آزاد چھوڑ دینا چاہئے کہ وہ جس طرح چاہے اپنا معاشی کاروبار انجام دے، اس طرح افراد میں باہم دگر مقابلہ کی اسپرٹ پیدا ہوگی، اور ہر شخص نفع حاصل کرنے کی غرض سے اپنی پوری اہلیت اور کارکردگی کو کام میں لائے گا، کیونکہ اُسے خوف

رہیگا کہ اگر ذرا بھی اس سے سستی یا غفلت ہوئی تو دوسرے لوگ اس سے بازی لے جائیں گے، سرمایہ داری معاشی کاروبار میں حکومت کی مداخلت ناپسند کرتی ہے اور تجارت اور صنعت وحرفت میں ہر طرح کے قیود سے آزاد رہنا چاہتی ہے، یہی وجہ ہے کہ وہ سیاسی امور میں بھی انفرادی آزادی کی حامی ہے، کیونکہ انفرادی آزادی کا حق وہ ہتھیار ہے جس سے سرمایہ دار طبقہ معاشی نظام کو حکومت کے دست برد سے محفوظ رکھتا ہے، اس کے برخلاف اشتراکی تحریک غیر محدود مسابقت اور مقابلہ کی خرابیوں کو پیش کرتی ہے، اور اس کی وجہ سے سوسائٹی کے غریب اور غیر مستطیع افراد کو جن مصائب کا سامنا کرنا پڑتا ہے ان کی طرف اشارہ کرتے ہوئے یہ تعلیم دیتی ہے کہ جب تک ذاتی ملکیت کے حصول پر مناسب قیود نہ عائد کئے جائیں گے دنیا میں ہمیشہ بے چینی اور افلاس کا دور دورہ رہے گا، تجارت اور صنعت وحرفت میں بے قید مقابلہ کے معنی یہ ہیں کہ جن لوگوں کا پہلے سے وسائل دولت پر قبضہ ہے وہ اور مزید دولت حاصل کرتے جائیں، اور جو پہلے سے غریب ہیں وہ اور غریب ہوتے جائیں، کیونکہ مقابلہ میں ان کا ناکام رہنا یقینی ہے، اس لئے اشتراکی کہتے ہیں کہ اجتماعی پیداوار کے ذرائع اور پیدائش دولت کے آلات کو افراد کے قبضہ سے نکال کر حکومت کے قبضہ میں دے دینا چاہئے تاکہ ان آلات و وسائل پر کسی خاص گروہ یا طبقہ کا قبضہ نہ رہنے پائے بلکہ جملہ افراد اُن سے یکساں اور مساوی طور پر فائدہ اٹھا سکیں، یہ نہ ہو کہ کسی کے گھر میں گھی کے چراغ جلیں اور کسی کو دو وقت روٹی بھی نہ نصیب ہو، اشتراکیت حصول دولت کے ذرائع کو حکومت کے قبضہ میں رکھنا چاہتی ہے، اور اسی طرح افراد ملک کی اجتماعی کوششوں سے مجموعی طور پر جو دولت حاصل ہوتی ہے اس کی تقسیم کو بھی مملکت کے سپرد کر دینا چاہتی ہے تاکہ پیدا شدہ دولت کی تقسیم انصاف کے ساتھ ہو اور ہر ایک شخص کو اس کی اہلیت کے مطابق اس کا حصہ مل جائے

معاشی اونچ نیچ اور طبقاتی امتیازات کی دشمن ہے، وہ ایک ایسی سوسائٹی کے قیام پر زور دیتی ہو جس میں طبقوں کا سرے سے وجود ہی نہ ہو، کیونکہ اس کی نظر میں مختلف طبقوں کا وجود ہی ظلم اور ناانصافی کا اصلی سبب ہے،

ان امور و مقاصد کی حد تک تمام اشتراکی کم و بیش متفق ہیں، لیکن جہاں تک حصول مقصد کے لئے ذرائع اختیار کرنے کا سوال ہے، اشتراکیوں میں باہمد گر سخت اختلاف رائے ہے، اور اسی اعتبار سے اشتراکیت کی دو قسمیں کی جاسکتی ہیں، انقلابی اشتراکیت اور ارتقائی اشتراکیت، ان دونوں میں خاص فرق یہ ہے کہ ارتقائی اشتراکی معاشی مساوات کے قیام میں رائج الوقت جمہوری نظام ہی سے کام لینا چاہتا ہے، وہ کہتا ہے کہ موجودہ جمہوری مملکت پر جیسی کچھ وہ ہے اشتراکی خیال کے افراد کو قبضہ کرلینا چاہئے اور وہ اس طرح سے کہ پارلیمنٹ اور مجالسِ قانون سازیں پروپگنڈے کے ذریعہ اشتراکی پارٹی اکثریت حاصل کرے، اس کے بعد حکومت کی باگ ڈور لامحالہ اشتراکیوں کے قبضہ میں آجائے گی، اور وہ اپنے اقتدار کو استعمال کرکے تدریجی طور پر سوسائٹی کو اشتراکی قالب میں ڈھال لیں گے، ارتقائی اشتراکیت تدریجی اصلاح کی قائل ہے اور چاہتی ہے کہ پارلیمنٹوں اور مجالسِ قانون سازیں اکثریت حاصل کرکے اپنے مقاصد پورے کرے، اور رفتہ رفتہ ذاتی ملکیت کو محدود کرکے اجتماعی پیدا کے آلات و وسائل حکومت کے قبضہ میں لے آئے،

انقلابی اشتراکیت جس کا دوسرا نام اشتمالیت یا کمیونزم ہے اس طریقۂ کار کی شدت سے مخالف ہے، کیونکہ وہ موجودہ سیاسی اور جمہوری نظامات کو بیخ و بن سے اکھاڑ پھینکنا چاہتی ہے، اشتمالی یعنی کیمونسٹ کہتے ہیں کہ موجودہ سیاسی اور جمہوری نظام میں اکثریت حاصل کرکے اشتراکی اصولوں کے مطابق سوسائٹی کی تشکیل ایک ایسا خواب ہے جو کبھی شرمندۂ تعبیر

نہیں ہوسکتا، ہی اس نظام کے اندر رہ کر اشتراکی مقاصد کے حصول کی کوشش بے معنی ہے کیونکہ یہ نظام تو سرمایہ داروں کا ساختہ پرداختہ اور ان ہی کے مفاد کا محافظ ہے، جب تک یہ نظام باقی رہے گا، سرمایہ داروں کا غلبہ بھی باقی رہیگا، اور معاشی اصلاح کی تمام کوششیں لازمی طور پر سرمایہ داروں کے مفاد کی تابع رہیں گی، اگر صحیح معنوں میں اشتراکی سوسائٹی کی تشکیل کا کام انجام دینا ہے تو رائج الوقت سیاسی اور جمہوری نظامات کو برباد کرنا اور مٹانا ہوگا، تب ہی اشتراکی اصول دنیا میں رائج ہوسکیں گے، انقلابی اشتراکیت کا سب سے بڑا فلسفی کارل مارکس نامی ایک جرمن یہودی تھا، اس لئے اشتمالی تحریک یا کمیونزم کو سمجھنے کیلئے مارکس کے فلسفہ پر نظر ڈالنی ضروری ہے۔

کارل مارکس کا فلسفہ: کارل مارکس کہتا ہے کہ ہر معاشی نظام اپنے دور کی پوری زندگی کا سنگ بنیاد ہوتا ہے، اور وہ اس وقت تک قائم رہتا ہے جب تک اس کے ذریعہ سوسائٹی کی معاشی ضروریات بلا کسی وقت یا رکاوٹ کے پوری ہوتی رہتی ہیں، لیکن ایک وقت آتا ہے جبکہ سوسائٹی کا معاشرتی ماحول اور ان تعلقات کی نوعیت جو سوسائٹی کے ایک طبقہ اور دوسرے طبقہ کے مابین قائم ہوتے ہیں، معاشی نظام کی راہ میں رکاوٹیں پیدا کرنے لگتے ہیں، اور یہ اس طرح ہوتا ہے کہ نئی نئی ایجادات کی وجہ سے آفرینش دولت کے طریقوں میں تبدیلیاں واقع ہونے لگتی ہیں، اور ان تبدیلیوں کی وجہ سے وہ طبقاتی تقسیم متاثر ہونی شروع ہوتی ہے، جس پر سوسائٹی اب تک قائم تھی، کیونکہ مارکس کہتا ہے کہ ہر زمانہ میں معاشی کاروبار کی نوعیت اس بات کی مقتضی ہوتی ہے کہ سماج میں مختلف طبقات مختلف فرائض انجام دیں، اور اپنے فرائض کی نوعیت اور اہمیت کے لحاظ سے مجموعی دولت میں حصہ دار بنیں، اس طرح معاشی نظام ہی کی بدولت سوسائٹی چند در چند طبقوں میں تقسیم ہو جاتی ہے، جس میں سے ہر طبقہ اپنے مقررہ فرائض انجام دیتا ہے اور اس کے معاوضہ میں ایک مقررہ معیار کے مطابق اس کی قانونی اور

سماجی حیثیت متعین ہوتی ہے، اسی لئے ہر زمانہ کا قانونی اور سیاسی نظام اُن سماجی تعلقات اور طبقاتی امتیازات کا محافظ ہوتا ہے، جن کے ذریعہ مختلف طبقوں کی معاشرتی اور سماجی حیثیت متعین ہوتی ہے، اور جب کبھی کوئی طبقہ اپنی متعینہ حیثیت کو بدلنے کی کوشش کرتا ہے تو رائج الوقت قانونی اور سیاسی نظام اس کی مخالفت کرتا ہے، ابتدا میں سوسائٹی کا معاشرتی نظام اور اسکی طبقاتی تقسیم معاشی نظام کی کارکردگی میں کوئی رکاوٹ نہیں پیدا کرتے ہیں، لیکن ایک خاص مدت کے بعد معاشی نظام اور معاشرتی تعلقات کی ہم آہنگی ختم ہوجاتی ہے، اور معاشی نظام کے اندر سے ایسی قوتیں نمود کرتی ہیں جو رائج الوقت معاشرتی تعلقات اور طبقاتی تقسیم کو بدلنا چاہتی ہیں، یا یوں کہئے کہ کچھ زمانہ گذرنے کے بعد معاشرتی اور سماجی تعلقات کی رائج الوقت شکل و صورت پیدائش دولت کے کام میں مزاحم ہونے لگتی ہے، اس وقت ایک انقلابی کیفیت پیدا ہوتی ہے جس میں غالب معاشی طبقات ایک طرف ہوتے ہیں اور مغلوب و مظلوم طبقات دوسری طرف، چونکہ سیاست و حکومت پر اول الذکر طبقات کا قبضہ ہوتا ہے اور قانون بھی ان ہی کی مرضی کے مطابق کام کرتا ہے اس لئے یہ طبقے اپنی پوری قوت اور وسائل کے ساتھ رائج الوقت معاشرتی نظام اور طبقاتی تقسیم کو باقی رکھنا چاہتے ہیں، اس کے برخلاف دوسرے طبقے سماجی تعلقات کی رائج الوقت صورت میں تبدیلی پیدا کرنا چاہتے ہیں، اور بالآخر کامیاب ہوتے ہیں، کارل مارکس کے نزدیک پوری تاریخ سوا اس زمانہ کے جب زندگی بالکل ابتدائی شکل میں تھی، مختلف معاشرتی طبقوں کی جنگ کا قصہ ہے، معاشی اور معاشرتی نشوونما کے طریقہ کو کارل مارکس نے یورپ کی تاریخ سے ایک مثال دے کر واضح کیا ہے، پندرہویں صدی میں جاگیرداری نظام رائج تھا اور وہی معاشرتی نظام کی بنیاد تھا، رفتہ رفتہ تجارت کو فروغ ہوا، نئے ملک دریافت کئے گئے، بحری سفر کے نئے راستے معلوم کئے گئے اور اس کے خطرات کم ہوگئے، اس کی وجہ سے معاشی نظام میں یہ فرق پیدا ہوا کہ

ایک طبقہ سرمایہ داروں کا نمودار ہوا جس نے ایک طرف تو قرونِ وسطیٰ کے دستکاروں کو مزدور بنا دیا اور دوسری طرف تجارت کے نئے ذریعوں سے فائدہ اٹھا کر اپنی دولت بہت بڑھالی، لیکن معاشرتی اور سیاسی نظام میں اس طبقہ کی جو حیثیت ہونی چاہئے تھی وہ اُسے حاصل نہیں ہوئی اور معاشرے اور ریاست پر شرفاء اور امراء قابض رہے، اس سبب سے ان دونوں میں مخالفت پیدا ہوئی اور آہستہ آہستہ لڑائی کی نوبت آگئی، بالآخر فرانسیسی انقلاب میں سرمایہ داروں کے طبقے کو شرفاء اور امراء پر فتح حاصل ہوئی مگر اس دوران میں صنعتی پیداوار کے طریقوں میں تبدیلیاں ہوتی رہیں، مشینیں ایجاد ہوئیں، کارخانے قائم ہوئے اور ان کے ذریعہ سے ایک نیا طبقہ مزدوروں کا پیدا ہوگیا، سرمایہ داروں نے شرفاء پر فتح پانے کے بعد معاشرتی زندگی پر اسی طرح قبضہ کرلیا جیسے پہلے شرفاء اور امراء نے کیا تھا اور اپنا قبضہ رکھنے کے لئے ہر ممکن کوشش کر رہے ہیں، اپنے فائدہ کے لئے وہ مزدوروں پر ہر قسم کا ظلم روا رکھتے ہیں، لیکن مزدوروں کی تعداد بہت بڑھ رہی ہے، سرمایہ داری کے نظام کو جتنی ترقی ہوگی اتنی ہی ان کی تعداد اور بھی بڑھتی جائے گی، اور ان کا افلاس بھی بڑھیگا، آخر میں وہ اس بات پر مجبور ہو جائیں گے کہ متحد ہو کر سرمایہ داروں کا مقابلہ کریں، اس جنگ میں ان کی کامیابی یقینی ہے اور ان کی کامیابی کے ساتھ ایک نیا معاشی نظام قائم ہوگا جو صنعتی پیداوار کے نئے طریقوں کے مطابق ہوگا، مزدوروں کی فتح کے بعد مارکس کہتا ہے کہ سوسائٹی پر ایک درمیانی مدت گذرے گی جس میں مزدوروں کی آمریت قائم ہوگی، اس آمریت کے ذریعہ طبقاتی امتیازات کو مٹایا جائے گا، اور پیدائش دولت کے تمام وسائل، تمام جائدادیں اور املاک افراد کے ہاتھ سے چھین کر حکومت کو دیدی جائیں گی، اس طرح جب طبقاتی تقسیم بالکل معدوم ہو جائے گی تب یہ آمرانہ حکومت از خود اپنے وجود کو ختم کردے گی اور بغیر کسی حکومتی اقتدار کے انسان اپنی معاشی ضروریات پوری کرنے لگے گا، کیونکہ مارکس کے

نزدیک حکومت ہمیشہ غالب معاشی طبقوں کے مفادات کی حفاظت کا کام انجام دیتی ہے، جب طبقات ہی باقی نہ رہیں گے تو حکومت کا وجود بھی بے ضرورت ہو جائے گا، صحیح معنوں میں اشتراکی سوسائٹی اسی وقت وجود میں آئے گی جب حکومت اور مملکت کا وجود مٹ چکا ہوگا

اشتراکی تحریک کی مختصر تاریخ | یورپ میں اشتراکیت کی ابتدا ایک جامع اور منظم تحریک کی حیثیت سے اس وقت شروع ہوئی جب ۱۸۴۸ء میں مارکس اور انجلس نے مل کر وہ مشہور اعلان مرتب کیا جسے "اشتمالی منشور" (Communist Manifesto) کے نام سے یاد کیا جاتا ہے، اس سے قبل بھی فرانس میں سینٹ سائمن (Saint Simon) اور فوریر (Fourier) جیسے مفکرین اشتراکی عقائد کی تبلیغ کر رہے تھے، اگرچہ ان کا کام زیادہ تر نظری تھا اور اس کا دائرہ اثر بھی بہت محدود تھا، انگلستان میں رابرٹ اوین (Robert Owen) نے سب سے پہلے اشتراکی خیالات کو عمل کا جامہ پہنانے کی کوشش کی، اوین خود سرمایہ داروں کے طبقہ سے تعلق رکھتا تھا، لیکن اُسے مزدوروں کے ساتھ بڑی ہمدردی تھی، اس نے چند اور سرمایہ داروں کے ساتھ مل کر گلاسگو شہر کے قریب نیولینارک (New Lanark) کی بستی میں ایک کارخانہ خریدا اور اس میں مزدوروں کی حالت درست کرنے کا کام شروع کیا، اس نے تمام مزدوروں کو ایک جگہ آباد کیا، اتحادی دکانیں کھولیں جن میں وہ اپنی ضروریات کے لئے سامان خرید سکتے تھے، اس نے مزدوروں کی تعلیم کا بھی انتظام کیا، اور ان کے کام کے اوقات دیگر کارخانوں کے مقابلہ میں بہت کم کر دیئے، یہ تجربہ نہایت کامیاب ثابت ہوا اور اوین کی سرپرستی میں نیولینارک کے مزدوروں کی حالت بہت سدھر گئی، لیکن بعض اختلافات کی وجہ سے اُسے یہ کام چھوڑنا پڑا، اس نے اس قسم کے دو چار تجربے اور بھی کئے، اور کسی حد تک اس میں کامیاب بھی ہوا، لیکن اوین کے کام کا دائرہ بہت محدود تھا، اور اس میں بھی اُسے بڑی مخالفتوں کا

سامنا کرنا پڑا، اس دور کے اشتراکیوں میں لوئی بلانک (Louis Blanc) بہت ممتاز تھا، اس نے ۱۸۴۸ء میں فرانس کے اس جمہوری انقلاب میں بڑا حصہ لیا جس کے نتیجہ کے طور پر لوئی فلپ (Louis Philippe) کو فرانس کا تخت چھوڑنا پڑا، فوریا اور سینٹ سائمن کے برعکس جن کا دائرۂ کار بہت محدود تھا، لوئی بلانک نے جمہور پر اپنے خیالات کا گہرا اثر ڈالا، اس کا نظریہ یہ تھا کہ مزدوروں کے لئے کام فراہم کرنا حکومت کا ایک ضروری فرض ہے، چنانچہ لوئی فلپ کے اخراج کے بعد جو عارضی حکومت قائم ہوئی اور جس میں لوئی بلانک بھی شریک تھا، اس نے قومی کارخانے قائم کئے، جن میں مزدوروں کے لئے کام فراہم کیا جاتا تھا اور اس کام کا انھیں مقررہ معاوضہ دیا جاتا تھا، لیکن اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تھوڑے ہی عرصہ میں قومی کارخانوں میں کام کرنے کے لئے ایک لاکھ پندرہ ہزار اشخاص کی درخواستیں جمع ہو گئیں اتنی بڑی تعداد کے لئے کام فراہم کرنا دشوار تھا بالآخر حکومت نے اس کوشش کو خیرباد کہا اور لوئی بلانک کی کوششیں رائگاں گئیں،

۱۸۶۴ء میں کارل مارکس کی رہنمائی میں مزدوروں کی پہلی بین الاقوامی مجلس قائم ہوئی جسے "فرسٹ انٹرنیشنل" کہا جاتا ہے، فرسٹ انٹرنیشنل یا پہلی بین الاقوامی مجلس کے تحت یورپ کے مختلف ممالک میں اشتراکی تحریک کی تنظیم کا کام شروع کیا گیا، چنانچہ جرمنی کی مشہور معاشری جمہوری (Social Democratic) پارٹی اسی زمانہ میں وجود میں آئی، لیکن جرمنی میں اس پارٹی کے خلاف ایک اور طاقتور پارٹی قائم تھی جس کا رہنما لیسال (LASSAL) تھا، لیسال اور کارل مارکس کے خیالات میں بڑا اختلاف رائے تھا جس کے نتائج بعد میں ظاہر ہوئے، لیسال تدریجی اصلاح کا قائل تھا اور اس کا خیال تھا کہ اشتراکیت کے قیام کے لئے موجودالوقت جمہوری حکومتوں کو قائم رکھنا ضروری ہے؛ البتہ ان جمہوری حکومتوں کو

صنعت وحرفت اور تجارت میں بیش از بیش مداخلت کرنی چاہئے اور قانون سازی کے صنعتی نظام کو سرمایہ داروں کی گرفت سے نکال کر اپنے قبضہ میں لینا چاہئے، اس کے کارل مارکس موجودالوقت جمہوری حکومتوں کے ذریعہ اصلاح کی کوشش کو بیکار سمجھتا اصلاح کا نہیں بلکہ انقلاب کا قائل تھا، وہ کہتا تھا کہ جمہوری مملکت نظام سرمایہ د وسعت پذیر ضروریات کو پورا کرنے کے لئے وجود میں آئی ہے اور سرمایہ داروں کی حمایت اس قسم کی حکومت کا ضروری خاصہ ہے، اس کو قبول کرکے اور اس کے اند اصلاح کی کوشش کرنا محض تضییع اوقات ہے، ۱۸۷۵ء میں گوتھا کانگریس (Gotha Congress) کے موقع پر جب جرمنی کی "معاشری جمہوری پارٹی" نے لیسال کی قائم کی پارٹی سے مصالحت کرلی، اور اس کے ساتھ شریک ہوکر کام کرنے کا فیصلہ کیا تو ما اس فیصلہ پر بہت ناراضی کا اظہار کیا اور "گوتھا پروگرام" پر اس نے جو تبصرہ لکھا اس "جمہوری معاشری پارٹی" کی ارتقائی اشتراکیوں سے مصالحت کو مذموم ٹھہرایا، کیونکہ ما خیال میں ان لوگوں کا ساتھ دینا جو جمہوری نظام کو قائم رکھ کر تدریجی اصلاح کے ذریعہ قائم کرنا چاہتے ہیں، درحقیقت اشتراکیت کے قیام پر ایک کاری ضرب لگانا ہے،

"فرسٹ انٹرنیشنل" کے تحت فرانس میں بھی اشتراکی تحریک کو منظم کرنے میں کے پیروؤں کو مخالفت کا سامنا کرنا پڑا، یہ مخالفت زیادہ تر پرودھان (Proudhan) اور بلانکی (Blanqui) کے حامیوں کی طرف سے عمل میں آئی، پرودھ کا حامی تھا اور بلانکی کے خیالات اور مارکس کے نظریات میں خاص فرق یہ تھا کہ با برپا کرنے کے لئے عام مزدوروں میں طبقاتی شعور کی ضرورت کا قائل نہ تھا، اس کا تھا کہ اگر عام مزدوروں میں انقلاب کی خواہش نہ بھی ہو تب بھی ایک مختصر گرو

انقلاب پیدا کر سکتی ہے، اس کے برخلاف مارکس کی رائے یہ تھی کہ انقلاب اس صورت میں کامیاب ہو سکتا ہے جب جمہور اور عام مزدوروں کے اندر سرمایہ داروں کے مقابلہ میں طبقاتی یگانگت اور شعور پیدا ہو جائے اور وہ انقلاب کو اپنی فلاح کے لئے ضروری خیال کرنے لگیں، فرسٹ انٹرنیشنل کے انتہائی عروج کا زمانہ وہ تھا جب پروشیا والوں نے نیپولین سوم کو سیڈان (Sedan) پر شکست دی اور فرانس میں جمہوری انقلاب برپا ہوا، اس کے بعد فرسٹ انٹرنیشنل کا زور کم ہو گیا، ۱۸۹۰ء میں مزدوروں کی دوسری بین الاقوامی مجلس یعنی سکنڈ انٹرنیشنل قائم ہوئی اور اس میں تمام ممالک کے مزدور نمایندوں نے حصہ لیا، اس زمانہ میں روس کے اشتراکیوں پر بہت مظالم ڈھائے جا رہے تھے اور ان کے اکثر رہنما ملک وطن سے باہر جلا کر دیئے گئے تھے، اس لئے روسی اشتراکیوں کو اپنی تحریک روس سے باہر رہ کر چلانی پڑتی تھی، روس میں اس وقت تین پارٹیاں تھیں، معاشرتی انقلابی پارٹی (Social Revolutionary party) تعداد میں سب سے زیادہ تھی، اس کے ارکان زیادہ تر روس کے کسان تھے، لیکن چونکہ کسان ملک میں دور دور منتشر تھے اس لئے اس پارٹی میں تنظیم کی کمی تھی، دوسری پارٹی بالشویکوں کی تھی جو بڑے بڑے شہروں کے مزدوروں پر مشتمل تھی اور اس لئے تنظیم اور مرکزیت کے اعتبار سے بہت زیادہ قوی تھی، تیسری پارٹی منشویکوں کی تھی، یہ لوگ بھی اپنے کو کارل مارکس کا پیرو کہتے تھے، لیکن ان میں انقلابی اسپرٹ بہت کم تھی، دراصل یہ پارٹی جرمنی کی "معاشرتی جمہوری پارٹی" کی ہم مسلک تھی، اور موجودہ لوقت جمہوری نظام کے اندر رہ کر تدریجی اصلاح کا کام کرنا چاہتی تھی، اس لئے حقیقۃً اس پارٹی کو مارکس کے خیالات سے کوئی تعلق نہ تھا،

روسی انقلاب ہم بتا چکے ہیں کہ جنگ عظیم سے قبل روس میں تین اشتراکی پارٹیاں قائم تھیں

یہ تینوں پارٹیاں روسی شہنشاہیت سے بیزار تھیں اور ملک میں ایک ایسا نظام قائم کرنا چاہتی تھیں جس میں عوام الناس مزدوروں اور کسانوں کی حالت سدھاری جاسکے، اس زمانہ کی روسی شہنشاہیت سرمایہ داروں کے مفاد کی حامی اور عوام کے معاشی مصائب سے بے پروا تھی، روس میں نظام سرمایہ داری یورپ کے دوسرے ممالک کے بہ نسبت بہت دیر میں قائم ہوا، اور اس کی بنیاد بہت غیر مستحکم تھی، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ جنگ عظیم تک روس میں نظام سرمایہ داری پورے طور پر قائم ہی نہ ہوا تھا، اس دور کا روسی نظام سرمایہ داری اور جاگیرداری کا ایک نامربوط مجموعہ تھا، روس کی زیادہ تر آبادی کسانوں پر مشتمل تھی، جو دور دور پھیلے ہوئے تھے، مزدوروں کی تعداد بہت کم تھی کیونکہ صنعتی کارخانے صرف چند بڑے شہروں تک محدود تھے سرمایہ داری نظام کے مظاہر و خصوصیات سے روس بڑی حد تک ناآشنا تھا، متوسط طبقہ تعداد کے لحاظ سے نہ ہونے کے برابر تھا، ملک میں یا تو غریب مفلوک الحال کسان بستے تھے یا بڑے بڑے زمیندار اور سرمایہ دار تھے، حالانکہ انگلستان اور فرانس اور دوسرے یورپی ممالک میں جہاں سرمایہ داری ترقی پذیر تھی متوسط طبقہ خوشحال، کثیر التعداد اور با اثر تھا،

سنہ ۱۹۱۷ء تک روسی آبادی جنگ سے بیزار ہو چکی تھی، پیہم شکستوں نے ملک میں ہر طرف بدامنی اور انتشار پیدا کر دیا تھا، مارچ سنہ ۱۹۱۷ء میں روس میں اچانک انقلاب برپا ہوگیا، یہ انقلاب اتنی سرعت کے ساتھ اور ایسے غیر متوقع طور پر ہوا کہ خود انقلابی اس کے لئے تیار نہ تھے، ۸ مارچ سنہ ۱۹۱۷ء کو پیٹروگراڈ کے کارخانوں کی مزدور عورتوں نے ہڑتال کر دی، اس کے بعد یہ شورش بڑھتی گئی اور پھیلنے لگی، یہاں تک کہ ۱۵ مارچ کو زار نکولاس دوم تخت سے دست بردار ہوگیا، اور کیرنسکی (Kerensky) کے تحت ایک عارضی حکومت قائم ہوگئی، یہ عارضی حکومت اعتدال پسند اشتراکیوں پر مشتمل تھی، ادھر ملک کا یہ حال تھا کہ ہر

طرف سے صلح کا مطالبہ ہو رہا تھا سپاہی، مزدور، کسان سب کے سب جنگ کی سختیوں اور مصیبتوں سے تنگ آگئے تھے، اس پر بھی کیرنسکی کی حکومت نے جرمنی سے صلح کرنے کی کوشش نہیں کی بلکہ متحدین کے اصرار سے جرمن فوجوں پر نیا حملہ شروع کر دیا، یہ حملہ بالکل ناکام رہا، اور اب ہر طرف ملک میں بغاوت پھیل گئی، بالشویکوں نے ان حالات سے فائدہ اٹھا کر بڑی دانشمندی سے ملک میں یہ پروپگنڈا کیا کہ اگر حکومت ان کے ہاتھ میں آجائے تو وہ فوراً جرمنی سے صلح کر لیں گے، علاوہ ازیں انھوں نے کسانوں سے بھی وعدہ کیا کہ اگر انقلاب برپا کرنے میں وہ ان کا ساتھ دیں تو حکومت ملنے پر بڑے زمینداروں سے ان کی زمینیں چھین کر کسانوں میں تقسیم کر دینگے، کاشتکاروں اور کسانوں کے لئے اس سے بڑھ کر کیا ترغیب ہو سکتی تھی کہ وہ زمینوں کے مالک بن جائیں اور جنگ کی مصیبتوں سے چھٹکارا پائیں، غرضکہ اپنے پروپگنڈے میں بالشویکوں کو بڑی کامیابی ہوئی اور اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ ملک کے عام مطالبہ اور صلح کی خواہش کو پورا کرنے پر تیار تھے، بالآخر اکتوبر ۱۹۱۷ء میں کیرنسکی کی حکومت کا تختہ اُلٹ دیا گیا، اور بالشویکوں کا راج قائم ہوگیا، اقتدار ملتے ہی بالشویکوں نے جرمنی کی طرف صلح کا ہاتھ بڑھایا، اور ۱۹۱۸ء میں بریسٹ لٹویسک کی صلح ہو گئی، بالشویکوں کا بڑا لیڈر لینن تھا جس نے کیرنسکی کی اعتدال پسند اشتراکی حکومت کا تختہ الٹ کر مزدوروں کی آمریت قائم کی، کیرنسکی کی عارضی حکومت جمہوری تھی اور متوسط طبقہ کی تائید اور حمایت سے قائم ہوئی تھی، اس لئے وہ متوسط طبقہ کے خیالات اور ارادوں کی حامل تھی، اس کے برعکس لینن نے مزدوروں کی جو آمریت قائم کی وہ متوسط طبقوں کی دشمن اور جمہوری نظام کی سخت مخالف تھی، اس بارے میں لینن سے اور جرمنی کی معاشرتی جمہوری پارٹی کے ایک ممتاز نمایندہ کارل کاٹسکی (Karal Kautsky) سے بہت گرم اور تلخ بحث ہوئی، کارل کاٹسکی کی رائے یہ تھی کہ اشتراکی فلسفہ کی رو سے روسیوں

کو صرف جمہوری حکومت کے قیام پر اکتفا کرنا چاہئے تھا اور مزدوروں کی آمریت اس نوبت پر قائم نہ کرنی چاہئے تھی، کیونکہ مارکس کے نظریات کے مطابق مزدوروں کی آمریت اسی حالت میں قائم ہو سکتی ہے، جب نظامِ سرمایہ داری کا نشو و نما خوب اچھی طرح ہو چکا ہو، مارکس کا خیال تھا کہ کوئی نظام اُس وقت تک نہیں مٹایا جا سکتا جب تک عروج و ترقی کا ایک دَور گذرنے کے بعد اس پر زوال طاری نہ ہو جائے، یہ صورت صرف انگلستان اور فرانس جیسے ممالک میں پیش آسکتی تھی، جہاں نظامِ سرمایہ داری عروج کی منزلیں طے کر چکا تھا، نہ کہ روس میں جہاں اس کا قیام بھی پوری طرح عمل میں نہ آیا تھا، لینن کا دعویٰ یہ تھا کہ معاشی ارتقا کے جو مراتب مارکس نے معین کئے تھے، روسی انقلاب ان پر پوری طرح ٹھیک اترتا ہے،

بہرحال لینن کو عملی طور پر اشتراکی نظام کے قیام میں کامیابی ہوئی، لیکن یہ یاد رہے کہ خود لینن کی رائے میں انقلاب کے بعد کا روسی نظام صحیح معنوں میں اشتراکی نہ تھا، کیونکہ اشتراکیت اُسی وقت قائم ہو سکتی ہے جب مملکت کا وجود فنا ہو جائے اور ابھی اس کی منزل بہت دور ہے، لینن کی رائے تھی کہ اس کے جدید نظام کو ریاستی سرمایہ داری (State Capitalism) سے موسوم کرنا زیادہ صحیح ہوگا، اس طرح خود لینن کے کہنے کے مطابق روسی اشتراکیت سرمایہ داری کی ایک ترقی یافتہ شکل ہے اور اشتراکیت کا قیام ابھی قرنوں دور ہے، روسی اشتراکیوں نے حکومت پر قبضہ کرنے کے بعد ایک کام یہ کیا کہ مزدوروں کی تیسری بین الاقوامی مجلس یعنی تھرڈ انٹرنیشنل کے قیام کا اعلان کیا جو سکنڈ انٹرنیشنل کی جانشین تھی، اس کا مقصد یہ بتانا تھا کہ روسی انقلاب دراصل اس سلسلہ کی ایک کڑی ہے جسے مارکس نے مزدوروں کی پہلی بین الاقوامی مجلس یا فرسٹ انٹرنیشنل قائم کرکے شروع کیا تھا،

(باقی)

استفسار و جواب

معراج منامی یا جسمانی؟

جناب قمر الدین صاحب وکیل سمستی پور | اخی معظم، السلام علیکم و رحمۃ اللہ و برکاتہ،

قابل گذارش ایک بات یہ ہو کہ آپنے سیرت نبوی مین تحریر کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو معراج منامی یا معراج روحی ہوئی جسمانی نہین ہوئی، اور اوس کے وجوہات و دلیلین بھی تحریر کی ہین منجملہ دیگر دلائل کے آپ نے یہ لکھا ہو کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضنے اس کی شہادت نہین دی، اور اُن کا بیان ہو کہ نبی صاحب کبھی اپنے بستر اور خواب استراحت سے نہین اُٹھے، بلکہ برابر بستر پر موجود رہی، لیکن میرے خیال مین یہ دلیل قابل سماعت نہین ہو، اس وجہ سے کہ نبی صاحب کو معراج جسمانی رسالت کے پانچوین سال ہوئی، اور حضرت عائشہؓ آپ کی زوجیت مین تیرھوین سال رسالت کے آئین تو جس وقت نبی صاحب کو معراج جسمانی ہوئی اُس وقت حضرت عائشہ صدیقہؓ کا نکاح بھی نہین ہوا تھا، اور اُس وقت ان کی عمر ممکن ہو کہ دو برس کی ہو، اس لئے حضرت عائشہ صدیقہؓ کا قول نسبت معراج جسمانی قابل سماعت نہین، اور نہ ان کی روایت کو چندان اہمیت نسبت معراج جسمانی کے ہو سکتی ہے۔ اس اعتراض کو آپ میرے مہربانی کرکے دور کرین،

عزیزم سلمہ اللہ تعالیٰ السلام علیکم

آپ کے اس سوال سے آپ کی قدر میرے دل مین بہت بڑھ گئی، خدا کا شکر ہو کہ آپ کو ان باتون

کی طرف توجہ ہو، مین نے معراج کو منامی ثابت نہین کیا ہے، ممکن ہو کہ پہلے اڈیشن کے پڑھنے والے پر یہ اثر پڑتا ہو، تو مین نے بعد کو اسکی بھی تصحیح کر دی ہو، معلوم نہین کون سا اڈیشن آپ کے پیش نظر ہے،

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا والی روایت پر جرح خود کتاب مین موجود ہے، کہ وہ قابل دلیل نہین، مین نے یہ لکھا ہو "اس روایت کے سلسلہ مین بھی محمد بن اسحاق اور حضرت عائشہؓ کے درمیان ایک راوی یعنی خاندان ابوبکر کے ایک شخص کا نام و نشان مذکور نہین ہے، اس لئے یہ بھی پایہ صحت سے فروتر ہو"

(ص ۳۰۹ خرد)

آپنے جو جرح بیان کی ہے، وہ اس لئے دور از صواب ہو کہ گو حضرت عائشہؓ اوس وقت بہت ہی کم سن تھین اور آنحضرت صلعم کے پاس بھی نہین رہتی تھین تاہم یہ ایسی بات ہو جس کو وہ قیاساً نہین کہہ سکتی تھین، بلکہ کسی سے سُن کر ہی کہہ سکتی تھین، اور جس سے سنا ہوگا، وہ یا تو خود حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم ہون گے یا کوئی دوسرے صحابی، پہلی بات ہو تو اوس کا صدق تو ظاہر ہے، اور دوسری بات ہو تو بھی معلوم ہے، کہ صحابہ جھوٹ اور کذب کے الزام سے بری ہین ہان مین نے یہ دکھایا ہے، کہ جو لوگ منام اور رویا کہتے ہین، ان کا مقصد عام خواب نہین، بلکہ وہ کیفیت مراد ہے، جب بیداری مین روح جسم سے علحدہ ہو کر سیر آسمانی و روحانی کرے یعنی جسم اپنی جگہ پر رہے، اور یہ سیر فقط روح کرے، یہ بجائے خود معجزہ ہے کہ روح تو جسم سے نکل جائے، لیکن جسم پر موت طاری نہ ہو، اور اُس کا بدن سے تعلق تدبیر قائم رہے، امام خطابی نے اس کے لئے رویائے صادقہ کی اصطلاح اختیار کی ہے، اور حافظ ابن قیم نے مفارقت روح من الجسم کی، اور شاہ ولی اللہ صاحب نے مشاہدات عالم مثال کی،

بعض علماء، عرفاء اور اہل حقیقت نے اس پہلو کو اختیار کیا ہو، اور مین نے اس کی پوری تفصیل کتاب مین درج کر دی ہے، میرا اوس مین کچھ نہین،

دوسرا گروہ جو جمہور علماء کا ہے، اس کا خیال ہے، کہ یہ واقعہ بیداری مین جسم و روح کے ساتھ

پیش آیا، اور آپ کو آپ کے اسی عنصری جسم کے ساتھ آسمانوں کی سیر کرائی گئی، اور عام مسلمانوں کا یہی عقیدہ ہے،

مجھے سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اس تیسری جلد کے لکھتے وقت جمہور علماء کے دعوی کی دلیل قرآن پاک سے معلوم نہین ہوئی تھی، امام طبری سے لیکر امام رازی تک نے لفظ عبد سے استدلال کیا تھا کہ قرآن پاک نے سُبحانَ الّذی اَسریٰ بِعبدِہٖ لیلاً (پاک ہے وہ جو رات کو اپنے بندہ کو لے گیا) کہا ہے، اور عبد کا اطلاق تنہا روح پر نہین ہوتا، اس لئے ضرور ہے کہ جسم و روح دونون کے ساتھ یہ شبانہ سیر آسمانی ہو، مجھے اس دلیل سے تسکین نہین ہوئی، اور مین نے دوسری آیت پیش کی ہے، یاَ اَیتھا النفسُ المطمئنۃ ارجعی الیٰ ربّکِ راضیۃ مرضیۃ فادخلی فی عبادی وادخلی جنتی، (اے مطمئن روح اپنے رب کے پاس لوٹ جا تو اس سے خوش اور تیرا رب تجھ سے خوش، اور میرے بندون مین داخل ہوجا، اور میری جنت مین جا چلی جا)

اس آیت مین دیکھئے کہ روح (نفس) کو بندون مین شمار کیا ہے،

لیکن بحمد اللہ کہ چند سال کے بعد مجھ پر جمہور کی راے کی صداقت کی ایک واضح دلیل بطور اصول کے منکشف ہوگئی، جو بالکل صاف اور واضح ہے، اور وہ یہ ہے، کہ قرآن پاک مین بلکہ ہر بول چال مین جب کوئی واقعہ بیان کیا جائے، اور اس کے بیان کرتے وقت خواب کی تصریح نہ ہو، تو حسبِ محاورہ اس کے صرف یہی معنی ہون گے، کہ یہ واقعہ بحالتِ بیداری پیش آیا، اور وہ بھی جسم کے ساتھ۔

اب دیکھئے کہ قرآن پاک مین اِسراء کی جو کیفیت بیان ہوئی ہے، اوس مین خواب یا روح کا ذکر مطلق نہین ہے، اس لئے انسانی محاورہ مین بلا شبہہ یہ سیر آسمانی اور یہ مشاہدہ بحالتِ بیداری اور جسم وجان کے ساتھ پیش آیا،

اس اصول کے سمجھ مین آجانے کے بعد مین نے دفتر کے تمام موجودہ نسخون مین اسکی تصحیح کردی یعنی اس دلیل کا اضافہ کرکے بات کو صاف کر دیا،

یہ تو حضرات علما، کے اختلاف اور اس کے دور کرنے کی بحث تھی، باقی مین نے بحث معراج کے خاتمہ

مین اپنا ذاتی عقیدہ ابن اسحاق کے لفظون مین یون ظاہر کر دیا ہو،

"ہم نے ارباب حال اور محدثین کے یہ انکشافات وحقائق اور جسم و روح کے یہ گوناگون احوال و

مناظر خود انھی کی زبانون سے بتائے اور دکھائے ہین، ورنہ ہم خود اس باب مین سلف صالحین کا عقیدہ

رکھتے ہین، جو ابن اسحاق کی عبارت مین حسب ذیل ہو:-

فاسریٰ بہ کیف شاء وکما شاء یعنی خدائے تعالیٰ نے جس طرح چاہا، اور جیسے چاہا، جو بھی

صورت ہو صدق دل سے سب پر ہمارا ایمان ہو،

"س"

اعمال و عبادات کی حیثیت

از مولانا شاہ نذیر احمد صاحب کلکتہ

سوال نمبر۱- کیا اعمال ظاہری، مثلاً نماز، روزہ، حج و زکوٰۃ اور دیگر فرائض و شعائر ظاہری

مقصود ہیں، یا اعتقادی و روحی تعلق باللہ مقصود ہے، اور یہ اعمال اس کے لئے ذرائع کی حیثیت

رکھتے ہین،

جواب:- اصل مقصد اعتقادی و روحی تعلق باللہ ہے، باقی سب اعمال و فرائض و شعائر اس

تعلق کے پختہ کرنے اور تغذیہ و تقویت کے لئے کچھ بمنزلہ غذا اور کچھ بمنزلہ مشق و تمرین کے ہین، اعمال و

شعائر کی پابندی عارضی ہے، اور اس کا تعلق صرف موجودہ دار التکلیف سے ہے تعلق باللہ ابدی ہے

اور اس کا تعلق انسان سے ابدی ہے، اعمال آنی و مجازی، اور یہ تعلق باقی وحقیقی و ابدی،

سوال نمبر۲:- تو کیا اگر یہ تعلق پختہ ہو جائے، اور اس مین فتور کا اندیشہ نہ رہے تو اعمال و شعائر

ظاہری کو چھوڑا جا سکتا ہے، یا ان کا چھوڑنا ناجائز ہے، اگر ناجائز ہے، تو پھر کس طرح یقین کیا جائے کہ

اعمال ذرائع ہیں اور اصل مقصد تعلق باللہ ہے ؟

جواب: سائل کے خیال مین ایک مغالطہ نے جگہ پا لی ہے، اسے معلوم ہونا چاہئے کہ زندگی کا وجودہ اسٹیج یا منزل ملا ہی اسی لئے ہے کہ اس تعلق کو پختہ کرنے کے لئے پوری مشق و تمرین کی جائے، اور اس کا پورا تغذیہ و تقویہ کیا جائے، اور پھر ہر فرد کو اسی قدر وقفہ اور مہلت دی گئی ہے کہ جس مین اس مشق و تمرین اور تغذیہ کے ذریعہ اس تعلق کو پختہ کر لیا جائے، جب یہ وقفہ پورا ہو لیتا ہے، تو پھر کسی کو ایک لمحہ کی فرصت نہین ملتی، اسے دار العمل سے دار الجزا مین بلا لیا جاتا ہے، اس مقام پر ایک اور مغالطہ بھی بعض وقت پیدا ہو جاتا ہے، اور یہ نہایت ہی عام ہے، بلکہ الا ماشاء اللہ کے سوا اس سے بچنا مشکل ہے، وہ یہ ہے کہ چونکہ اس عالم میں سراسر انسان کو جدوجہد سے ابھار رہنا پڑتا ہے، تو اکثر اوقات وہ سرے سے اعمال ہی کو مقصد قرار دے لیتا ہے، پھر بعض تو صرف اعمال شرعی کو مقصد قرار دے لیتے ہین اور بعض محض عمل کو، یہ دونون ارباب ظاہر ہین، اور اصل مین باطنی تعلق کے شعور کے فقدان اور ظاہری اعمال، چاہے شرعی ہون اور چاہے عام اعمال، کے تعلق کے مسلسل شعور سے ان مین یہ اعتقاد پیدا ہو جاتا ہے، اللہ تعالیٰ ہر انسان کو اس مغالطہ سے بچائے، اصل مین اس دنیا مین بھی مقصودیت یا اعتقادی وروحی تعلق باللہ کو حاصل ہے، اعمال صرف ذرائع ہین، یہان بھی، لیکن جس طرح جسم ظاہری اپنے تمام تغذیہ و تقویت کے اسباب سے آزاد ہو کر تھوڑے وقفہ کے لئے بھی جی نہین سکتا، تعلق باطنی بھی اپنی بقا مین اعمال و فرائض شرعی کے لئے اسی طرح محتاج ہے، مگر مقصود وہی ہے، شرعی اعمال ظاہری کو مقصود قرار دینا حقیقت مین، الحاد اعتقاد کا قدم اول ہے، دوسرا قدم مطلق عمل کا مقصودیت کے درجہ پر آجانا ہے، اور تیسرا قدم خود اس دار العمل ہی کا مقصود قرار پا کر تعلق باللہ کے ابدی دار السرور کا انسانی شعور و توقف کے دائرہ سے یکسر خارج البلد ہو جاتا ہے، جو انحطاط کی آخری حد ہے، مگر اس کی اصل وہی قدم اول کی کجی ہے، جو سمت اعتقاد کو کج کر دیتی ہے، اور پھر عمل کا جو بھی قدم بڑھتا ہے، وہ

مقصود سرور ابد کا موجب ہوتا ہے، رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ اِذْ هَدَيْتَنَا ،

سوال نمبر ۳، سلوک و تصوف و تزکیہ کی کیا غرض و غایت ہو،

جواب :- اسی تعلق باللہ کا اور اس کے شعور و وقوف کا بیدار کرنا، غرض و غایت سلوک ہے، اس تعلق کی بیداری پر اعمال مفید تغذیہ و تقویت ہیں اور اس کے فقدان کے باعث اعمال ہباءً منثوراً ہو جاتے ہیں، اس تعلق باللہ کے شعور سے اعمال کی ثانوی اور ذرائع کی قدر و قیمت واضح ہو جاتی ہے، اور ان میں ایک فطری ترتیب آجاتی ہے، جس وقت جس عمل کی جس مقدار میں ضرورت ہوتی ہے وہ ایک فطری و عادی حیثیت سے صادر ہوتا ہے، گویا اس تعلق کو اپنی استواری و زیادتی کے لئے جس وقت جس قسم کے اعمال کی بطور خوراک و دوا ضرورت ہوتی ہے، وہ اس سے صادر ہونے لگتے ہیں، یہ حقیقت میں ظن و تخمین اور جہد و جہاد کی وادی سے نکل کر الہام و یقین اور فضل و توکل کی وادی میں داخل ہونا ہے، اس مقام پر پہونچکر حقیقتِ ایمان کے ایک حقیقت واقعی ہونے کا پتہ چلتا ہو، یہ مقام حقیقت ہے، اور اس کے پہلے کے سب مدارج مجاز ہیں، یہ سمجھنا کہ اعمال حقائق ہیں اور یہ تعلق اور اس کا شعور و وقوف مجاز و عوارض ہیں، اور اعمال غایت و غرض، حقیقت میں بالکل اُلٹے منہ چلنا ہے، یہ سمجھنا کہ اصل سعی ہی، اور فضل و توکل عوارضات، یہ بھی ایسی ہی بے خبری ہو، غایت کو ذریعہ اور ذریعہ کو غایت قرار دینا ہی،

حقیقت یہ ہو کہ جبتک اس ہمہ گیر وجہ باز تعلق کے دفور میں انسان ایک دفعہ پوری طرح کھو نہیں جاتا، تب تک کی سب بات چیت ظن و تخمین کی رنگ آمیزی کے علاوہ اور کچھ نہیں،

کیا شیخ ابوسعید کی کنیت ابوسعد ہی؟

جناب ڈی سی دت ام اے، (صدر شعبۂ انگریزی مہاراجہ کالج جے پور)

"مسٹر نکلسن مصنف (رباعیات ابوسعید ابوالخیر) کو ابوسعد بن ابی الخیر کہتے ہیں، کیا یہ درست ہے،؟

معارف :- شیخ ابو سعید بن ابی الخیر کا نام "فضل اللہ" اور کنیت "ابو سعید" تھی، متقدم و متاخر تذکرہ نگارون نے بہ اتفاق ان کی کنیت "ابو سعید" ہی لکھی ہے، شیخ فرید الدین عطار کی تذکرۃ الاولیاء کی دونون جلدون مین بیسیون جگہ ان کا نام آیا ہے، اور ہر جگہ "ابو سعید" لکھا گیا ہے، (ملاحظہ ہو جلد ۲ ص ۳۲۲ تا ۳۳، ۲۶۸، ۲۰ وغیرہ و جلد ا ص ۱۳۵، ۱۷۹) جامی کی نفحات الانس مین بھی ابو سعید ہی لکھا گیا ہے، (قلمی نسخہ دار المصنفین ترجمہ ۳۲۰) اسی طرح متاخر تذکرہ نگارون کے تذکرون مین مذکور ہے،

خیام کی ایک رباعی مین بھی شیخ موصوف کا نام آیا ہے، وہ کہتا ہے،

خشت سرخم ز ملکتِ جم خوشتر بوے قدح از غذاے مریم خوشتر
آہ سحری ز سینۂ خماری از نالۂ بوسعید و ادہم خوشتر

خود نکلسن کی "لٹریری ہسٹری آف دی عربس" (تاریخ ادبیات عرب) مین دو مقامون پر شیخ موصوف کا نام آیا ہے، دونون جگہ انھین "ابو سعید" ہی لکھا گیا ہے، ملاحظہ ہو صفحہ ۲۹۱، ۳۹۴، اس لئے اگر نکلسن کی کسی اور تصنیف (غالباً تاریخ تصوف اسلام) مین "ابو سعید" کے بجاے ابو سعد چھپ گیا ہے، تو وہ صحیح نہین،

"س"

ادبیات

ادبِ جدید

از جناب یحییٰ اعظمی

جدید ادب کی یہ اللہ رے شانِ بے ادبی — زبانِ بے ادبی و بیانِ بے ادبی
ہر ایک حرف مجسم طرازِ عریانی — ہر ایک سطر سراسر نشانِ بے ادبی
ہر ایک لفظ مین دنیاے معصیت آباد — ہر اک کلام مین پنہان جہانِ بے ادبی
نقوش خامہ ہین یہ یا ہجومِ فسق و فجور — سطور صفحہ ہین یا کاروانِ بے ادبی
قدیم ادب سے تعلق روا نہین رکھتے — جدید دور کے یہ نکتہ دانِ بے ادبی
ہے عہدِ نو مین "ترقی پسند ادیب" وہی — جو بر ملا ہے یہان ترجمانِ بے ادبی
ہر ایک سو ر ادب کیون نہ ہو، وا آمین — کہ ہے ادب کے لئے یہ زمانِ بے ادبی
جدید دور کا خم خانۂ ادب ہی کہ یہ — ہے آستانۂ بادہ کشانِ بے ادبی
ہزار حیف ہے سرمایۂ ہنر ان کا — ادب کی شان مین ہر ایک شانِ بے ادبی
نگاہِ شاہد و ساقی کے سب ہین متوالے — وہ ہوش ور کہ ہین جرعہ کشانِ بے ادبی
انھین نہ پاسِ ادب ہے نہ احترامِ ہنر — کچھ ایسے مست ہین یہ سرخوشانِ بے ادبی
یہی بس ان کی حیاتِ ادب کا ہے مفہوم — زبانِ شوخ ہے اور داستانِ بے ادبی
یہی بس ان کے کمالِ ہنر کی ہے معراج — جبین خامہ ہے اور آستانِ بے ادبی

ادب ہے یہ کہ خرافات کا خزینہ ہے ادیب ہیں یہ کہ گوہر فشان بے ادبی

دکھائے کون انھیں راہِ آستانِ ادب

مریدِ نفس ہیں یہ رہروانِ بے ادبی

بیداری و خواب

از جناب روشن صدیقی

ہم عنانِ عالمِ بیداری و خواب اچھا ہے دل ہو بیدار بہ ہنگامِ شباب اچھا ہے

عشرتِ دید یہی ہے وہ خزان ہو کہ بہار خود وہ روپوش ہون جب تک وہ نقاب اچھا ہے

نہ یقین ہو تو کسی نرگسِ مخمور سے پوچھ عشق جتنا بھی ہو سرشار و خراب اچھا ہے

سازِ ناہیدِ فلک ہو کہ دلِ بشکستہ درد مضراب ہو جس کی وہ رباب اچھا ہے

ماورا عالمِ اسباب سے ہے عالمِ عشق سب سوالوں کا یہی ایک جواب اچھا ہے

کچھ بھی ہو حیرتِ نظارہ کہ تمکینِ جمال حسن ہر رنگ میں مانوسِ حجاب اچھا ہے

اک نگاہِ غلط انداز ہے جس کا عنوان لاکھ بیداری عالم سے وہ خواب اچھا ہے

زندگی حرفِ غلط ہے رُخِ محبوب روشن

ورنہ یون مشغلۂ علم و کتاب اچھا ہے

غزل

از جناب حسرت ترمذی بی اے ایل ایل بی وکیل

ہم نے ہر خار مین تیرا رُخِ زیبا دیکھا جلوۂ گل مین ترا جلوۂ رعنا دیکھا

شفقِ شام مین رنگینیِ صورت دیکھی جلوۂ صبح مین اک نور سراپا دیکھا

سبزہ و گل مین نظر آئین بہارین تیری صحنِ گلشن مین تجھے انجمن آرا دیکھا

اُس طرف حُسن کو سرگرمِ تقاضا پایا
اس طرف دل کی جگہ حشرِ تمنا دیکھا

ایک بجلی سی اُدھر تیری نگاہوں سے گری
ایک شعلہ سا ادھر دل میں بھڑکتا دیکھا

ایک جنبش سی نقابِ رُخِ رنگین میں ہوئی
ایک محشر دلِ بیتاب میں برپا دیکھا

اُس طرف برق سی لہرائی ترے ہونٹوں تک
اس طرف دل کے تڑپنے کا تماشا دیکھا

بے حجابانہ تری مست نگاہیں اٹھیں
آج ہم نے اثرِ نشۂ صہبا دیکھا

عالمِ محویتِ شوق کا اعجاز نہ پوچھ
بے خبر ہم نے ترا حُسن خود آرا دیکھا

وائے انجامِ ہوس کوشیٔ اربابِ نظر
ہم نے معصوم تمنا کو بھی رسوا دیکھا

عشق میں جب کوئی حسرت ہمہ تن شوق بنا
ہم نے خود حسن کو سرگرمِ تمنا دیکھا

غزل

از جناب سید احسان علی عرشی شاہ آبادی

نگاہِ لطف نگاہِ عتاب ہو کے رہی
دعائے نیم شبی مستجاب ہو کے رہی

تری نظر سببِ اضطراب ہو کے رہی
حجابِ راز بنی بے حجاب ہو کے رہی

نگاہِ شوق میری کامیاب ہو کے رہی
کہ آشنائے فریبِ مجاز ہو کے رہی

تری تجلی پنہاں کا پوچھنا کیا ہے،
نظر نظر میں خود اپنا جواب ہو کے رہی

پیامِ مرگ نے توڑا غرورِ بیداری
مآلِ کار یہ تعبیرِ خواب ہو کے رہی

نہ اب وہ کیف نہاں ہے نہ وہ سرور و نشاط
کہاں ہے اب وہ جوانی کہ خواب ہو کے رہی

وہ اک حقیقتِ سرمد وہ سرگذشتِ بہار
قفس میں وہ بھی پریشان سا خواب ہو کے رہی

یہ اس کے فیضِ تجلی کا کھیل تھا عرشی
بساطِ ذرہ اگر آفتاب ہو کے رہی

مطبوعات جدیدہ

امام ابن تیمیہ مؤلفہ جناب ڈاکٹر غلام جیلانی صاحب برق تقطیع چھوٹی ضخامت ۲۰۰ صفحے کاغذ کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد عہ پتہ، مکتبہ اردو لاہور،

اردو میں امام ابن تیمیہ کی کوئی ایسی سوانح عمری موجود نہیں ہے جس میں ان کے مذہبی اصلاحی اجتہادی اور علمی مجاہدات اور کارناموں کی تفصیل ہو، دار المصنفین میں یہ کام شروع کیا گیا تھا، اور اس کے ایک رفیق نے کئی سال کی محنت اور تلاش و تحقیق کے بعد پہلا حصہ مرتب کر لیا تھا، اور دوسرا حصہ زیر ترتیب تھا، کہ بعض خانگی حالات کی بنا پر انکو چلا جانا پڑا اور سردست یہ کام رک گیا، اسی زمانہ میں ڈاکٹر غلام جیلانی صاحب نے بھی ابن تیمیہ پر کام شروع کیا تھا، مذکورہ بالا کتاب اسی کا نتیجہ ہے، اردو میں ابن تیمیہ پر اب تک جو کچھ لکھا جا چکا ہے، اس کے مقابلہ میں یہ کتاب بہت غنیمت ہے، لیکن اسکی حیثیت ایک علمی مقالہ سے زیادہ نہیں ہے، ماخذوں کی فہرست تو خاصی طویل ہے، لیکن اصل شے یعنی امام کے کارناموں کا تذکرہ بہت اجمالی ہے، اور امام کی تصانیف اور ان کے علوم سے ان کے کمالات اور دینی خدمات و اجتہادی مسائل کو دکھانے کے بجائے زیادہ تر دوسرے علماء کے اعترافات پر اکتفا کیا گیا ہے، اس لئے امام کا درجہ اور ان کے اصلی کارنامے پورے طور سے واضح نہیں ہوتے، امام ابن تیمیہ کی اتنی گوناگون حیثیتیں ہیں، اور انھیں اتنے مختلف حالات سے سابقہ رہا، کہ ان کی سوانح نگاری کے لئے تاریخ سے زیادہ دین کے تمام پہلوؤں پر نگاہ اور مذہبی مسائل میں اعتدال و سلامت روی کی ضرورت ہے ورنہ مختلف قسم کی لغزشوں کے امکانات ہیں جس سے یہ کتاب خالی نہیں ہے، چنانچہ امام ابن تیمیہ کی اصلاح کی حمایت کے غلو میں مصنف کا قلم جا بجا بہک

گیا ہے، مثلاً انھون نے حقیقی تصوف اور مروجہ تصوف مین کوئی فرق نہین کیا، اور اسلامی تصوف کو بعض مستشرقین کی تقلید مین عیسائی رہبانیت، یونانی تصوف آریائی ویدانت اور بدھائی نروان اور اسلامی ممالک پر نزول مصائب کا نتیجہ قرار دیا ہے، (ص ۵۰) یہ موقع تصوف کی حقیقت پر بحث کا نہین لیکن مصنف کے بعض تاریخی مسامحات کی طرف اشارہ کر دینا ضروری ہے، تصوف کی پیدائش کے اسباب مین لکھتے ہین

"ایشیا مین ہلاکو خان کے قتل عام تیمور کی سخت گیریون، اور دیگر خانہ برانداز طوائف الملوکیون نے صدہا نفوس کو دنیا سے متنفر کرکے خلوت گزین کر دیا، عہد امیہ کی افراتفری، ابو مسلم خراسانی کی امیہ کے خلاف فوجکشی، اور بعض ائمہ کبار کے ساتھ عباسیون کی بدسلوکی نے کئی اہل دل کو دنیا سے نفور بنا کر گوشۂ عافیت مین بٹھا دیا (ص ۵۰)" غلام جیلانی صاحب نے اس زمرہ مین حضرت شیخ عبد القادر جیلانی، بایزید بسطامی اور اقبال کے مرشد مولانا روم تک کو جن کے خیالات پر اقبال کی شاعری کی بنیاد ہے، شامل کر لیا ہے

مصنف نے جو اسباب بیان کئے ہین، درحقیقت ان مین سے ایک سبب بھی صحیح نہین، انھون نے اس بیان سے تصوف کی پیدائش کا زمانہ بنی امیہ کے دور سے لیکر تیمور کے ہنگامہ یعنی تقریباً ایک ہزار سال تک وسیع کر دیا، بنی امیہ کے عہد مین سرے سے کوئی افراتفری ہی نہ تھی، یہ تو اسلامی حکومت کے اوج شباب کا زمانہ تھا، ابو مسلم کی فوجکشی کے زمانہ مین عارضی ہنگامہ ضرور ہوا، لیکن عباسی حکومت کے قیام کے بعد پھر اسلامی حکومت اپنے حال پر آگئی، اور رہبانی تصوف تو اس کے بہت بعد پیدا ہوا، اور ابن تیمیہ نے جس تصوف کی مخالفت کی، وہ ہلاکو اور تیمور کے ہنگامون سے صدیون پہلے پیدا ہو چکا تھا، مصنف کو فارسی شاعری مین صوفیانہ خیالات کی آمیزش کی تاریخ سے تصوف کی پیدائش کا التباس ہوا، صحیح لفظ بنی امیہ ہے نہ کہ امیہ، امیہ بنی امیہ کے مورث اعلیٰ کا نام ہے، اس قیاس پر کہ "ابن عربی ایرانی نسل کے علما سے ملے ہون گے" ان کے وحدۃ الوجود کو ان سے ماخوذ بتانا صحیح نہین، (۹۴) یہ بھی صحیح نہین کہ علماء کی بہت بڑی جماعت ان کے کفر کی قائل ہے، (۲۵۵) بعض علماء کی بڑی جماعت سے تعبیر کرنا غلط ہے، توماۃ کے بارۂ

مین ابن تیمیہ کے عقیدۂ تحریف معنوی کے سلسلہ مین ایک مقام پر ان کا یہ خیال نقل کیا ہی، کہ ان کے نزدیک تورات کی شریعت محکم یعنی غیر محرف ہے، اس لئے ان کے نزدیک اس پر عمل کرنے والے مسلمان کہلائیں گے یعنی آج بھی تورات کی اصلی تعلیم پر عمل کرنے والے مومن و مسلم ہین، لائق مؤلف نے بغیر جلد اور صفحہ کے حوالہ کے منہاج السنۃ کی ضخیم جلدون سے ایک ٹکڑا نقل کر دیا ہے، جس کے اوپر نیچے کی عبارت کا کوئی پتہ نہین معلوم نہیں ہم ابن تیمیہ کی اس سے مراد کیا ہے، اگر تورات کی تحریف کے بارہ مین ابن تیمیہ کے عقیدہ سے یہ نتیجہ اخذ کیا گیا ہے تو غلط ہے، اس لئے کہ اسلام کے بعد عمل کے قبول و عدم قبول کا مدار کسی شریعت کی تحریف و عدم تحریف پر رہا ہی نہین، اسلام غیر محرف شریعتون کا بھی ناسخ ہے، اور اس کے بعد کسی شریعت پر عمل مقبول ہی نہیں ہے، مَنْ یَبْتَغِ غَیْرَ الْاِسْلَامِ دِیْنًا فَلَنْ یُّقْبَلَ مِنْہُ، حضرت ابن عباسؓ کی جس روایت پر اعتماد کرکے ان کی جانب تحریف معنوی کے خیال کی جو نسبت کی گئی، وہ تمام تر مصنف کے سوء فہم پر مبنی ہے، اس آیت زیر بحث سَیَسْمَعُوْنَ کَلَامَ اللّٰہِ ثُمَّ یُحَرِّفُوْنَہٗ مین کلام اللہ سے مقصود قرآن پاک ہے نہ کہ تورات جیسا کہ لفظ قرآنی یسمعونؔ اس پر دلالت کر رہا ہے، اور سیاق کلام متقضی ہے، حضرت ابن عباسؓ نے کلام اللہ یعنی قرآن پاک مین ان کی تحریف یعنی اغراض فاسدہ کے مطابق محض اعتراض کے لئے اس کی نامناسب تفسیر کے ساتھ اسکی تشریح کی ہے، تورات کا تو اسمیں ذکر تک نہین،

مصنف نے امام ابن تیمیہ کے عقیدۂ تحریف معنوی کا مطلب بھی غلط سمجھا ہے، اس کا مقصد یہ ہے کہ اصل زبان کے متن مین کوئی تحریف نہین ہو کیونکہ کوئی صاحب مذہب خود اپنی مذہبی کتاب مین رد و بدل نہین کر سکتا لیکن اس کے ترجمہ اور تفسیرون میں، تحریف و تبدل کے امام ابن تیمیہ منکر نہین ہین، (الجواب الصحیح لمن بدّل دین المسیح جلد ۱ صفحہ ۲۱۴ و ۲۰۶) بعض مقامات پر طریقۂ تعبیر صحیح نہین جس سے عام پڑھنے والے پر غلط اثر مترتب ہوتا ہے، مثلاً ایک مقام پر لکھتے ہین، کہ امام ابن تیمیہ کے نزدیک جس نے رمضان مین بلا عذر روزہ نہ رکھا، تو اس پر قضا عائد نہین ہوتی، (ص ۲۵۶) امام کا مقصد

یہ ہو کہ عذر شرعی مین تو چونکہ واقعی مجبوری ہے، اس لئے شریعت نے افطار کی اجازت دی ہے، اور اس کی تلافی قضا سے قبول کی ہو، لیکن عمداً بلا عذر کے روزہ نہ رکھنا تو ایسا گناہ ہے، کہ اسکی تلافی قضا سے نہین ہو سکتی، اس لئے اس پر قضا بھی عائد نہین ہوتی، مصنف کی تحریر سے دھوکا ہوتا ہے کہ روزہ مین بھول کر کھا لینے کی طرح بلا عذر روزہ نہ رکھنے مین بھی قضا نہین ہے، یا ایک مقام پر وہ یہ دکھانا چاہتے ہین، کہ معاصرین کی جانب سے ائمہ کی مخالفت تاریخ اسلام کا کوئی نیا واقعہ نہین ہے، لیکن اسکی جو مثالیں انھون نے دی ہے، وہ قابلِ ملاحظہ ہے، فرماتے ہین "خود ائمۂ مجتہدین مین فقہی اختلافات تفسیق و تکفیر کی نوبت تک پہنچے، سفیان ثوری اور امام اعظم کا اختلافِ رائے، امام مالک اور ابن ابی ذئب کی منافقت، احمد بن صالح اور شعبی کی منافرت اور امام احمد بن حنبل اور حارث محاسبی کی باہمی صف آرائیون سے اوراقِ تاریخ لبریز ہین، (ص ۲۳۲) کسی مسئلہ مین ائمہ کا اختلافِ رائے اور چیز ہے، اور تفسیق و تکفیر و منافقت منافرت اور صف آرائی اور چیز، ان مین سے کس نے ایک دوسرے کی تکفیر و تفسیق کی، فاضل مؤلف کو معلوم ہونا چاہئے، کہ انھون نے جن بزرگون کی مثالین دی ہین، ان مین سے بیشتر امام ابن تیمیہ سے بلند مرتبہ تھے، لطف یہ ہو کہ ائمۂ اسلام کے اس زمرہ مین جن کو تکفیر سے دوچار ہونا پڑا، عنایت اللہ خان مشرقی کو بھی شامل کیا گیا ہے، (ص ۲۳۲) انا للہ وانا الیہ راجعون، یا ایک مقام پر سلاطین کی جانب سے ائمہ و اکابر اسلام کے ابتلاء و آزمایش کے سلسلہ مین لکھتے ہین، کہ عمر بن عبد العزیز نے حبیب بن عبد اللہ کو سو درے لگوائے (ص ۱۲۶) اس مجمل بیان سے مجددِ اسلام حضرت عمر بن عبد العزیز جابرون کی صف مین آجاتے ہین، اس واقعہ کی اصل صورت یہ ہے، کہ بنی امیہ اور آل زبیر مین قدیم مخالفت چلی آرہی تھی، ولید نے اپنے زمانۂ خلافت مین حضرت عمر بن العزیز کو جو ان کی جانب سے مدینہ کے گورنر تھے، حضرت عبد اللہ بن زبیرؓ کے صاحبزادے حبیب کو سزا دینے کا حکم دیا، حضرت عمر بن عبد العزیز پر اسکی تعمیل گران گذری، لیکن بادلِ ناخواستہ کرنی پڑی، لیکن اس کے بعد آپ پر اس واقعہ کا اتنا

اثر ہوا کہ گورنری کے عہدہ سے مستعفی ہو گئے" ابن جوزی نے سیرۃ عمر بن عبدالعزیز میں اس واقعہ کی پوری تفصیل لکھی ہو" لو کان العلم بالثریا لنالہ رجل من اہل فارس کو حدیث نبوی لکھا گیا ہے، جو ان الفاظ میں صحیح نہیں ہے" یا اعتزال نے امیہ کے دار الخلافہ کوفہ میں جنم لیا (ص ۴۶) بنی امیہ کا دار الخلافہ کوفہ نہیں، بلکہ دمشق تھا، کتاب کا طرزِ تحریر بیشتر مقامات پر نامناسب اور بعض مقاموں پر سنجیدگی سے گرا ہوا ہے، محدثین کرام اور ائمہ عظام کا تذکرہ بیشتر بصیغہ واحد کیا گیا ہے، ذہبی کہتا ہے، ابن حجر لکھتا ہے، ابن ابی شیبہ نقل کرتا ہے، وغیرہ خلفاء راشدہ کے بعد امام ابن حنبل وہ سب سے بڑا مرد میدان تھا، جس کا اسوۂ حیات آپ کے پیش نظر رہا ... امام ابن حنبل اس سے دو چند مصائب اعلاء کلمۃ الحق کے لئے برداشت کرتا رہا (ص ۵۵) "خلفاء کی صفت راشدہ بالکل نئی ہے، موسیٰ نے عبرانی میں نغمہ الایا (ص ۲۵۴) "بس پھر کیا تھا خدا دے، اور بندہ سہے، (ابن تیمیہ نے) ان نابکاروں (صوفیہ) کی وہ کھال کھینچی، ان کی شیطنت کو یوں بے نقاب کیا، ان کے ابلیسی اصولوں کے وہ بخیے ادھیڑے، ان کی طریقت و دیگر مفاسد کی وہ دھجیاں بکھیریں" (ص ۵۳) "آپ (ابن تیمیہ) ہر مسئلہ پر دھڑا دھڑ آیات پڑھا کرتے، اور مفسرین کبار کے اغلاط واضح فرمایا کرتے (ص ۶۲) اس قسم کی اور بھی بہت سی فروگذاشتیں ہیں، لیکن اس کے باوجود اردو میں ابن تیمیہ پر کتاب غنیمت اور عام لوگوں کے لئے قابلِ مطالعہ ہو،

دین اسلام مؤلفہ جناب چودھری افضل حق صاحب تقطیع چھوٹی ضخامت ۲۴۸ صفحے، کاغذ کتابت و طباعت بہتر، قیمت معلوم نہیں، پتہ:- تاج کمپنی لمیٹڈ ریلوے روڈ لاہور،

مصنف اپنی سیاسی حیثیت کے علاوہ تصنیفی حیثیت سے بھی بیگانہ نہیں، ان کی ایک کتاب "زندگی" کافی شہرت و مقبولیت حاصل کر چکی ہے، بعض صالح طبائع کے لئے جیل کی زندگی، تزکیہ روح و تحلیہ اخلاق کا ذریعہ بن جاتی ہے، مصنف بھی ان ہی لوگوں میں ہیں، جن کے خیالات اور تحریروں میں اس زندگی نے بڑی کیفیت پیدا کر دی ہے، دین اسلام ان کی تازہ تصنیف ہے، اس میں انھوں نے ارکان

اسلام، نماز، روزہ، حج اور زکوٰۃ کی حقیقت اور اوس کے روحانی اخلاقی اور مادی فوائد و مصالح بیان کئے ہین، نماز کے ارکان کی تشریح مین اسلام اور مسلم کی حقیقت، اس کے دینی اور دنیوی فرائض، عبد معبود کے تعلق، حقوق اللہ و حقوق العباد، انفاق فی سبیل اللہ، مکارم نفس، اسلامی سادگی و مساوات وغیرہ اسلامی تعلیمات کی پوری روح بیان کر دی ہے، اور اس کے دینی اور دنیوی پہلوؤن کو بڑی حد تک صحیح نقطۂ نظر سے پیش کیا ہے، انداز بیان نہایت موثر اور دل پذیر ہے، کتاب اپنی معنوی خوبیون کے اعتبار سے مسلمانون کے پڑھنے کے لائق ہے،

دانائے راز، مؤلفہ جناب آغا شیر احمد خان صاحب خاموش بی اے ایل ایل بی، تقطیع بڑی ضخامت ۷۵ صفحے، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر قیمت:- ۱۲ر پتہ:- دائرۂ ادب اردو ولوہیانہ پنجاب،

اس مقالہ مین مصنف نے سر اقبال مرحوم کی شخصیت کے متعلق اپنے جذبات و تاثرات ظاہر کئے ہین، اور فرنگی تہذیب اور اس کے پیدا کردہ مفاسد اور عہد حاضر کے بعض مسائل، امومت اور اشتراکیت وغیرہ کے بارہ مین سر اقبال مرحوم کے خیالات اور ان کے نقطۂ نظر کو پیش کیا ہے،

ریاضِ فردوس، از جناب مضطر مظفرپوری تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۵۹ صفحے، کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت:- عہ/ پتہ- جناب قاری شاہ عبد الحمید صاحب مضطر ناظم مدرسہ جامع العلوم مظفرپور،

قاری شاہ عبد الحمید صاحب مضطر بہار کے کہنہ مشق شاعر ہین، ریاض فردوس ان کے کلام کا مجموعہ ہے، ان کی شاعری کا نشو و نما تمامتر قدیم ماحول مین ہوا، اس لئے وہ خالص قدیم رنگ تغزل کا نمونہ ہے، جدید تغیرات کا اس پر کوئی اثر نہین، لیکن قدیم رنگ کے ابتذال سے پاک ہے اور زبان صاف اور شستہ ہے،

"م"

سیر الصحابہؓ

[illegible] کے جو مقدس ہستیوں کے کارنامے اور سوانح حیات شمع راہ ہوسکتے ہیں، وہ حضرات صحابہ کرام ہیں، دار المصنفین نے پندرہ برس کی جانفشانی و کوشش سے اس عظیم الشان کام کو انجام دیا، اور اردو میں صحابہ کرام کے حالات وسوانح اور اخلاق وحسنات کی دس ضخیم جلدیں احادیث وسیر کے ہزاروں صفحات سے چھانٹ کر مرتب کیں اور بحسن وخوبی شائع کیں، ضرورت ہے کہ حق طلب اور ہدایت و رہنمائی کے جویاں مسلمان ان صحیفوں کو پڑھیں، اور اس شمع ہدایت کی روشنی میں چلیں، جو آج سے ساڑھے تیرہ سو برس پہلے ان کے سامنے جلائی گئی تھی، ان جلدوں کی علحدہ علحدہ قیمتیں حسب ذیل ہیں، جن کا مجموعہ [illegible] رہتا ہے، لیکن پورے سٹ کے خریدار کو صرف [illegible] میں یہ دس جلدیں کامل نذر کی جاتی ہیں، پیکنگ ذمہ دار المصنفین، محصول ذمہ خریدار

جلد اول	خلفائے راشدینؓ	[illegible]	جلد ششم	سیر الصحابہؓ ششم	[illegible]
جلد دوم	مہاجرینؓ اول	[illegible]	جلد ہفتم	سیر الصحابہؓ ہفتم	[illegible]
جلد سوم	مہاجرینؓ دوم	[illegible]	جلد ہشتم	سیر الصحابیاتؓ	[illegible]
جلد چہارم	سیر الانصارؓ اول	[illegible]	جلد نہم	اسوۂ صحابہؓ اول	[illegible]
جلد پنجم	سیر الانصارؓ دوم	[illegible]	جلد دہم	اسوۂ صحابہؓ دوم	[illegible]

منیجر دار المصنفین اعظم گڈھ

اسلامی تاریخیں

تابعینؒ ۔ علم و عمل اور مذہب و اخلاق میں صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے سچے جانشین اور ان کے تربیت یافتہ تابعین کرام رضی اللہ عنہم تھے اور صحابۂ کرام کے بعد ان ہی کی زندگی مسلمانوں کے لئے نمونۂ عمل ہے، اس لئے سیر الصحابہؓ کی تکمیل کے بعد دار المصنفین نے اس مقدس گروہ کے حالات کا یہ تازہ مرقع مرتب کیا ہے، اس میں حضرت عمر بن عبد العزیزؒ، حضرت حسن بصریؒ، حضرت اویس قرنیؒ، حضرت امام زین العابدینؒ، حضرت امام باقرؒ، حضرت امام جعفر صادقؒ، حضرت محمد بن حنفیہؒ، حضرت سعید بن مسیبؒ، حضرت سعید بن جبیرؒ، حضرت محمد بن سیرینؒ، حضرت ابن شہاب زہریؒ، امام ربیعۃ الرائیؒ، امام مکحول شامیؒ، قاضی شریحؒ وغیرہ چھیانوے اکابر تابعینؒ کے سوانح، ان کے علمی، مذہبی، اخلاقی اور علمی مجاہدات اور کارناموں کی تفصیل ہے، مرتبہ:۔ شاہ معین الدین احمد ندوی، ضخامت ۵۶۰ صفحے قیمت: للعہ

تاریخ اسلام حصہ اول :۔ (آغاز اسلام تا خاتمۂ خلافت راشدہ) اس کتاب میں عرب قبل از اسلام کے حالات اور ظہور اسلام سے لے کر خلافت راشدہ کے اختتام تک کی اسلام کی مذہبی، سیاسی اور تمدنی تاریخ ہے، مرتبہ:۔ شاہ معین الدین احمد ندوی، حجم ۳۸۰، قیمت:۔ سے ؍

تاریخ اخلاق اسلام حصہ اول :۔ اس میں اسلامی تاریخ کی پوری تاریخ، قرآن پاک اور احادیث کے اخلاقی تعلیمات اور پھر اسلام کی اخلاقی تعلیمات پر مختلف حیثیتوں سے ناقدانہ تبصرہ ہے، مصنفہ: مولانا عبد السلام ندوی، ضخامت: ۲۰۰ صفحے، قیمت: ۱۲؍

دولت عثمانیہ حصہ اول (مرتبۂ مولوی محمد عزیز صاحب ایم اے رفیق دار المصنفین) یہ مسلمانوں کی زندہ حکومت ترکی کے عروج و زوال اور جمہوریہ ترکی کی مفصل تاریخ ہے، پہلے حصہ میں عثمان اول سے مصطفےٰ رابع تک پانچ صدیوں کے مفصل حالات ہیں، اردو میں اب تک ترکی حکومت کی اس سے زیادہ مبسوط اور مستند تاریخ نہیں لکھی گئی، حجم ۴۹۰ قیمت:۔ سے ؍

تاریخ صقلیہ حصہ اول مسلمانوں نے سسلی پر ڈھائی سو برس تک حکومت کی، اور اسپین کی طرح اس کو بھی اسلامی خیر و برکت کا سرچشمہ بنا دیا اور تقریباً ۵۰۰ برس تک اس سے وابستہ رہے، مگر افسوس ہے کہ اس کی کوئی تاریخ اردو و انگریزی میں کیا عربی میں بھی موجود نہ تھی، چھ سات برس کی مسلسل محنت اور تلاش و تحقیق کے بعد دو ضخیم جلدوں میں اس کی تاریخ مرتب کی گئی ہے، اس میں صقلیہ کے جغرافی حالات، سسلی، اٹلی و جزائر سسلی پر اسلامی حملوں کی ابتدا، اسلامی حکومت کا قیام، عہد بعہد کے دوروں کا عروج، اور مسلمانوں کے مصائب اور جلاوطنی کا مرقع دکھایا گیا ہے، قیمت:۔ للعہ ؍ حجم ۴۶۵ صفحے۔

تاریخ صقلیہ دوم یہ سسلی کے اسلامی عہد کا تمدنی مرقع ہے، کتاب چند ابواب میں ہے، پہلے میں مسلمانان صقلیہ کے قبائلی حالات، اسلامی آبادیاں اسلامی عہد کی زبان، ادیان، مذاہب اور باشندوں کے اخلاق و عادات کا ذکر ہے، پھر نظام حکومت کی تفصیل ہے جس میں اس کے مختلف شعبوں اور ان کے اعمال کا ذکر ہے، پھر معاشی حالات کا بیان ہے، جن میں مسلمانوں کی صنعت، حرفت، زراعت اور تجارت کا بیان ہے، اس کے بعد علوم و آداب کا تذکرہ ہے، جس میں مختلف علوم قرآن، حدیث، فقہ، تصوف، تاریخ، کلام، مناظرہ، شعر و شاعری، علوم عقلیات، ریاضیات و طبیعیات کا تذکرہ ایک فصل میں ہے، اور انہی میں مفسرین، محدثین، فقہا، صوفیہ، متکلمین، ادبا اور شعراء کے مفصل سوانح حیات، ان کی تصنیفات اور کلام نثر و نظم کا ذکر ہے، آخری باب سسلی کے اسلامی تمدن سے یورپ کے استفادہ کے متعلق ہے، حجم ۵۰۰ صفحے، قیمت: للعہ ؍

ہندوستان کی کہانی ہندوستان کی تاریخ کا یہ چھوٹا سا رسالہ نہایت آسان اور سہل زبان میں لکھا گیا ہے، تاکہ ہمارے مکتبوں اور ابتدائی مدرسوں کے بچے اس کو آسانی سے پڑھ اور سمجھ سکیں، ضرورت ہے کہ یہ رسالہ چھوٹے بچوں کے نصاب میں شامل کیا جائے تاکہ ان کو معلوم ہو کہ وہ کون تھے، اور اب کیا ہیں؛ ضخامت:۔ ۷۶ صفحے، قیمت:۔ ۱۲ ؍ از مولوی عبد السلام قدوائی ندوی۔

ہماری بادشاہی ، ہمارے چھوٹے بچوں کے نصاب میں کوئی ایسی کتاب نہ تھی جو ان کو تیرہ سو برس کی قومی تاریخ سے باخبر کر سکے، یہ کتاب اسی ضرورت کو سامنے رکھ کر لکھی گئی ہے، اس کی زبان بچوں کے لائق دلچسپ اور پسندیدہ ہے، ان تمام بڑی بڑی سلطنتوں کی مختصر اور آسان تاریخ ہے، جو گذشتہ صدیوں میں مسلمانوں نے دنیا کے مختلف حصوں میں قائم کیں، قیمت: ۴ ؍ حجم ۲۰۰،

مسعود علی ندوی مطبع معارف میں محمد ادریس دارثی نے چھاپکر شائع کیا) مینیجر:۔ دار المصنفین اعظم گڈھ

رجسٹرڈ نمبر اے ۱۸۱۱ اگست ۱۹۴۳ء

معارف

مجلس دار المصنّفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

سید سلیمان ندوی

قیمت:- پانچ (۵) روپیہ سالانہ

دفتر دار المصنّفین اعظم گڑھ

سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم

رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے حالات وغزوات، اخلاق وعادات اور تعلیم وارشاد کا یہ عظیم الشان کتابی ذخیرہ جس کا نام سیرۃ النبی عام طور سے مشہور ہے، مسلمانوں کے موجودہ ضروریات کو سامنے رکھکر صحت واہتمام کے ساتھ مرتب کیا گیا ہے،

اب تک اس کتاب کے چھ حصے شائع ہو چکے ہیں، پہلے میں ولادت سے لیکر فتح مکہ تک کے حالات اور غزوات ہیں، اور ابتدا میں ایک نہایت مفصل مقدمہ لکھا گیا ہے جس میں فن سیرت کی تنقید وتاریخ ہے، دوسرے حصہ میں تکمیل دین، تاسیس حکومت الٰہی، وفات، اخلاق وعادات، اعمال وعبادات، اور اہلبیت کرام کے سوانح کا مفصل بیان ہے، تیسرے حصہ میں آپ کے معجزات وخصائص نبوت پر بحث ہے، اس میں سب سے پہلے عقلی حیثیت سے معجزات پر متعدد اصولی بحثیں کی گئی ہیں، پھر ان معجزات کی تفصیل ہے جو بہ روایات صحیحہ ثابت ہیں، اس کے بعد ان معجزات کے متعلق غلط روایات کی تنقید وتفصیل کی گئی ہے، چوتھے حصہ میں ان اسلامی عقائد کی تشریح ہے جو آپ کے ذریعہ مسلمانوں کو تعلیم کئے گئے ہیں، کوشش کی گئی ہے کہ اس میں قرآن پاک اور احادیث صحیحہ سے اسلام کے عقائد لکھے جائیں، پانچویں حصہ میں عبادت کی حقیقت، عبادات کی تفصیل وتشریح اور ان کے مصالح وحکم کا بیان ہے اور دوسرے مذاہب کے عبادات سے ان کا مقابلہ وموازنہ ہے، چھٹے حصہ میں حقوق وفضائل، اور آداب کے عنوانوں اور اس کی ذیلی سرخیوں کے تحت اخلاقی تعلیمات کی تفصیل ہے،

	حجم	قیمت اصلی	قیمت رعایتی
سیرۃ النبی حصہ اوّل	×	×	×
″ ″ دوم	۱۵۴	۳	للعہ
″ ″ سوم	۵۹۶	للعہ	۸ہ
″ ″ چہارم	۶۰۲	۳	للعہ
″ ″ پنجم	۳۶۸	للعہ	۸ہ
″ ″ ششم	۲۱۲	ہ	للعہ

قیمت بڑی تقطیع	حجم	قسم اوّل	قسم دوم
سیرۃ النبی حصہ اول	۵۶۱	×	للعہ
″ دوم	۴۳۸	ہ	۸ہ
″ سوم	۶۹۴	ہ	ہ
″ چہارم	۸۸۸	۸ہ	۸ہ
″ پنجم	۴۹۳	ہ	۸ہ
″ ششم	۸۶۷	۸ہ	۸ہ

جلد ۵۲ ماہ رجب المرجب ۱۳۶۲ھ مطابق ماہ اگست ۱۹۴۳ء عدد ۲

مضامین

اطلاع

اس مہینہ میں معارف کی طباعت ختم ہونے کے بعد شذرات [illegible] مضمون کو اضافہ کرنا پڑا جس سے پرچہ کا وزن بڑھ جاتا تھا، اس لئے مجبوراً آخر سے ادبیات و مطبوعات کے چھپے ہوئے فرمے نکالدینے پڑے جو آیندہ مہینے میں شامل ہوں گے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

موت العالم موت العالم

محفل دوشیں کا وہ چراغِ سحر جو کئی سال سے ضعف و مرض کے جھونکوں سے بجھ بجھ کر سنبھل جاتا تھا بالآخر ۸۲ سال ۳ ماہ، ۷ دن جل کر ۱۵ ار رجب ۱۳۶۲ھ کی شب کو ہمیشہ کے لئے بجھ گیا،

داغِ فراقِ صحبتِ شب کی جلی ہوئی اک شمع رہ گئی تھی سو وہ بھی خموش ہے

یعنی حکیم امت، مجدد طریقت، شیخ الکل حضرت مولٰنا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے مرضِ ضعف و اسہال میں کئی ماہ علیل رہ کر ۱۹۔ اور ۲۰ جولائی کی درمیانی شب کو ۱۰ بجے نمازِ عشاء کے وقت اس دار فانی کو الوداع کہا، اور اپنے لاکھوں معتقدوں اور مریدوں اور مستفیدوں کو غمگین و مہجور چھوڑا، انا للہ وانا الیہ راجعون ۰ اب اس دور کا بالکلیہ خاتمہ ہوگیا جو حضرت شاہ امداد اللہ صاحب مہاجر مکی، مولٰنا یعقوب صاحب نانوتوی، مولٰنا قاسم صاحب نانوتوی، مولٰنا شیخ محمد صاحب تھانوی کی یادگار تھا اور جس کی ذات میں حضرات چشت اور حضرت مجدد الف ثانی اور حضرت سید احمد بریلوی کی نسبتیں یکجا تھیں، جسکا سینہ چشتی ذوق و عشق اور مجددی سکون و محبت کا مجمع البحرین تھا، جسکی زبان شریعت و طریقت کی وحدت کی ترجمان تھی، جس کے قلم نے فقہ و تصوف کو ایک مدت کی ہنگامہ آرائی کے بعد باہم ہم آغوش کیا تھا اور جس کے فیض نے تقریباً نصف صدی تک اللہ تعالیٰ کے فضل و توفیق سے اپنی تعلیم و تربیت اور تزکیہ و ہدایت سے ایک عالم کو مستفید بنا رکھا تھا، اور جس نے اپنی تحریر و تقریر سے حقائق ایمانی، دقائق فقہی اسرار احسانی اور رموز حکمتِ ربانی کو برملا فاش کیا تھا، اور اسی لئے دنیا نے اُسکو حکیم الامت کہکر پکارا، اور حقیقت یہ ہے کہ اس اشرفِ زمانہ کے لئے یہ خطاب عین حقیقت تھا،

سوانح حضرت کی پیدائش ۵ ربیع الثانی ۱۲۸۰ھ کو چہارشنبہ کے دن ہوئی، ابتدائی عربی تعلیم تھانہ بھون میں مولٰنا فتح محمد صاحب تھانوی سے حاصل کی ۱۲۹۵ھ سے شروع ۱۳۰۱ھ تک مدرسۂ دیوبند میں رہکر مولٰنا یعقوب صاحب کے حلقہ میں تکمیل کی، فراغت کے بعد ہی ۱۳۰۱ھ میں مدرس ہوکر کانپور آگئے اور چودہ سال یہاں مقیم رہے اور اپنے درس، مواعظ اور فتاوی سے لوگوں کو مستفید کیا،

حضرت مولٰنا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کے ذریعہ سے بواسطہ خط کے غائبانہ بیعت

ہاجر الی اللہ حضرت حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکی رحمۃ اللہ علیہ سے ۱۲۹۹ھ میں ہو چکی تھی لیکن ۱۳۰۱ھ کے آخر میں ایام حج میں بعد حج حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں اخذ فیض فرمایا، اور واپس آکر ۱۳۰۶ھ تک علمی مشاغل تصنیف و تالیف اور تدریس کیساتھ ذکر و شغل بھی ضمناً معمول رہا، مگر ۱۳۰۷ھ میں رنگ نے پلٹا کھایا اور یہ رنگ بڑھتا گیا، یہانتک کہ ۱۳۱۰ھ میں مضطربانہ اور والہانہ حج کا دوبارہ ارادہ کیا، اور حضرت حاجی صاحب کی خدمت بابرکت میں حاضر ہو کر دوبارہ ایک زمانہ خاص تک استفادہ باطنی فرمایا، واپس آکر ۱۳۱۴ھ تک پھر کانپور میں رہے، آخر حضرت حاجی صاحب کے مشورہ کے مطابق ۱۳۱۵ھ میں کانپور سے ترک تعلق فرما کر تھانہ بھون میں متوکلانہ اقامت فرمائی، اور اس وقت سے لیکر اخیر وقت تک یعنی اس ۱۳۶۲ھ تک اسی شان سے خانقاہ امدادیہ کی سہ دری میں بیٹھ کر افادہ و افاضہ میں برابر مصروف رہے اور ایک خلق کو اپنی برکات سے بہرہ مند فرمایا، اس اثنا میں انکے مواعظ، تصانیف و ملفوظات سے لاکھوں انسان، ہزاروں مسلمان اور سیکڑوں کو متقی کامل بنا دیا، اور حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی یہ دعا یا پیشنگوئی پوری ہوئی

"بہتر ہوا کہ آپ تھانہ بھون تشریف لے گئے، امید ہے کہ آپ سے خلائق کثیر کو فائدہ ظاہری و باطنی ہوگا اور آپ ہمارے مدرسہ و مسجد کو از سر نو آباد کریں، میں ہر وقت آپکے حال میں دعا کرتا ہوں اور خیال رہتا ہے" ۱۲ ربیع الثانی ۱۳۱۵ھ

تصانیف| حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی تصانیف و رسائل کی تعداد آٹھ سو کے قریب ہے، اور کل کی کل تحقیقات علمیہ حقائق دینیہ اور نکات احسانیہ سے لبریز ہیں، ان میں تفسیر البیان، شرح مثنوی، فتاوی امدادیہ، التعرف الی التصوف اور بہشتی زیور وغیرہ کتابیں کئی کئی جلدوں میں ہیں، ملفوظات اور مواعظ و خطبات کی تعداد سیکڑوں کی حد تک ہے، ان تصانیف میں قرآن پاک کی مشکل آیات کریمہ کی تفسیر، احادیث شریف کی شرح، فقہ کے مشکل مسائل کا جواب، سلوک و طریقت کے نکتے، اخلاقی فضائل و رذائل کی حکیمانہ تحقیق اور انکے حصول و ازالہ کی تدابیر اور زمانہ حال کے شکوک و شبہات کے جوابات سب کچھ ہیں، تصانیف میں متفرق علوم و مسائل اس کثرت سے ہیں کہ اگر ان سے کسی ایک موضوع کے مباحث کو علیحدہ علیحدہ کیا جائے تو ایک ایک مستقل کتاب بنجائیں، چنانچہ حضرت کے تربیت یافتوں نے اس قسم کے بیسیوں مجموعے تیار کئے ہیں، سب سے اخیر میں اس قسم کا مجموعہ بوادر النوادر کے نام سے ایک ہزار صفحوں میں چھپ کر شائع ہوا ہے، خطوط کے جوابات کا جنکے متعلق وفات کے دن تک اہتمام یہ رہا کہ آج کے خط کا جواب کل کے لئے اٹھا نہ رکھا جائے، عظیم الشان دفتر الگ ہے،

تصنیفات میں بلکہ ہر تحریر میں اہل نظر کو یہ معلوم ہوگا کہ گویا مصنف کے سامنے ساری مسائل و مواد یکجا ہیں، اور وہ سب کو اپنی اپنی جگہ احتیاط سے رکھتا جاتا ہے، عام طور سے یہ ہوتا ہے کہ مصنف جس موضوع پر قلم اٹھاتا ہے اسکو اسمیں ایسا غلو ہوجاتا ہے کہ دوسرے گوشوں سے اس کو ذہول ہوجاتا ہے، حضرت کی تصانیف کی

خاص بات یہ ہے کہ قلم ہر ایک کی احتیاط اور رعایت کرکے اور غلو سے بچکر اس طرح نکلتا ہے کہ جاننے والوں پر چھپ جاتی ہے، حضرت کا ترجمۂ قرآن پاک تاثیر، سہولت بیان اور وضوح مطالب میں اپنا آپ نظیر ہے، بہشتی زیور کہنے کو تو عورتوں کی کتاب ہے، مگر فقہ حنفی کی ضروریات کے لئے انتہائی احتیاط و کاوش کا نتیجہ ہے، تفسیر القرآن کو یوں سمجھنا چاہئے کہ روح المعانی اور تفاسیر سابق کی اردو میں حد درجہ محتاطانہ ترجمان ہے، سلوک و طریقت کی کتابوں کا بھی یہی حال ہے،

حضرت کی تجدید طریقت کا بڑا کمال یہ ہے کہ ہندوستان میں بلکہ تمام دنیا میں وہ عامیانہ تصوف بلکہ جوگ تک سے وہ ملگئی تھی، اس کو زوائد و حواشی سے صاف کرکے قدما اور سلف صالحین کے رنگ پر لے آئے

کبھی فرصت سے سن لینا بڑی ہے داستاں میری

علالت طبع حضرت کی صحت ادھر چند سال سے رو بانحطاط تھی، دو دفعہ خاص علاج کی غرض سے لکھنؤ تشریف لائے ہوا، اور دونوں دفعہ صحت و عافیت کیساتھ مراجعت ہوئی، علالت اصلی یہ تھی کہ معدہ و جگر کا فعل صحیح نہیں رہا تھا، علاج سے طبع مبارک اصلاح پذیر ہو جاتی تھی، مگر بالکلیہ ازالہ نہیں ہوتا تھا، اس دفعہ دو تین ماہ سے طبیعت پر اضمحلال طاری تھا، چنانچہ علاج کے لئے سہارنپور تشریف لے گئے اور چند روز قیام فرماکر واپس تشریف لے گئے، لیکن طبیعت صاف نہیں ہوئی، وطن میں حکیم سعید صاحب گنگوہی کا علاج شروع ہوا اور ورم جگر و معدہ کا مرض تشخیص ہوا، مگر فائدہ نہ ہوا، اشتہا ساقط تھی، روزانہ اسہال کی تعداد چالیس پچاس تک پہنچ گئی اور ضعف روز بروز بڑھتا گیا، وصال سے قریب بیس روز پہلے حکیم خلیل صاحب سہارنپوری کا علاج شروع ہوا، ضعف معدہ اور ضعف جگر کی تجویز تھی، حکیم صاحب کے علاج سے دستوں میں کمی آگئی، مگر اشتہا بالکل ہی ساقط تھی، اور ضعف میں ترقی ہی ہوتی رہی،

میری آخری حاضری خاکسار جون کے آخر میں اپنے مستقر سے تھانہ بھون اور پھر بھوپال کے ارادہ سے روانہ ہوا لیکن لکھنؤ پہنچ کر دار العلوم ندوہ کے معاملات نے الجھا لیا، لکھنؤ میں ہر روز حضرت کی شدت علالت کی اطلاعیں آرہی تھیں، حضرت کے ہزاروں معتقدوں کی طرح خاکسار بھی زیارت کے لئے بے چین تھا، حضرت کی طرف سے سخت قدغن تھی کہ باہر لوگوں کو اس شدت علالت اور کیفیت مزاج کی کوئی اطلاع نہ دیجائے تاکہ مخلصین میں اضطراب نہ پیدا ہو اور وہ سفر کی زحمت نہ اٹھائیں، جو پہنچ جاتے تھے عام طور سے بطور تنبیہ ان کو اندر جانے کی اجازت نہیں ملتی تھی، اس پر بھی خاکسار خلاف دستور بے اطلاع ۶ جولائی کو لکھنؤ سے روانہ ہو گیا، اور ۷ کی دوپہر کو عین بارش کی حالت میں اسٹیشن سے خانقاہ تک پیادہ پا بھیگتے ہوئے پہنچا، دریافت حال سے معلوم ہوا کہ افاقہ کی صورت ہے جس سے تسکین ہوئی، میرا اس طرح خلاف دستور بے اطلاع اچانک پہنچ جانا حضرت کے لئے تعجب کا موجب ہوا، میری آمد کے خبر دینے والے سے پوچھا "تم مولوی سلیمان کو پہچانتے بھی ہو یا یونہی کہہ رہے ہو" اس نے اثبات میں جواب دیا تو ارشاد ہوا کہ ان کی عادت بے اطلاع آنے کی نہ تھی حضرت

کے عزیز خاص مولنا جمیل احمد صاحب نے عرض کی کہ حضرت کی علالت کی خبر سُنکر چلے آئے ہونگے، نمازِ ظہر کے بعد مجلس میں حاضری ہوئی، ضعف سے بستر پر لیٹے تھے، مصافحہ فرمایا، خاکسار نے دستِ مبارک کو بوسہ دیا، شفقت سے بشاشت ظاہر فرمائی، سفر کا حال پوچھا، کسی خادم کے ساتھ نہ لینے پر نصیحت فرمائی، قیام کے دن پوچھے، خاکسار نے بھوپال کے سفر کی ضرورت ظاہر کی کہ سرکار بھوپال نے اپنی ریاست میں مسلمان عورتوں کے طلاق و تفریق کے مسائل کے طے کرنے کے لئے علما اور اہلِ قانون کی ایک مجلس مقرر کی ہے، اسی کی شرکت کے لئے مع مولنا مفتی کفایت اللہ صاحب یہاں سے جانا چاہتا ہوں، اس لئے مجلس کی تاریخ کی اطلاع تک یہاں چند روز رہنا چاہتا ہوں،

فرمایا اللہ تعالیٰ والیۂ بھوپال پر رحمت فرمائے کہ انھوں نے مسلمان عورتوں کے حال پر رحم کھایا، خاکسار نے عرض کی کہ حضرت وہاں اب والیہ نہیں، والی ہیں، فرمایا ٹھیک ہے، غرض اس حالت میں بھی کہ ضعف پوری شدت پر تھا، تکلم میں تکلف تھا، پھر بھی حاضرینِ مجلس پر شفقت فرما کر ملفوظات سے ذرا تھم تھم کر بہرہ ور فرما رہے تھے، اور لوگوں کے آئے ہوئے خطوط سُن رہے تھے، اور بدستور جواب لکھوا رہے تھے، بلکہ بعض بعض خطوط پر خود دستِ مبارک سے بھی لکھدیتے تھے، کبھی جو قوت پاتے اور اس وقت کام کرنے لگتے یا ملفوظات ارشاد فرمانے لگتے تو تھوڑی دیر کے لئے حاضرین کو یہ خیال ہونے لگتا کہ حضرت بیمار ہی نہیں، مگر ادھر جوش بیان کم ہوا اور اُدھر سر تکیہ پر رکھدیا، ہمیشہ کی عادت یہ تھی کہ بڑا تکیہ پیٹھ سے لگا کر سر کو بے سہارے اونچا رکھتے تھے، یہی حال اس وقت بھی تھا، دیکھنے والوں کو تکلیف معلوم ہوتی اور اس مشورہ کو جی چاہتا تھا کہ دوسرا تکیہ اور رکھ کر اس پر حضرت سرِ مبارک کو رکھ لیں، چنانچہ میں نے اپنی نادانی سے یہ عرض کیا تو ارشاد ہوا نہیں اس کی حاجت نہیں، بعد کو خواجہ صاحب (خواجہ عزیز الحسن صاحب غوری ریٹائرڈ انسپکٹر آف اسکولس یوپی) جو حضرت کے خلیفۂ خاص، محرمِ خاص بلکہ خادمِ خاص ہیں) نے فرمایا کہ حضرت کی ہمیشہ کی عادت یہی ہے، اس ضعف و اضمحلال کی حالت میں بھی مجلس کا وقار، نظم و ضبط، اور اصول و قواعد کی پابندی بدستور جاری تھی اور اخیر لمحۂ حیات تک اس میں فرق نہیں آیا،

عصر کے وقت مجلس برخاست ہوئی تو ارشاد فرمایا کہ کھانے کے الگ انتظام کی ضرورت نہیں، چند روز کے مہمانوں کے لئے اس کی ضرورت نہیں، بڑے گھر سے کھانا جائیگا، اور ایک خادم خاص کو اس کی ہدایت فرمائی، اس نامزاوار کے لئے تو یہ خیر و برکت کا سامان تھا، یہ بھی ارشاد ہوا کہ جب چاہو اور جس وقت چاہو آسکتے ہو کوئی قید نہیں، یہاں سے اٹھ کر جب خانقاہ پہنچا تو بعد نماز حضرت والا کی طرف سے حضرت کی اخیر تصنیف بوادر النوادر کا ایک نسخہ مولنا جمیل احمد صاحب نے ہدیہ لاکر عنایت فرمایا اور یہ ارشاد سامی پہنچا کہ میرے مضامین سے اقتباسات جمع کرکے شائع کرو، اس حکم کو اپنی ہدایت و رہنمائی کا نسخہ سمجھ کر اپنی سعادت کا اظہار کیا، دوسرے دن حاضری کے موقع پر حضرت نے اپنی زبان مبارک سے خود یہ ارشاد فرمانا چاہا

تو خاکسار نے حضرت کی زحمت تکلم کے خیال سے عرض کیا کہ یہ ارشاد مبارک مولانا جمیل احمد صاحب کے ذریعہ پہنچ چکا، مگر وہاں سے اٹھنے کے بعد مولانا جمیل صاحب سے جب میں نے پوچھا کہ حضرت کا مقصود کیا ہے یعنی اس کتاب یا دوسرے اقتباس یا عام کتابوں سے، انھوں نے فرمایا اس کو میں نے اچھی طرح خود بھی نہیں سمجھا، بعد کی حاضری میں موقع پاکر میں نے تفصیل چاہی تو ارشاد ہوا انہیں عام کتابوں میں جو مضمون مفید نظر آئیں انکو یکجا کر لیا کرو،

آخری حالات میری حاضری ۲ جولائی سے ۱۱ جولائی کی دوپہر تک رہی، اشتہا کا سقوط اور ضعف کا استیلا اپنی حالت پر رہا، دست پانچ چھ، سات تک آتے رہے، مزید یہ کہ ہاتھوں اور پاؤں پر ورم تھا، ہاتھ اور پاؤں کی انگلیوں کے ناخنوں میں نیلاہٹ نمودار ہوگئی تھی جو باعث تشویش تھی، دو روز کے بعد اس میں کمی آگئی، مگر وفات کے چند روز پیشتر وہ پھر عود کر آئی تھی،

خدمت اور خاصکر رات کے وقت نوبت بہ نوبت جاگ کر خدمت کی سعادت خدام خاص کی خدمت میں آئی جنہیں پہلا درجہ خواجہ صاحب کا ہے ان کے علاوہ مولانا جمیل احمد صاحب، بندو میاں، (ملازم نواب صاحب باغپت) اور مولوی شبلی صاحب جونپوری نے اس خدمت خاص کی سعادت آخیر تک پائی، بعد کو مولانا ظفر احمد صاحب بھی ڈھاکہ سے آکر اس میں شامل ہوگئے،

حاضری کے دوسرے یا تیسرے دن استفسار ہوا کہ کھانا تو مزاج کے مطابق ہوتا ہے؟ عرض کہ بالکل مطابق ہے، کس تواضع اور کس شفقت اور کس بلاغت سے ارشاد ہوا کہ میں معافی کا خواستگار نہیں مستحق ہوں اس نکتہ پر اہل نظر نے تحسین کی سعادت پائی کہ ضعف و نقاہت کے اس عالم میں بھی دل و دماغ ناقصوں کی تربیت میں مصروف ہیں اور اکرام ضیف کا نمونہ پیش کیا جا رہا ہے،

دو تین واقعے ذکر کے قابل ہیں، اسی اثنائے حاضری میں بنگال سے ایک معتقد با اخلاص کا خط آیا جس میں لکھا تھا کہ حدیث شریف میں ہے کہ جب نبی کی وفات کا وقت آتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو اختیار دیتے ہیں کہ خواہ وہ دنیا میں رہنا پسند کرے یا اللہ تعالیٰ کے یہاں جانا، یہ تمہید لکھ کر اس میں تھا کہ میرے اعتقاد میں نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے متبعین خاص کو بھی اس اختیار خاص سے حسب استعداد حصہ ملتا ہوگا، اس لئے عرض ہے کہ ہم ناقصوں کی تربیت کے لئے حضرت والا چند روز اور اس دنیا میں قیام منظور فرمائیں، خط کے جواب میں لکھوا دیا "تم اپنے دماغ کا کسی حاذق طبیب سے علاج کراؤ" پھر حاضرین سے خطاب کر کے فرمایا "اول تو یہ ثابت نہیں کہ جو انبیاء (علیہم السلام) کو ملتا ہے اس میں اولیاء و مشائخ کو بھی حصہ ضرور ہی ملتا ہے" اور اس کے بعد فرمایا "اور اگر ایسا بھی ہو تو ان انبیاء نے کیا کیا؟ (یعنی اللہ تعالیٰ کے قرب ہی کو حیات دنیا پر ترجیح دی)

ایک دفعہ بعد ظہر خط لکھوا کر فارغ ہو چکے تھے کہ اونگھ آگئی، ہشیار ہوئے تو فرمایا کہ ایسا معلوم ہوا کہ اس تخت پر ایک لفافہ رکھا ہے جس پر عبد العزیز لکھا ہے، خواجہ صاحب نے عرض کی ابھی حضرت نے خطوط لکھوائے ہیں وہی خیال قائم رہا۔ ارشاد ہوا ہاں یہ سچ ہے مگر عبد العزیز نام کیوں ہے؟ بات ختم ہوگئی، مجلس کے برخاست کے

بعد خواجہ صاحب نے مجھ سے پوچھا کہ شاہ عبدالعزیزؒ صاحب محدث دہلوی کی عمر کیا تھی؟ میں نے کہا اسّی یا اسّی برس یاد آتا ہے (اب دارالمصنفین آکر دیکھا تو معلوم ہوا کہ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی عمر شریف اکاسی برس کے قریب یعنی اسّی برس کچھ مہینے ہوئی ہے، بہرحال اس سے خواجہ صاحب کی نکتہ شناس نظر حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے تشابہ حال پر پہنچ گئی)

ہرچند یہ تاکید تھی کہ شدت علالت کی اطلاع باہر کسی کو نہ دی جائے، احباب اشارات و تلمیحات اور اطلاعات سے میں اپنے متعلقین اور دوستوں کو اطلاع دیتے تھے، غرض یہ تھی کہ زائرین ہجوم نہ کریں، اس پر بھی دور دور سے معتقدین آجاتے تھے، ایک صاحب نے پشاور سے آنے کی اطلاع کرائی، دوسرے نے گورکھپور سے، کسی نے کسی اور دور مقام سے مگر ہر ایک سے یہی ارشاد ہوا کہ اجازت نامہ کہاں ہے، جب وہ معذوری ظاہر کرتے اور اعتراف قصور کرتے تو فرماتے تمہاری غلطی کا خمیازہ میں کیوں اٹھاؤں، پھر حاضرین کی طرف خطاب کرکے فرمایا ان کو میں محروم کرکے بھی محروم نہیں کرتا ہوں، ایک سبق دے رہا ہوں، پھر اسی معنی کا خواجہ صاحب کا ایک مصرع پڑھا، پھر ارشاد فرمایا کہ ان کے ناکام واپس جانے کا یہ اثر ہوگا کہ اسکو سنکر دوسرے لوگ آنے سے رک جائینگے، اور اس سے ان کو فائدہ پہنچیگا، غرض یہ تھی کہ لوگ اس بیکار کی زحمت اور تکلیف سے خود بھی بچیں اور حضرت کو بھی ہجوم سے بچائیں،

ایک روز بعد مغرب یاد فرمایا اور مشورہ چاہا کہ اشتہا مطلق نہیں، اور ضعف بڑھ رہا ہے، گو میں اس کے نتیجہ پر راضی ہوں، مگر بہرحال اگر اس کی تدبیر کوئی ضروری ہو تو کرنا چاہئے، اس اثنا میں خیال ظاہر فرمایا کہ "لکھنؤ میں ڈاکٹر سید عبدالعلی صاحب (ناظم ندوہ) کو (جو مزاج شناس تھے) لکھا جائے کہ صرف اشتہا پیدا ہونے کے لئے کوئی نسخہ تجویز کریں"، خاکسار نے عرض کی کہ حضرت چار روز خط کے جانے میں اور چار روز آنے میں لگیں گے، اتنی دیر بہت ہے، پھر رائے ہوئی کہ سہارنپور میں کوئی اچھا ڈاکٹر ہو تو بلایا جائے، مگر دوسرے ہی دن مولوی محمد حسن صاحب اور دوسرے احباب لکھنؤ کا خط آیا کہ حکیم عبدالمجید صاحب لکھنوی جنکے علاج سے پہلے بھی فائدہ ہوچکا تھا اگر اجازت ہو تو ان کو لے کر حاضر ہوں، چنانچہ اجازت کا خط لکھ دیا گیا، طالبین کے خطوط بدستور آرہے تھے، لوگ حسب دستور ہدایا منی آرڈر سے بھیج رہے تھے، مگر شدت احتیاط بدستور قائم تھی، اور وہ واپس ہو رہے تھے، مگر اخلاص و محبت کے سرمایہ کو بہت خوشی سے قبول فرما لیتے تھے، ایک قریب کے نواب صاحب کی ایک رقم آئی تو قبول فرما کر ارشاد ہوا کہ ان لوگوں کا ممنون ہوں کہ وہ دے کر الٹے خود ممنون ہوتے ہیں کہ اس نے (اپنی ذات کی طرف اشارہ) قبول کیا، ایک غریب نے کچھ پیش کیا تو اللہ اکبر اس کو آنکھوں سے لگایا،

یہ نصیب اللہ اکبر لوٹنے کی جائے ہے

حضرت کو ضبط، صبر، اور استقامت سے اپنی تکالیف ظاہر نہیں فرماتے تھے اور نہ آئندہ کے خطرہ کو

زبان پر لاتے تھے کہ دوسروں کو بے صبری نہ ہو، مگر بات بات سے سفر کی آمادگی ظاہر ہوتی تھی، گو انکی زندگی اور طرزِ زندگی جس صفائی، پاکیزگی اور باقاعدگی کی عادی تھی اس کا اثر یہ تھا کہ وقت اخیر کے لئے کوئی کام اٹھا نہیں رکھا، کہ سالک کامل ہر لمحہ کو لمحۂ اخیر سمجھتا ہے اور اسی کی تیاری رکھتا ہے، یہی حال حضرت رحمۃ اللہ علیہ کا تھا، کوئی چیز کرنی باقی نہ تھی، تمام انتظامات، حساب وکتاب اور وصایا سے پوری پوری فراغت تھی، عادت شریف تھی کہ آج کا کام کبھی کل پر اٹھا کر نہیں رکھا، گویا ہر وقت آمادۂ سفر تھے،

خاکسار کو بھوپال کی مجلس کی تاریخ ۹ر کو تار سے معلوم ہو چکی تھی، ۱۰ر کو رفیقِ سفر مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب کا بھی مکرمت نامہ آگیا، ۱۱ر کو صبح کی مجلس کے بعد رخصت کی درخواست پیش کی، بایں ہمہ ضعف وقوت لیٹے ہی لیٹے دونوں ہاتھ رخصت کے لئے بڑھائے، حقیر نے ہاتھوں میں ہاتھ ڈال کر دستِ مبارک کو بوسہ دیا اور آنکھوں کو ملا، آہ! کس بلا کا رخصتانہ تھا، فرمایا "جاؤ خدا کے سپرد کیا" یہ لفظ کانوں نے پہلے نہیں سنے تھے، آنکھیں ڈبڈبا آئیں اور دیر تک چہرۂ مبارک پر جمی رہیں کہ یہ جمالِ جہاں آرا شاید پھر دیکھنے کو نہ ملے، سو ایسا ہی ہوا،

بعد کے اخیر حالات خاکسار کے جانے کے دو ایک روز کے بعد حکیم عبدالمجید صاحب تشریف لے آئے اور علاج اپنے ہاتھ میں لیا، پہلے روز عرق دانۂ آنار دیا، دوسرے روز ایک بٹیر کی یخنی دلوائی، تیسرے روز دو بٹیروں کی، مگر حکیم ونکی ہر مسیحائی تدبیر محکمۂ تقدیر سے رد ہوتی رہی، حکیم صاحب کا ایک ہفتہ علاج رہا، مگر حالت میں تغیر نہیں ہوا، میں نے بھوپال سے مولانا جمیل احمد صاحب کو طلب خیریت کا خط لکھا جس کے جواب میں دوشنبہ کے روز یعنی جس کی آنے والی شب میں وفات ہوئی یہ تحریر فرمایا

"حکیم عبدالمجید صاحب آئے تھے، ہفتہ پورا کر کے کل واپس جا رہے ہیں، حکیم سمیع اللہ (حضرت کے خلیفہ حقداد خاں صاحب لکھنوی کے صاحبزادہ) رہیں گے، علاج ان ہی دونوں کا ہے، افاقہ کی صورت نہیں، دست بہت ہیں، ضعف بے حد ہے، سانس میں تکلیف ہے، بائیں پاؤں میں کل سے سخت درد ہے، ہم سب پریشان ہیں" (جمیل احمد، دوشنبہ)

لکھنو میں ثقات سے جو حاضر تھے معلوم ہوا کہ دوشنبہ کے روز دست زیادہ آئے، ظہر کے بعد ضعف زیادہ محسوس ہوا، عصر کے بعد مولانا شبیر علی صاحب کو (جو حضرت کے بھتیجے اور تمام امور خانقاہ ومدرسہ کے مہتمم ومتولی تھے) یاد فرمایا، اطلاع دی گئی کہ وہ سہارنپور دوا لانے گئے ہیں، محل خورد سے فرمایا کہ امانتوں کا صندوقچہ اٹھا لو (امانتیں وہ رقمیں تھیں جن کو اہل خیر حضرت کو وکیل بنا کر کارِ خیر کے لئے بھیجتے تھے) مختلف تھیلیاں ہوا کرتی تھیں، ایک تھیلی میں بی بی صاحبہ نے عرض کیا کہ پانچ روپے ہیں، فرمایا چھ ہوں گے، چنانچہ ہاتھ ڈالا تو ایک روپیہ کا نوٹ اور

نکلا، ارشاد فرمایا کہ یہ کل قیمتیں ان کے مالکوں کو واپس کر دی جائیں، یہ اس مسئلۂ شرعی پر عمل تھا کہ وکیل یا موکل کی موت کے بعد وکالت ختم ہو جاتی ہے اور ملک مالک کے تصرف میں واپس جانی چاہیے، مولانا ظفر احمد صاحب کو کانپتے ہوئے ہاتھوں سے ایک کاغذ پر یہ بشارت نامہ لکھ کر وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِّلْعَالَمِينَ دیا اور فرمایا میں نے سب کو معاف کیا، میں کسی کی طرف سے کوئی غبار لے کر نہیں جا رہا ہوں،

مغرب کے بعد حالت اور زیادہ نازک ہوئی، سانس کی تنگی محسوس تھی، مولانا ظفر احمد صاحب نے ڈھاکہ واپس جا کر لکھا،

"آپ تھانہ بھون سے بھوپال گئے اور یہاں سخت بھونچال آگیا کہ حضرت حکیم الامت قدس اللہ سرہ نے دار البقا کی طرف ارتحال فرمایا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون،

کادت لها شم الجبال تزول

یہ ناچیز اخیر وقت تک حاضر خدمت رہا، دل پر پتھر رکھ کر بیٹھا رہا، قلب اطہر کی طرف متوجہ رہا، تنگی رفع کرنے کے لئے آب زمزم دیتا رہا، یہاں تک کہ آخری سانس میرے سامنے ختم ہوا، یٰسین اور کلمہ کی تلقین کرتا رہا، غسل بھی دیا، نماز بھی پڑھائی،

رات کے دس بجے تھے کہ عشاء کی نماز کے لئے خدام قریب کی حوض کی مسجد میں گئے کہ اسی اثنا میں وہ دم آگیا جس دم کے لئے ہر دم تیاری رہتی تھی، اور ودیعۂ حیات کی آخری سانس اس دنیا میں لیکر واصل بحق ہوئی، اللهم انزل علیه شآبيب رحمتك وارفع درجاته وارزقنا من بركاته

اس وقت خدام خاص کی کیفیت خیال کے قابل تھی جو ایک طرف اپنے محبوب کے فراق میں بیقرار تھے اور دوسری طرف مقام صبر و رضا کی تعلیم سے بہرہ ور تھے، اور حق تھا کہ حضرت سرور انبیا سید الرسل علیہ الصلوٰۃ والسلام کی اتباع میں وہی کہیں جو حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے محبوب فرزند ابراہیم کی وفات کے وقت ارشاد فرمایا تھا کہ "اے ابراہیم ہم تیری جدائی سے غمگین ہیں، لیکن زبان سے ہم وہی کہیں گے جس میں ہمارے پروردگار کی رضامندی ہو" تاکہ محبت اور تسلیم و رضا دونوں کا حق ادا ہو،

تجہیز و تکفین کے متعلق یہی فیصلہ ہوا کہ صبح کو ہو، صبح کے وقت خبر کے لئے دو آدمی سہارنپور بھیجے گئے، ایک مدرسۂ مظاہر العلوم میں جس سے حضرت کو بہت روحانی تعلق تھا اور دوسرا سہارنپور کے احباب کے پاس، اس صبح کی جانے والی اور آنے والی گاڑیوں میں آدھ ہی گھنٹہ کا فصل ہوتا ہے، اس لئے جو لوگ سنتے کے ساتھ جس حال میں تھے اسی حال میں چل پڑے وہ تو پہلی گاڑی سے روانہ ہو سکے، مگر اس کے بعد بھی سیکڑوں آدمی اسٹیشن پر پہنچ گئے، چنانچہ دوسری اسپیشل ٹرین چھوڑی گئی اور قریب ڈیڑھ ہزار آدمی کے جنازہ کے وقت تک پہنچ سکے،

حضرت نے ہر چیز کا انتظام پہلے سے کر رکھا تھا، یعنی ایک زمین لے کر اس کو تکیہ یا قبرستان خاص

بنا کر وقف کر دیا تھا، ایک مختصر سے احاطہ کے اندر ایک زمین گھیر دی گئی تھی جس میں کچھ درخت بھی لگا دیئے گئے تھے، چھوٹی سی مسجد اور ایک مختصر سا سائبان بھی اس میں ہے، اسی میں دوسرے اعزہ اور خدام بھی آسودہ ہیں، اسی کے بیچ میں اس مخدوم کی استراحت ابدی کے لئے زمین چنی گئی،

جنازہ کی نماز کے لئے مولانا شبیر علی صاحب نے مولانا ظفر احمد صاحب کو اشارہ کیا، مجھے معلوم ہوا کہ پہلے تو مولانا ظفر احمد صاحب نے تواضع کرنا چاہا، مگر انھیں اپنا خواب یاد آیا تو آگے بڑھ گئے اور نماز جنازہ ادا کی، میں نے سنا کہ مولانا ظفر احمد صاحب ڈھاکہ میں تھے اور حضرت کی شدت علالت کی خبریں جا رہی تھیں اور گھر سے آنے کے لئے شدید تقاضا بھی ہو رہا تھا تو انھوں نے خواب دیکھا کہ وہ تھانہ بھون پہنچے اور حضرت کی خدمت میں حاضر ہوئے تو حضرت بہت خوش ہوئے اور فرمایا کہ ایک نماز پڑھانے والا آگیا،

یہ واقعات تھانہ بھون میں ۱۹، اور ۲۰ جولائی کو پیش آئے مگر باہر والوں کو اطلاع دو دن بعد ملی، دہلی میں ۲۱ کو اور لکھنؤ میں ۲۲ کو مذہبی حلقوں میں اور عربی مدرسوں میں سناٹا چھا گیا،

خاکسار اب تک بھوپال میں تھا، عنایت الٰہی دیکھئے کہ عین شب وصال کو خواب دیکھا کہ مولانا شبیر علی صاحب مجھ سے فرما رہے ہیں کہ حضرت مولانا کو پوری صحت ہو گئی، صبح اٹھ کر میں نے حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحب سے یہ خواب بیان کیا، دونوں چُپ رہے، مفتی صاحب ۲۱ جولائی کو اور خاکسار ۲۲ جولائی کو بھوپال سے روانہ ہوئے، میں ۲۳ کی دوپہر کو لکھنؤ پہنچا اور ندوہ آیا، حادثہ سے بالکل بے خبر تھا، مدرسہ پہنچنے کے ساتھ میرے بچہ سلمان سلمہ نے سب سے پہلے خبر دی، اور اتفاق دیکھئے کہ بھوپال سے خط تو میں نے خیر خیریت کے لئے مولانا جمیل احمد کو لکھا تھا، چنانچہ انھوں نے دوشنبہ کے روز شدت علالت اور مایوسی کی اطلاع لکھی، اور اس کی دوسری طرف بلا توقع مولانا شبیر علی صاحب کے قلم کی عبارت یہ تھی،

حضرت مخدوم معظم دام ظلکم العالی، السلام علیکم و رحمۃ اللہ،

بعد تحریر خط ہذا ۱۹ و ۲۰ جولائی کی درمیانی شب میں حضرت والا کا وصال ہو گیا، انا للہ وانا الیہ راجعون، بجز اطلاع کے اور کیا عرض کر سکتا ہوں، کیونکہ الفاظ اظہار کے لئے نہیں ملتے،

مصیبت زدہ شبیر علی عفی عنہ از تھانہ بھون،

۲۴ کو سہارنپور اور دہلی سے مولانا زکریا صاحب شیخ الحدیث مظاہر العلوم سہارنپور اور مولانا الیاس صاحب کاندھلوی لکھنؤ دار العلوم میں آئے تو مزید اطلاعات اور تفصیلات معلوم ہوئیں، ۲۶ جولائی کا لکھا ہوا مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب کا غم نامہ ملا،

مکرم محترم، دامت معالیہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، امید ہے کہ آپ آپ بھوپال سے واپس آگئے ہوں گے میں نے دہلی پہنچ کر حضرت مولانا تھانوی کے وصال کی خبر سنی، آنکھوں کے نیچے اندھیرا چھاگیا، فوراً یاد آیا کہ جس شب کو مولانا نے دنیا کو چھوڑا یعنی دوشنبہ سہ شنبہ کی درمیانی شب اسی رات کی صبح کو جناب نے بھوپال میں مجھ سے ذکر کیا تھا کہ آپ نے مولوی شبیر علی صاحب کو خواب میں دیکھا کہ وہ کہہ رہے ہیں حضرت مولانا بالکل صحتیاب ہو گئے، آپ کا خواب سچا ہوا مولانا نے دنیاوی تکالیف سے بالکل صحت پائی، اور رفیق اعلیٰ سے جاملے، انا للہ وانا الیہ راجعون رحمہ اللہ رحمۃً واسعۃً واسکنہ الفردوس الاعلیٰ، ہندوستان ایک حکیم الامۃ مجدد الملۃ سے محروم ہوگیا۔"

حضرت کے ایک خلیفہ جن کو صدق رویا کی نعمت ملی ہے، وصال کی دوسری یا تیسری شب کو خواب میں دیکھا کہ حضرت فرما رہے ہیں کہ میرے فیوض اب بھی جاری رہیں گے اللہ تعالیٰ نے مجھے مقام شہدا رفرمایا یا مقام شہود عطا فرمایا، حضرت نے اسہال کے مرض سے وفات فرمائی، اور حدیث نبوی ہے کل مبطونٍ شہید، پیٹ کی بیماری سے مرنے والا شہید ہے،

مجھ سے مولوی محمد حسن صاحب کاکوروی (علیگ) مالک انوار المطابع لکھنو نے جو حضرت کے خدام قدیم میں سے ہیں بیان کیا اور انھوں نے خواجہ عزیز الحسن صاحب غوری بی اے (علیگ) سے سنا ان کو چھوٹی پیرانی صاحبہ سے معلوم ہوا (خواجہ صاحب کی اہلیہ بھی ساتھ تھیں) کہ جس وقت روح مبارک پرواز کر رہی تھی حضرت کے داہنے ہاتھ کی شہادت کی انگلی اور بیچ کی انگلی کے بیچ میں ایک نگینہ سا چمکتا معلوم ہوتا تھا جس کو انھوں نے دیکھا اور دو سری عورتوں نے بھی دیکھا" محرم خاص حضرت خواجہ صاحب نے فرمایا کہ چونکہ جو نور ہدایت حضرت کے ذریعہ پھیلا وہ زیادہ تر ان کی انگلیوں یعنی تصنیفات کے ذریعہ سے پھیلا، اس لئے وہ نور انگلیوں ہی کے درمیان متمثل ہو کر نظر آیا، واللہ اعلم بالصواب،

حضرت کے بہت سے محبین کی طرح ایک محب خاص مولانا مسعود علی صاحب ندوی کو اس عقیدت وعظمت کی بنا پر جو ان کے دل میں تھی حضرت کی مغفرت کے لئے دعا مانگنے میں دلی کشمکش محسوس ہوتی تھی، انھوں نے خواب دیکھا کہ وہ خانقاہ تھانہ بھون میں حاضر ہیں کہ دفعۃً حضرت تشریف لے آئے اور ان سے فرمایا کہ میری صحت کے لئے دعا مانگا کرو،

حلِ ایں نکتہ ہم از روے نگار آخر شد

اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ اس نے ایک کامل زندگی کو جو کمال زہد و ورع، کمال اتباع شرع، کمال اتباع سنت کے ساتھ تھی، اس زمانہ میں نمونہ کے لئے پیدا کیا، وہ آئی اور ساٹھ برس کے مجاہدہ کا نمونہ دکھا کر واپس گئی، رحمہ اللہ تعالیٰ وادخلہ اعلیٰ علیین، وصلی اللہ تعالیٰ علی النبی الامین والہ واصحابہ اجمعین وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العلمین،

ہیچ میرزو ہیچ مدان

سلیمان

۸۔ شعبان ۱۳۶۲ھ
دار المصنفین اعظم گڈھ

اشعارِ حُزنیہ

از مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی، استاذ عربی، ڈھاکہ یونیورسٹی

جو تھانہ بھون سے ڈھاکہ جاتے ہوئے راستہ میں بے اختیار ان کی زبان پر آگئے "ظ"

وہ حکیم امتِ مصطفیٰ، وہ مجددِ طرقِ ہدیٰ
"وہ جو بانٹتے تھے دوائے دل وہ دکان اپنی بڑھا گئے"

اشرف علی مہ اتقا شمس المعارف و التقیٰ
جو عمل سے اپنے نمونہ عملِ صحابہؓ دکھا گئے

وہ جو پڑے ڈگری پڑی ہوئی نخِ معرفت پہ صدی سے تھے
بکمالِ شانِ مجددانہ سب ایکدم سے اٹھا گئے

ہمیں ضبطِ وقت بتا گئے، ہمیں ربطِ قلب سکھا گئے
وہ سبق جو ہم نے بھلا دیا تھا دوبارہ ہم کو پڑھا گئے

کسے وہم تھا کہ نہ ہوں گے وہ، کسے تھا گماں کہ رہیں گے ہم
ظفر آہ کیسے گئے ہیں وہ کہ چراغ دل ہی بجھا گئے

مقالات

تاریخ افکار و سیاسیات اسلامی

از شاہ معین الدین احمد ندوی

ہندوستان کے سیاسی حالات اور موجودہ دور کے انقلابی خیالات کے اثر سے یہان کے نوجوانون مین ایک عام بیداری، موجودہ حالت سے بیزاری اور ایک عام ذہنی انقلاب کے آثار نمایان ہین، مسلمان نوجوان بھی اس اثر سے مستثنیٰ نہین لیکن ان دونون کے مقاصد اور نصب العین مین فرق ہے، دوسری قومون کا نصب العین خالص سیاسی ہے، بلکہ ان کا دین و مذہب سیاست ہی، اور اس راہ مین ان کے لئے اور کوئی شے عنان گیر نہین اس لئے وہ کسی دوسرے پہلو کا لحاظ کئے بغیر اس کے حصول کے لئے تیزی سے گامزن ہین لیکن مسلمانون کی حالت اس سے مختلف ہے، ان کا اصل مقصود دین و مذہب ہی، اور سیاست اس کے تحفظ و بقا کا ذریعہ اور وسیلہ ہی اور اصل کا تحفظ وسیلہ پر مقدم ہے، مسلمان نوجوانون کی اکثریت کو گو عملاً دین و مذہب سے کوئی علاقہ نہین، وہ سیاسی رو کے ساتھ بہی چلی جا رہی ہو لیکن ان مین ایک جماعت ایسی بھی ہے، جو دین کے دائرہ مین رہ کر اور اپنے مرکز سے تعلق قائم رکھتے ہوئے تغیر و انقلاب چاہتی ہے، کتاب تاریخ افکار و سیاسیات اسلامی کے مصنف جناب عبد الوحید خان صاحب بھی انہی مین ہین، اور اسی مقصد کے پیش نظر انھون نے مذکورۂ بالا کتاب لکھی ہی، اس مین انھون نے مسلمانون کی سیزدہ صد سالہ تاریخ پر تبصرہ کرکے ان کے عروج و زوال کے اسباب دکھائے ہین، مصنف کا یہ جذبہ قابلِ قدر اور لائقِ ستایش ہے، جو کام علمائے کرام کے کرنے کا تھا، اس کو ایک نئے تعلیم یافتہ نوجوان

نے انجام دینے کی ہمت کی، اور اپنی بساط کے مطابق اسکو انجام دیا، لیکن ہر کام کے کرنے کے لئے کچھ اوصاف و شرائط کی ضرورت ہے، دنیا کا ہر شخص ہر کام انجام نہین دے سکتا، ایک وکیل ایک طبیب کا کام نہین کر سکتا، ایک طبیب ایک معلم کے فرائض انجام نہین دیسکتا، یہ کام درحقیقت اُن صاحبِ فکر و نظر علما کا ہے جو دین مین پوری بصیرت کے ساتھ مسلمانون کے عروج و زوال کی تاریخ پر نظر رکھتے ہون، اور برسون ان مسائل پر غور و فکر کیا ہو، تنہا مذہب کا علم بھی اس کے لئے کافی نہین ہے، ہر پہلو پر نگاہ اور غور و فکر کے بغیر اس قسم کے اہم اور نازک مسائل کی سربراہی مین فائدہ کے مقابلہ مین ضرر کا پہلو زیادہ ہے، ایک نازک مریض کے علاج کے لئے بڑی احتیاط کی ضرورت ہے، اگر طبیب کو مرض کی نزاکت اور مریض کے مزاج کا پورا اندازہ نہین ہے، تو ممکن ہے ایک مرض کی دوا کسی دوسرے پہلو سے مزاج کے خلاف پڑ جائے، اور فائدہ کے بجائے الٹا نقصان پہنچ جائے، اس مین اچھے اچھون کو دھوکا ہو جاتا ہے، جس کی مثالین کمیاب نہین، ایک مبصر کی نگاہ ضرر کے پہلوؤن پر بھی رہتی ہے، اسلئے وہ اصلاح کی تجویز کیساتھ ضرر سے تحفظ کا بھی لحاظ رکھتا ہے،

مصنف کی نگاہ چونکہ مذہب اور اسلامی تاریخ پر نہین ہے، اور نہ ان کو ان مسائل پر غور و فکر کا موقع ملا ہے، بلکہ محض وقتی حالات اور سرسری معلومات کی بنیاد پر انھون نے یہ کتاب لکھی ہے، اس لئے حُسنِ نیت کے باوجود ان سے بکثرت غلطیان ہوئی ہین، سب سے بڑی غلطی یہ ہے، کہ انھون نے مضرتون کے پہلو کو نہین بچایا ہے جس سے یہ کتاب اصلاح کے بجائے تخریب کا ذریعہ بن گئی ہے،

انھون نے اس کتاب مین مسلمانون کے جمود اور زوال کے جو اسباب دکھائے ہین، ان سے کسی کو انکار نہین، بلاشبہہ ان کے عقائد و خیالات، مذہب، و سیاست، تہذیب، معاشرت اور علوم و فنون وغیرہ مین غیر قومون کے اثرات اور خالص اسلامی تعلیمات سے دوری کو ان کے زوال مین بہت بڑا دخل ہے، لیکن ان بیرونی اثرات کی تشخیص و تعیین ایک مبصر کا کام ہے، جو اصل اور بدعات مین امتیاز کر سکے، ایسا نہ ہو کہ ناواقفیت یا اپنے ذوق اور اپنے مصالح کی بنا پر اصل کو بھی بدعت قرار دیدے، علماے اسلام نے اس قسم کے بیرونی اثرات کو

خود بدعات کے نام سے الگ کر دیا ہو، اور ہر دور کے مجددین و مصلحین اسکی اصلاح و تجدید کی کوشش کرتے رہے، امام احمد بن حنبل، امام ابوالحسن اشعری، امام غزالی، ابن تیمیہ، حضرت مجدد الف ثانی، حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی، شیخ محمد ابن عبدالوہاب نجدی، حضرت سید احمد بریلوی اور مولانا اسمٰعیل شہید نے اپنے اپنے زمانہ کے حالات اور ضرورت کے مطابق زبان، قلم اور تلوار سے بدعات کی اصلاح کی کوشش کی،

دوسرا نقص یہ ہو کہ مصنف نے جس غلطی یعنی مسلمانون کے عقائد و خیالات مین بیرونی اثرات کی اصلاح کے لئے یہ کتاب لکھی ہے، اس میں وہ خود دانستہ یا نادانستہ مبتلا ہو گئے، اور جس طرح دورِ جدید کے بعض مصلحین نے مغربی اثرات، نئے علوم و فنون، نیچر پرستی، تمدن نوازی اور آزادیِ خیال وغیرہ کے زیرِ اثر، اسلام کی تعبیر کی تھی اسی طریقہ سے مصنف نے موجودہ سیاسیات کے تحت مین اسلام کو پیش کیا ہے، چنانچہ کلام مجید کی تفسیر اور حدیث کے مباحث مین بیشتر خیالات ان کے پیشرووٗن کی کتابون سے ماخوذ ہین، مصنف نے سیاسی خیالات کے ماتحت اسلام کا ایک خاص سیاسی تصور قائم کیا ہے، اور پھر اس کے مطابق اسلامی افکار کی تعبیر کی ہے، اور ان کے گمان مین اس کے خلاف غیر قومون کے عقائد و خیالات کی آمیزش کے جو رطب و یابس واقعات اور اثرات و نتائج ان کو مل سکے ہین، ان کو نقل کر دیا ہے، ان مین اگرچہ بعض باتین صحیح ہین، لیکن زیادہ تر مصنف کی ناواقفیت، ان کی خوش فہمی اور غلط استنباط کا نتیجہ ہین، اس لئے اس کتاب سے اسلامی افکار کی نہایت غلط یا کم از کم یک رُخی تصویر سامنے آتی ہے، اگر یہ غلطیان محض تاریخی واقعات تک محدود ہوتین، تو چندان مضائقہ نہ تھا، لیکن اس مین اسلامی تعلیمات کی غلط تعبیرین، قرآن و حدیث کے متعلق غلط بیانات، تاریخ اسلام کے متعلق غلط واقعات اور مختلف قسم کی غلطیان ہین، اور اس کتاب کے پڑھنے سے یہ معلوم ہوتا ہو کہ خلافت راشدہ کے بعد سے تمام مسلمان جن مین سلاطین و امرا سے لیکر ائمہ اور صوفیہ تک شامل ہین، اسلام کی تخریب ہی کرتے رہے، اور تیرہ سو برس کے بعد اب جا کر مصنف پر اس غلطی کا انکشاف ہوا، تاریخ اسلام کے متعلق اسی قسم کے غلط معلومات سے مسلمانون کے مخالفین ناجائز فائدہ اٹھاتے ہین، اور اسلام اور مسلمانون کو بدنام کرتے ہین،

اس لئے اس کتاب پر تبصرہ ضروری معلوم ہوا لیکن اسکی پوری تفصیل کے لئے ایک مستقل کتاب کی ضرورت ہے، اس لئے اس تبصرہ مین محض موٹی موٹی غلطیون کو امکانی اختصار کے ساتھ دکھانے کی کوشش کیجائیگی، اس کتاب کی تنقید مین ایک بڑی دشواری یہ پیش آئی، کہ مصنف نے ماخذون کے حوالے بہت کم دیئے ہین، اور اکثر ناتمام ہین، یعنی محض کتاب کا نام لے لیا گیا ہے، اس لئے واقعات کی تلاش مین بڑی زحمت اٹھانی پڑی، بہت سے واقعات تو تلاش کے باوجود نہین ملے، اس لئے انھین مجبوراً قلم انداز کرنا پڑا، کتاب کے مباحث کا خلاصہ یہ ہے:

(۱) اسلام کا نصب العین حکومتِ الٰہیہ کا قیام تھا، جسے خلافتِ راشدہ کے بعد ہی مسلمانون نے شخصی حکومت سے بدل دیا، اس لئے اسلامی حکومت اور اس کے حکمرانون مین شخصی حکومت کی تمام برائیان پیدا ہوگئین (۲) کلام مجید کی تفسیر اور حدیث مین اسرائیلیات اور دوسری بیرونی آمیزش نے اسلامی تعلیم کی اصلی صورت مسخ کردی (۳) فقہار کی تنگ دلی نے اجتہاد کا دروازہ بند کرکے مسلمانون مین جمود پیدا کردیا، اور فقہ کو جنگ و جدل کا ذریعہ بنا دیا (۴) فلسفہ کے اثر اور علم کلام کی پیدایش سے اسلامی علوم و فنون اور مسلمانون کے عقائد مین غیر قومون کے عقائد و خیالات شامل ہوگئے، جن کے برے نتائج نکلے، ان مباحث مین ان علوم کی مختصر تاریخ بھی ہے (۵) خلفار نے بیت المال کا غلط استعمال کیا (۶) تصوف کی حقیقت اور اس مین بیرونی اثرات کی پیدا کردہ خرابیان (۷) علماے سؤ اور گمراہ صوفیہ کا فتنہ (۸) مجددین کی اصلاحی کوششین (۹) مسلمانون کے سیاسی زوال کی تکمیل (۱۰) اسلام اور مغربی تمدن کا تصادم اور مغربی تمدن کی ناکامی،

یہ کتاب کے مباحث کا مختصر خلاصہ ہے، ہر بحث مین بہت سی شاخ در شاخ بحثین ہین جن کا آیندہ سطرون مین جائزہ لینا ہے، جیسا کہ اوپر اشارہ کیا گیا، ہے کہ یہ کتاب سیاسی نقطۂ نظر سے لکھی گئی ہے، اور اس کا بنیادی تخیل سیاست ہے، اسی پر تاریخ افکار و سیاسیات اسلامی کی ساری عمارت کھڑی کی گئی ہے، اس لئے مصنف نے کتاب کا آغاز حکومتِ الٰہیہ سے کیا ہے، اور اسکی مناسبت سے اسلام اس کے نصب العین، ایمان اور کفر و شرک کی نئی تعبیرین کی ہین، چنانچہ لکھتے ہین:

اسلام کا نصب العین

"اس زمین پر بسنے والے انسانوں میں تمام غیر الٰہی اختیارات اور انسانوں کے خود ساختہ قوانین کو ختم کرکے صرف حکومتِ الٰہیہ کا قائم کرنا ہی اسلام کا واحد مقصد ہے (صفہ ۳)

اسلام

"اسلام نام ہے اس یقین انگیز ایمان پرور اور باطل شکن تحریک کا جس میں انسان اپنی جماعتی و انفرادی زندگی کے ہر پہلو میں صرف حکومتِ الٰہیہ کو اپنا نصب العین بنائے اور تمام غیر الٰہی حکومتوں سے قطع تعلق کرے، (ص ۵)

ایمان

"اسی طرح خدا کے بتائے ہوئے راستہ پر شارع اسلام کی رہنمائی میں ثابت قدمی سے چلنے اور تمام شکوک و شبہات کو دور کرکے محض حکومتِ الٰہی کی اطاعت کا نام ایمان ہے، نہ کہ صرف زبان سے اقرار کر لینے کا" (ص ۹)

شرک

قرآن کریم کا ہر لفظ شاہد ہے، کہ شرک خدا کی صفاتِ تکوینی و تخلیقی میں کسی دوسری طاقت کو شریک کرنے ہی کا نام نہیں ہے، بلکہ اس کے قوانین اس کی مجبت اس کے مقرر کردہ پروگرام کے مطابق بنی ہوئی حکومت کے مقابلہ میں کسی دنیاوی طاقت کی اطاعت، اطاعتِ طاغوت و عبادتِ شیطان اور کھلا ہوا شرک ہے، اور اس اطاعت کو اپنا شعار بنانے والی جماعت یا قوم مشرک ہے، خواہ اس کے افراد کتنی ہی ظاہری عبادت کیوں نہ کریں صفہ ۱

اوّلاً حکومتِ الٰہیہ کی اصطلاح بہت مبہم اور تشریح طلب ہے، محض اسکی بنیاد پر آیندہ عمارت کھڑی کرنے کے لئے قرآنی اصطلاح کے بجائے حکومتِ الٰہیہ کی نئی اصطلاح استعمال کی گئی ہے، اور قرآن و حدیث

کے بتائے ہوئے اسلام، ایمان، شرک میں اپنی خود ساختہ تعریفوں کو الفاظ کے طلسم میں اس ہوشیاری کے ساتھ خلط ملط کر دیا ہے، کہ صریح گرفت نہ ہو سکے لیکن یہ تمام تعبیریں قرآن کے خلاف ہیں، قرآنی اصطلاح میں اسلام نام ہے اپنی ہستی کو خدا کے حوالہ کر دینے اور اس کی کامل اطاعت و فرمانبرداری کا،

وَمَنْ اَحْسَنُ دِیْنًا مِّمَّنْ اَسْلَمَ وَجْهَهٗ لِلّٰهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ، (نساء)	اور اس سے اچھا کس کا دین ہے، جس نے اپنے رُخ کو اللہ تعالیٰ کا فرمانبردار بنادیا، اور وہ نیکوکار ہے،
وَاَنِیْبُوْا اِلٰی رَبِّکُمْ وَاَسْلِمُوْا لَهٗ (زمر)	اور اپنے پروردگار کی طرف رجوع کرو، اور اس کے فرمانبردار بنو،
وَاُمِرْنَا اَنْ نُّسْلِمَ لِرَبِّ الْعٰلَمِیْنَ (انعام)	اور ہم کو حکم دیا گیا ہے، کہ ہم جہان کے پروردگار کے فرمانبردار ہیں،
فَاِنْ حَآجُّوْکَ فَقُلْ اَسْلَمْتُ وَجْهِیَ لِلّٰهِ (آل عمران)	پس اگر وہ تجھ سے جھگڑا کریں، تو کہہ دے کہ میں نے اپنا رُخ اللہ کے تابع فرمان کر دیا،

اسی طریقہ سے ایمان نام ہے خدا کی توحید، اس کے رسولوں، اس کے فرشتوں، اسکی کتابوں اور روز قیامت پر یقین کا،

یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَالْکِتٰبِ الَّذِیْ نَزَّلَ عَلٰی رَسُوْلِهٖ وَالْکِتٰبِ الَّذِیْٓ اَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ یَّکْفُرْ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِکَتِهٖ وَکُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًا بَعِیْدًا،	اے وہ لوگ جو ایمان لاچکے، ایمان لاؤ خدا پر اور اس کے رسول پر اور اسکی کتاب پر جو اس نے اپنے رسول پر اتاری اور اس کتاب پر جو اس نے پہلے اتاری اور جو شخص خدا کا اور اس کی کتابوں کا اور اوس کے رسولوں

(نساء ۲۰) کا اور یوم آخرت کا انکار کرے گا وہ سخت گمراہ ہوگا،

الذین یؤمنون بالغیب....... جو لوگ غیب پر ایمان رکھتے ہیں،......

والذین یؤمنون بما انزل الیک ما انزل اور جو تم پر اترا اور تم سے پہلے کے پیغمبرون پر اترا اس پر

من قبلک وبالآخرۃ ھم یوقنون ایمان رکھتے ہین اور آخرت پر یقین رکھتے ہین

(بقرہ ۱-۱)

آمن الرسول بما انزل الیہ من پیغمبر پر جو کچھ اتارا گیا، اس پر وہ خود اور تمام

ربہ والمؤمنون کل آمن باللہ مومنین ایمان لائے، سب خدا پر اس کے فرشتون

وملئکتہ وکتبہ ورسلہ، پر اس کی کتابون پر اور اوس کے رسولون

(بقرہ ۴۰) پر ایمان لائے،

اس سے معلوم ہوا کہ ایمان نام ہے صرف پانچ چیزون پر یقین کا،

اسی طرح شرک نام ہے صرف خدا کی توحید، اس کی عبادت اور اس کے صفات مین دوسرے کو شریک کرنے کا،

قل انما امرت ان اعبد اللہ ولا کہدو کہ مجھکو حکم دیا گیا ہے کہ مین اللہ کی عبادت

اشرک بہ الیہ ادعوا والیہ مآب کرون اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہراؤن،

(رعد) اسی کی طرف بلاتا ہون اور اسی کی طرف لوٹ کر جانا ہے،

ولا تدع من دون اللہ ما لا ینفعک اور اللہ کے سوا کسی ایسی چیز کو نہ پکار وجو

ولا یضرک فان فعلت فانک اذا تم کو نہ نفع پہنچا سکے، اور نہ نقصان، اگر تم نے

مِنَ الظّٰلِمِيْنَ، (یونس)
مَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِهٖٓ اِلَّآ اَسْمَآءً
سَمَّيْتُمُوْهَآ اَنْتُمْ وَاٰبَآؤُكُمْ مَّآ اَنْزَلَ
اللّٰهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ، (یوسف)
وَيَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مَا لَا
يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُوْلُوْنَ
هٰٓؤُلَآءِ شُفَعَآؤُنَا عِنْدَ اللّٰهِ قُلْ
اَتُنَبِّئُوْنَ اللّٰهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي
السَّمٰوٰتِ وَلَا فِي الْاَرْضِ سُبْحٰنَهٗ
وَتَعٰلٰى عَمَّا يُشْرِكُوْنَ، (یونس)

ایسا کیا تو بیشک گمراہون مین سے ہوگے،
اور تم اس کے (خدا) سوا جس کو پوجتے ہو،
وہ صرف نام ہین، جو تم نے اور تمھارے باپ
داوون نے رکھ لئے ہین، اللہ نے ان کے بارہ
مین کوئی سند نہین اتاری ہے،
اور وہ اللہ کے سوا اس کو پوجتے ہین جو
نہ ان کو نقصان پہنچا سکتے ہین اور نہ نفع
اور کہتے ہین کہ یہ اللہ کے یہان ہمارے سفارشی
ہین، اے نبی کہہ دو کیا تم اللہ کو اس بات
کی خبر دیتے ہو، جسے وہ نہ آسمان مین جانتا ہو
اور نہ زمین مین، وہ پاک ہے اور ان کے
شرک سے بالاتر ہے،

کلام مجید مین شرک کے متعلق جتنی آیات ہین، ان مین سے کسی مین مصنف کے تصنیف کردہ شرک کا پتہ نہین، شرک نام ہے صرف خدا کی ذات وصفات مین شریک ٹھہرانے کا، مصنف نے شرک کے جو معنی بیان کئے ہین، وہ مجازی اور ثانوی ہوسکتے ہین، حقیقی نہین، مجازاً ایسی دنیاوی طاقت کے سامنے بہ انشراحِ قلب جھکنے کو بھی شرک کہہ سکتے ہین، جو خدا کی معصیت پر مجبور کرے، مصنف کی تعمیم سے تو درندے اور زہریلے جانورون سے خوف بھی ایک گونہ شرک ہے، کیونکہ جس دل مین خدا کا خوف ہو اس مین کسی دوسرے کا خوف لانا شرک ہے، حالانکہ ایسا خوف طبعی شرک نہین، مصنف نے چونکہ حکومت الٰہیہ کو اسلام کا اصل الاصول قرار دیا ہے اسلئے انھین اسلام شرک اور ایمان کی تعریف مین بھی اسکے لوازم کا

کا ظاہر کہنا پڑا، لیکن حکومت الٰہیہ کی اصل اصطلاح خود تشریح طلب ہے، مصنف کی لفاظی کو چھوڑ کر اس کے دو معنی ہو سکتے ہیں، ایک خدا کے احکام کی مطلق پابندی اور اوس کی رضا کے حصول کی سعی، دوسرے خلافت ارضی کا قیام، اور اس کے ذریعہ احکامِ اسلامی کا اجراء، مصنف کی مراد آخر الذکر ہے، اس سے انکار نہیں کہ خلافتِ الٰہی کا قیام نہ صرف اسلام، بلکہ تمام مذاہبِ حقہ کا ایک بڑا مقصد رہا ہے، اور روے زمین کے سب سے پہلے پیغمبر (حضرت آدمؑ) استخلاف فی الارض کے منصب سے گرانبار ہو کر آئے، لیکن اسی کو اسلام یا دوسرے مذاہب کا مقصد وحید قرار دینا صحیح نہیں ہے، درحقیقت خلافتِ الٰہیہ ایک بڑے مقصد یعنی روے زمین میں خدا کے احکام کے قیام و نفاذ کا ذریعہ اور ایک سبب یعنی ایمان و عمل صالح کا نتیجہ ہے مصنف نے ذریعہ اور نتیجہ کو اصلی نصب العین قرار دے دیا، خدا نے اپنے نیک اور صالح بندوں کے اعمال صالحہ کے صلہ میں انکو زمین کی حکومت دینے کا وعدہ کیا ہے تاکہ اس کے ذریعہ خدا کا دین قائم ہو، اور وہ بے خوف و خطر خدا کی عبادت کر سکیں،

وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا	تم میں سے جو لوگ ایمان لائے، اور اچھے عمل
الصّٰلِحٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْاَرْضِ	کئے، ان سے خدا نے وعدہ کیا ہے کہ اس کو زمین
كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ	کا حاکم بنائے گا، جیسا کہ ان سے پہلے کے لوگوں
لَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِيْنَهُمُ الَّذِي ارْتَضٰى	کو حاکم بنایا، اور جس دین کو ان کے لئے پسند کیا ہے
لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ	اسکو انکے لئے جما دے گا، اور ان کے خوف کے
اَمْنًا يَعْبُدُوْنَنِيْ لَا يُشْرِكُوْنَ بِيْ شَيْئًا	بعد ان کو امن سے بدل دیگا تاکہ وہ میری
(نور - ۷)	عبادت کریں، اور کسی کو میرا شریک نہ ٹھہرائیں

نمازیں پڑھیں زکوٰۃ دیں اور خدا کے احکام کا نفاذ کریں،

الَّذِيْنَ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِي الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ	اگر ہم ان کو روے زمین پر جما دیں تو وہ نماز

وَاٰتَوُا الزَّکوٰۃَ. وَاَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَ نَھَوْا عَنِ الْمُنْکَرِ وَلِلّٰہِ عَاقِبَۃُ الْاُمُوْرِ (حج - ۶) — قائم کرین، زکوٰۃ دین، اچھے کامون کا حکم دین، اور برے کامون سے روکین، اور ہر کام کا انجام خدا کے اختیار مین ہے،

اِنَّ الْاَرْضَ یَرِثُھَا عِبَادِیَ الصّٰلِحُوْنَ (انبیاء) — بیشک زمین کے وارث میرے نیکوکار بندے ہون گے،

اس سے معلوم ہوا کہ حکومت اسلام کا اصل مقصود اور نصب العین نہین ہے، بلکہ وہ مومنین کے اعمال صالحہ کا نتیجہ، اور خدا کے احکام کے نفاذ کا ذریعہ ہے، البتہ خدا کے تمام احکام کا اجرا بغیر حکومت کے نہین ہو سکتا، اس لئے اسلام کی صحیح تشکیل و تعمیل کے لئے اس کا وجود ضروری ہے، دنیا کی تاریخ مین پہلے حکومت وجود مین آئی ہے، اس کے بعد قوانین بنے ہین لیکن اسلام کا قانون پہلے بنا، اور حکومت بعد مین وجود مین آئی، اس سے بھی معلوم ہوا کہ حکومت اسلام کی صحیح تشکیل و تعمیل کا ایک وسیلہ اور ذریعہ ہے، اصل مقصود نہین، مسلمان کے ہر کام کا مقصود تو ایک ہی ہے اور وہ رضائے الٰہی کا حصول ہے، رضاے الٰہی کا پرتو اس دنیا مین بھی اور آخرت مین بھی، اس دنیا مین رضاے الٰہی کا مظہر صلاح و فلاح اور استخلاف فی الارض ہے، اور آخرت مین نعیم جنت جس کی حد و پایان نہین،

اسلام کے نصب العین کے بارہ مین مصنف کے اس عقیدہ کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک مسلمانون کے لئے دنیا مین رہنے کی دو ہی شکلین ہین، یا حکومت قائم کر کے دارالاسلام بنائین، یا پھر ارض اسلام مین ہجرت کر جائین، دارالحرب مین رہنا اور غیر اسلامی حکومت سے تعاون کرنا ان کے لئے حرام ہے، چنانچہ لکھتے ہین:

> خلافت راشدہ کے بعد سے آج تک علماے اسلام (باستثناے چند ائمۂ حق) نے صرف زبان سے خالق ارض و سما کی ہستی کے اقرار کو توحید و ایمان سمجھ کر ہر غیر الٰہی حکومت کیساتھ تعاون و اطاعت کو جائز قرار دیا، اور اس غیر اسلامی نظام کو دارالامن سے تعبیر کیا، حالانکہ خدا نے دارالاسلام اور

دار الحرب کے درمیان کوئی تیسری راہ مومن کے لئے نہین بتلائی ھں،،

جس پرواز تخیل کے لئے عمل کی قید نہ ہو اس مین انسان آزاد ہے جو چاہے زبان سے کہدے، نومہ داری تو عمل سے محسوس ہوتی ہے، ایک طرف تو لائق مصنف کی حمیت دینی دارالاسلام اور دارالحرب کے علاوہ اور کوئی تیسری شکل کو گوارہ نہین کرتی، دوسری طرف وہ ہندوستان مین ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھے، اور شاید غیر اسلامی نظام کی عدالتون مین پریکٹس بھی کرتے ہون، یا غیر الہی قانون کے مطابق بہ امن و امان تجارت مین مصروف ہون، اور غالبًا کابل یا ٹرکی کو ہجرت کر جانے کا عزم بھی نہ رکھتے ہون،

درحقیقت یہ بڑا اہم اور نازک مسئلہ ہے، بلاشبہہ ممکنہ حد تک اسلامی حکومت کے قیام کی کوشش ہر مسلمان کا فرض ہے لیکن اگر ایسا ممکن نہ ہو جیسا کہ اس وقت ہندوستان مین ہے، اس وقت کیا صورت اختیار کیجائے ظاہر ہے کہ مصنف کے نزدیک ہندوستان دار الحرب ہے، اس لئے ان کے اصول کے مطابق یا انھین جہاد کرنا چاہئے یا ہندوستان سے ہجرت کر جانا چاہئے، پھر دشواری یہ ہے کہ اس وقت دنیا مین کہیں بھی صحیح معنون مین اسلامی حکومت نہین اس لئے

جو ہجرت کر کے بھی جائین تو خانصاحب کہان جائین

اور اگر ہو بھی تو آٹھ کروڑ مسلمانون کو کون سا ملک اپنے یہان جگہ دے گا، درحقیقت فقہا، نے اسی قسم کی صورت حال کے لئے تیسری شکل دار الامن کی نکالی تھی، ورنہ آج مسلمانون کے لئے عرصۂ زمین تنگ ہو جاتا، اور یہ انکی خود ساختہ نہین ہے، بلکہ عہد رسالت مین اس کی مثال موجود ہے، آنحضرت صلعم کی مکی زندگی مین جب اسلام جرم قرار پایا، اور کفار مکہ نے اپنے مظالم سے مسلمانون پر مکہ کی سرزمین تنگ کر دی، اسوقت مسلمانون نے جس سرزمین کی جانب ہجرت کی تھی، وہ کوئی دار الاسلام نہین، بلکہ حبشہ کا ملک تھا، جہان عیسائی حکومت تھی، صرف فرق یہ تھا کہ یہان مسلمان نسبتۃً آزادی سے اپنے مذہبی فرائض ادا کر سکتے تھے، اور کفار کے شر سے محفوظ تھے، البتہ مسلمانون نے اس گوشۂ عافیت پر قناعت نہین کی، بلکہ جب انکو

قدرت اور طاقت حاصل ہوئی، اس وقت انھون نے اسلامی حکومت قائم کردی، اس سے یہ ظاہر ہوا کہ مسلمانون کو اسلامی حکومت کا قیام ہمیشہ پیش نظر رکھنا چاہئے لیکن جب تک یہ صورت ممکن نہ ہو اس وقت تک وہ ایسی سرزمین مین رہ سکتے ہین جہان ان کو گونہ مذہبی آزادی حاصل ہو،

غیر اسلامی حکومت سے تعاون اور اسکی اطاعت بھی تشریح طلب ہے، ہر تعاون اور اطاعت معصیت نہین ہے، پھر تعاون و اطاعت مین فرق ہے، تعاون سے مراد روزانہ کی زندگی مین ایک دوسرے کے کام آنا، یہ معصیت نہین بلکہ معاشرتی زندگی کی ناگزیر ضروریات مین سے ہے، البتہ تعاون علی الاثم والعدوان نہ ہونا چاہئے، مشترکہ مفاد کے لئے بھی تعاون کوئی گناہ نہین ہے، بلکہ بعض اوقات خالص اسلامی مفاد کے لئے کفار سے تعاون کی ضرورت پیش آجاتی ہے، خود آنحضرت صلعم نے نہ صرف دنیاوی امور بلکہ اسلامی مصالح و مفاد کے لئے یہود و نصاریٰ سے تعاون فرمایا ہے، آپ اور یہود مدینہ سے جو معاہدہ ہوا تھا، اسکی دفعات یہ بھی تھین، کہ یہود اور مسلمان دوستانہ تعلقات رکھین گے، ان دونون کے ساتھ جب کسی تیسرے فریق کی جنگ پیش آئے گی، تو ایک دوسرے کی مدد کرے گا، کسی دشمن سے اگر ایک فریق صلح کرے گا تو دوسرا بھی اس مین شریک ہوگا، البتہ مذہبی لڑائیان اس سے مستثنیٰ رہین گی، (تفصیل کے لئے دیکھئے سیرت ابن ہشام)

اسی طریقہ سے بنی ضمرہ سے بھی اسی قسم کا معاہدہ ہوا تھا، کہ مذہبی جنگ کے علاوہ فریقین ایک دوسرے کی مدد کرین گے، (روض الانف و زرقانی) ان کے علاوہ اور بھی مثالین ہین، غزوہ حنین مین آپ نے ایک مشرک صفوان بن امیہ سے بہت سی زرہین مستعار لی تھین، (ابوداؤد باب تضمین العاریۃ)

درحقیقت ایک ساتھ رہنے والون مین ایک دوسرے سے استعانت تو تمدنی زندگی کی ناگزیر ضروریات مین سے ہے، البتہ غیر قوم کو اپنی قوت کا مدار نہ بنانا چاہئے کہ بغیر ان کے سہارے کے زندگی بسر نہ ہوسکے، اور اس داد و ستد اور کاروباری تعلقات کا اثر موالات فی القلب تک متعدی ہو۔

اطاعت تعاون سے الگ چیز ہے، اس مین بھی غیر اسلامی احکام کی اطاعت معصیت ہی، اور انکا

بدلنا ہر مسلمان کا فرض ہو، لیکن ایسے مشترکہ قوانین کی اطاعت جن کا تعلق مذہب سے نہین یا جو دونون کے لئے مفید ہین، معصیت نہین ہے، مثلاً آج کل کے حفظانِ صحت، صفائی، امن وامان اور پبلک کے مفاد کے دوسرے قوانین کی پابندی جو ہمارے مذہبی احکام کے خلاف نہین، اور جو ہر شخص کیلئے یکسان مفید ہین معصیت نہین، البتہ جو دنیاوی قانون اسلامی قوانین سے مزاحم ہو اس کا توڑنا امکان بھر مسلمانون کا فرض ہے۔

اس کے بعد مصنف نے حکومت الٰہیہ کے قیام کے بارہ مین گذشتہ انبیاء علیہم السلام کی بعثت اور ان کے واقعاتِ زندگی سے استدلال کیا ہے، ان کے نزدیک تمام انبیاء علیہم السلام دنیا مین صرف حکومتِ الٰہیہ کے قیام کے لئے تشریف لائے، چنانچہ لکھتے ہین:

"اگر ان شیطانی حکومتون اور طاغوتی قوتون کو مٹا کر حکومتِ الٰہیہ کا قیام ان کا (انبیاء علیہم السلام) کا نصب العین نہ تھا، تو فرعون، نمرود اور شداد کا انبیاء علیہم السلام سے الجھنے کا کیا مقصد تھا، حضرت موسیٰؑ کو ابتلاء و آزمایش مین ڈالنے حضرت ابراہیمؑ کو آگ مین گرانے، حضرت عیسیٰؑ کو صلیب پر لٹکانے کی کیون ضرورت پیش آئی، پھر یہ قرآن کریم کی آیات بینات سے بالکل ظاہر ہے کہ یہ کفار و مشرکین فاطر السمٰوٰت والارض کی حیثیت سے خدا کے وجود کے قائل تھے۔"

فاضل مصنف کی یہ تحریر نہایت مغالطہ آمیز ہے، اگر حکومتِ الٰہیہ سے اس کی مراد بت پرستی کی مخالفت، خدائے واحد کی توحید اور اس کے احکام کی اطاعت کی دعوت ہے، تو نہ صرف یہ تینون، بلکہ دنیا کے تمام پیغمبرون کی بعثت کا مقصد حکومتِ الٰہیہ کا قیام تھا، لیکن یہ ظاہر ہے کہ حکومت سے مصنف کا مقصد دینی سیاسی حکومت ہے، اس اعتبار سے حضرت ابراہیمؑ اور نمرود اور حضرت عیسیٰؑ اور یہودیون کے اختلاف کو تو قطعاً اس زمرہ مین شامل نہین کیا جاسکتا، البتہ حضرت موسیٰؑ اور فرعون کی مخالفت کو ایک حد تک اس حکومتِ الٰہیہ کے قیام پر محمول کیا جاسکتا ہے،

خدا کی توحید اور اس کے احکام کی اطاعت اور غیر اللہ سے علٰحدگی تو دنیا کے تمام پیغمبرون کا مشترکہ

اور سب سے اہم مقصد رہا ہے، لیکن ان کی قوم کی حالت کے اعتبار سے ان مشترکہ مقاصد کے علاوہ ہر ایک کے بعض انفرادی مقاصد بھی تھے، اس اعتبار سے ان تینون پیغمبرون کے مشترکہ بنیادی مقاصد کے علاوہ انفرادی مقاصد جدا جدا تھے، حضرت ابراہیمؑ کی قوم بت پرست تھی، اس لئے آپکی بعثت کا مقصد توحید بت پرستی کی مخالفت اور توحید کی دعوت تھا، چنانچہ آپنے اپنی قوم کو جس مین نمرود بھی تھا، توحید کی دعوت دی اور بت پرستی کی مخالفت کی، اور بتون کی بے بسی دکھانے کے لئے ان کو توڑ ڈالا، اس پر ان کی قوم برہم ہو گئی اور نمرود نے آپ کو آگ مین ڈلوا دیا، جس سے خدا نے آپ کو محفوظ رکھا، اس کے بعد آپ اپنی گمراہ قوم کو چھوڑ کر مصر چلے گئے، پھر وہان سے شام آکر سکونت اختیار کر لی اور خدائے واحد کی پرستش کے لئے مکہ مین خانۂ خدا تعمیر کیا، آپ نے نمرود کی کوئی سیاسی مخالفت نہین کی، اور نہ اس کی حکومت کے مقابلہ مین کوئی دینی نظام پیش کیا، جس کے بغیر حکومتِ الٰہیہ کا قیام ناممکن ہے،

اسی طریقہ سے حضرت موسیٰؑ مذکورۂ بالا بنیادی مقاصد کے علاوہ بنی اسرائیل کو وہ دین وقانون الٰہی سکھانے کے لئے مبعوث ہوئے تھے، جس کو وہ بھلا چکے تھے، بنی اسرائیل صاحبِ مذہب تھے لیکن بڑے سرکش اور زود فراموش تھے، اپنے پیغمبر کے بعد بہت جلد انکی تعلیم کو بھول جاتے تھے، اس لئے حضرت موسیٰؑ کے زمانہ مین ان کی مذہبی، اخلاقی اور سیاسی حالت نہایت ابتر ہو رہی تھی، حضرت موسیٰؑ اسی ابتری کی اصلاح کے لئے بھیجے گئے تھے، بنی اسرائیل کی ایک بڑی جماعت حضرت یوسف علیہ السلام کے زمانہ سے مصر مین آباد تھی، یہان کا بادشاہ فرعون بڑا ظالم سرکش اور خدائی کا مدعی تھا، اس کے ہاتھون مصر کے بنی اسرائیل کی حالت غلامون سے بدتر ہو رہی تھی، اس لئے ان کو اس کے پنجہ سے آزاد کرانے کی خدمت بھی حضرت موسیٰ اور ان کے شریک کار حضرت ہارونؑ کے سپرد ہوئی، چنانچہ کلام مجید مین ہے،

ثم بعثنا من بعدهم موسیٰ بآیٰتنا الیٰ	پھر اس کے بعد ہم نے موسیٰ کو اپنے دلائل
فرعون وملائه فظلموا بها فانظر	دیکر فرعون اور اسکے سردارون کے پاس بھیجا پس ان

كيف كان عاقبة المفسدين ؕ قال موسیٰ
يفرعون انی رسول من رب العالمين ؕ
حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق قد جئتكم ببينة
من ربكم فارسل معی بنی اسرائيل ؕ
(آل عمران)

لوگوں نے ان کا بالکل حق ادا نہ کیا، پس دیکھو
ان مفسدوں کا کیا انجام ہوا، اور موسیٰ
نے کہا میں رب العالمین کی طرف سے پیغمبر ہوں
میرے لئے یہی شایان شان ہے، کہ بجز سچ کے
خدا کی طرف کوئی بات منسوب نہ کروں، میں
تمہارے پاس تمہارے رب کی طرف سے
ایک بڑی دلیل بھی لایا ہوں۔ پس بنی اسرائیل کو

ایک دوسرے مقام پر ہے،

اذهبا الى فرعون انه طغىٰ فقولا
له قولا لينا لعله يتذكر او يخشىٰ قالا
ربنا اننا نخاف ان يفرط علينا او ان
يطغىٰ قال لا تخافا اننی معكما اسمع
واریٰ فاتياه فقولا انا رسولا ربك
فارسل معنا بنی اسرائيل ولا تعذبهم
قد جئتك باية من ربك والسلام
علىٰ من اتبع الهدىٰ ،
(طٰہٰ)

تم دونوں فرعون کے پاس جاؤ، وہ بہت نکل
چلا ہے، پھر اس سے نرمی کے ساتھ بات کرنا،
شاید وہ نصیحت قبول کرے یا ڈرے، دونوں
نے عرض کیا، اے ہمارے پروردگار ہم کو
یہ اندیشہ ہے، کہ وہ ہم پر زیادتی نہ کرے
یا زیادہ شرارت کرنے لگے، ارشاد ہوا، تم
اندیشہ مت کرو میں تم دونوں کے ساتھ ہوں
اور سب سنتا اور دیکھتا ہوں، تم دونوں
اس کے پاس جاؤ، اور اس سے کہو کہ ہم
دونوں تیرے پروردگار کے فرستادہ ہیں بنی
اسرائیل کو ہمارے ساتھ بھیجدے، اور ان کو

تکلیفیں مت پہنچا، ہم تیرے پاس تیرے رب
کی طرف سے نشان لے کر آئے ہیں، اور ایسے
شخص پر سلامتی ہے جو سیدھی راہ پر چلے،

ایک اور مقام پر ہے:

ولقد فتنا قبلهم قوم فرعون وجاءهم	اور ہم نے ان سے پہلے قوم فرعون کو آزمایا
رسول کریم ان ادوا الی عباد الله	تھا، اور ان کے پاس ایک معزز پیغمبر آئے تھے
انی لکم رسول امین	کہ ان اللہ کے بندوں (بنی اسرائیل) کو میرے
(دخان)	حوالہ کردو، میں تمھاری طرف فرستادہ اور
	دیانت دار ہوں،

کلام مجید میں جن جن مقاموں پر حضرت موسیٰؑ اور فرعون کا واقعہ مذکور ہے، ان میں فرعون کی سرکشی، اس کی زیادتیوں، حضرت موسیٰ کی نمایش و تخویف، دعوت حق اور بنی اسرائیل کے مطالبۂ آزادی اور اس سلسلہ میں جو واقعات پیش آئے، ان کے علاوہ سیاسی حکومتِ الٰہیہ کے قیام کی کسی کوشش کا کوئی اشارہ تک نہیں ہے، حالانکہ حضرت موسیٰؑ صاحبِ شریعت تھے، اور آپ کو خدا کی جانب سے دنیا کا قانون (توراۃ) بھی عطا ہوا تھا، لیکن وہ بنی اسرائیل کے لئے تھا،

وآتینا موسی الکتاب وجعلناه هدی	اور ہم نے موسیٰ کو کتاب (توراۃ) دی اور اسکو
لبنی اسرائیل، (بنی اسرائیل)	بنی اسرائیل کے لئے ہدایت بنایا،
ولقد آتینا موسی الکتاب فلا تکن	اور ہم نے موسیٰ کو کتاب دی، پس اس کے ملنے
فی مریة من لقائه وجعلناه هدی	سے شک میں نہ ہو، اور ہم نے اوس کو بنی
لبنی اسرائیل، (سجدہ ۷)	اسرائیل کے لئے ہدایت بنایا،

یہ بھی واضح رہے کہ بنی اسرائیل مین سیاسی حکومت کی بنیاد حضرت موسیٰ ؑکے صدیون کے بعد حضرت شموئیل علیہ السلام کے زمانہ مین پڑی،

اسی طریقہ سے حضرت عیسیٰ ؑنے بھی کسی حکومت کی کوئی مخالفت نہین کی، بلکہ آپ کوئی نئی شریعت بھی نہین لائے صرف بنی اسرائیل کی بھٹکی ہوئی بھیڑون کو اکٹھا کرنے یعنی بنی اسرائیل کی ہدایت اور ان کی اصلاح کے لئے تشریف لائے تھے، جو حضرت موسیٰ ؑکے بعد بھٹک گئے تھے، انکی تعلیم مین تو حکومت کا کوئی قانون ہی نہین ہے، اور انھون نے تو انجیل کی موجودہ روایت کے مطابق صرف آسمانی بادشاہت کی بشارت دی ہے، انجیل کی شہادت اور عیسائیون کے عقیدہ مین رومی حاکم نے ان کو پھانسی کی سزا ضرور دی، اور وہ سولی پر لٹکائے گئے لیکن اس کا سبب حکومت کی مخالفت نہ تھا، بلکہ خود آپ کی قوم یہود نے آپ پر جھوٹے الزام رکھکر اور رومی حاکم کو مجبور کرکے آپ کو پھانسی کی سزا دلوائی، اس کا سبب یہ تھا کہ آپ کی بعثت سے پہلے یہودی پیشوا مذہب کے پردہ مین اپنی قوم پر ایک طرح کی خدائی کرتے تھے، اور جس راستہ پر چاہتے تھے لیجاتے تھے، حضرت عیسیٰ ؑنے جب دین موسوی کی اصلی روح کو زندہ کرنے کی کوشش کی تو اس سے ایک طرف یہودی کاہنون کے خود ساختہ مذہب کی مخالفت ہوئی، دوسری طرف ان کا اقتدار خطرہ مین پڑ گیا، اس لئے وہ آپ کے خلاف ہوگئے، اور آپ کے اوپر مختلف قسم کے سیاسی اور مذہبی جھوٹے الزام رکھکر کہ آپ مذہب مین رخنہ اندازی کرتے ہین، بادشاہت کے مدعی ہین، لوگون کو بھڑکاتے ہین، آپکو رومی حاکم پلاطس کے سامنے پیش کیا، اس نے آپسے سوالات کئے، آپ کے جوابات سے کوئی الزام ثابت نہ ہوسکا، پلاطس نے آپ کو بے قصور پاکر رہا کردینا چاہا، لیکن بڑے بڑے کاہنون اور ممتاز یہودیون نے اسکو سولی کی سزا دینے پر مجبور کیا، اور اتنے مصر ہوئے کہ پلاطس کو حضرت عیسیٰ ؑکی بے گناہی کے اعتراف کے باوجود آپ کے لئے سولی کی سزا تجویز کرنی پڑی، ان واقعات کی تفصیل چارون انجیلون مین موجود ہے، اس لئے آپکی سولی کی سزا حکومت کی مخالفت کا نتیجہ نہین، بلکہ خود آپ کی قوم کی مخالفت کا نتیجہ ہے،

فاضل مؤلف کا یہ دعویٰ بھی غلط ہے کہ نمرود اور فرعون فاطر السمٰوٰت والارض کی حیثیت سے خدائی

وجود کے معترف تھے، ایک طرف تو وہ بت پرست تھے، دوسری طرف خدا کے بھی منکر تھے، حضرت ابراہیمؑ اور نمرود کے درمیان خدا کے وجود پر جو مناظرہ ہوا تھا، اس میں حضرت ابراہیمؑ نے خدا کے وجود پر جب یہ دلیل دی،

الم تر الی الذی حاج ابراھیم فی ربہ	کیا تم کو اس شخص کا قصہ نہیں معلوم جس نے
ان آتٰہ اللّٰہ الملک اذ قال ابراھیم ربی	ابراہیم سے اپنے پروردگار کے وجود کے بارے
الذی یحیٖ و یمیت،	میں اس وجہ سے کہ خدا نے اوس کو سلطنت دی
(بقرہ ۳)	تھی، حجت کی، جب ابراہیم نے کہا کہ میرا پروردگار
	ایسا ہے جو جلاتا اور مارتا ہے،

تو نمرود نے یہ برابر کا جواب دیا کہ "انا احیی و امیت" یعنی میں بھی جلاتا اور مارتا ہوں، اور فرعون تو علانیہ انا ربکم الاعلیٰ کا دعویدار تھا،

ھل اتاک حدیث موسیٰ اذ ناداہ	کیا تم کو موسیٰ کا قصہ پہنچا ہے جب کہ ان کو ان کے
ربہ بالواد المقدس طوی اذھب	پروردگار نے ایک پاک میدان یعنی طویٰ میں پکارا
الیٰ فرعون انہ طغیٰ فقل ھل لک الیٰ	کہ تم فرعون کے پاس جاؤ، اس نے بڑی شرارت
ان تزکیٰ و اھدیک الیٰ ربک فتخشیٰ	اختیار کی ہے، اور اس سے کہو کہ کیا تجھ کو اس بات
فاراہ الآیۃ الکبریٰ فکذب و عصیٰ	کی خواہش ہے کہ تو درست ہو جائے، اور میں تجھکو
ثم ادبر یسعیٰ فحشر فنادیٰ فقال	تیرے رب کی طرف رہنمائی کروں تو تو ڈرنے لگے
انا ربکم الاعلیٰ،	پھر اس کو بڑی نشانی دکھلائی، تو اوس نے جھٹلایا
(نازعات)	اور کہنا نہ مانا، پھر جدا ہو کر کوشش کرنے لگا
	اور جمع کیا، پھر بلند آواز سے تقریر کی، اور ۲

[margin note, partly legible: ...]

حضرت موسیٰؑ اور ہارونؑ نے جب فرعون کے پاس جاکر اس سے کہا کہ ہم پیغمبر ہیں، ہمارے ساتھ

بنی اسرائیل کو بھیجدے، تو اس نے پوچھا،

قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِيْنَ قَالَ
رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا
اِنْ كُنْتُمْ مُوْقِنِيْنَ قَالَ لِمَنْ حَوْلَهٗ اَلَا
تَسْتَمِعُوْنَ قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ اٰبَائِكُمُ
الْاَوَّلِيْنَ قَالَ اِنَّ رَسُوْلَكُمُ الَّذِيْ
اُرْسِلَ اِلَيْكُمْ لَمَجْنُوْنٌ قَالَ رَبُّ
الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا
اِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُوْنَ قَالَ لَئِنِ اتَّخَذْتَ
اِلٰهًا غَيْرِيْ لَاَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُوْنِيْنَ
(شعراء ۱-۲)

فرعون نے کہا رب العالمین کیا ہے، موسیٰ نے
جواب دیا وہ پروردگار ہے آسمانون کا اور زمین
کا اور جو کچھ ان کے درمیان مین ہے اس کا اگر
تم کو یقین کرنا ہے، فرعون نے اپنے گرد و پیش
کے لوگون سے کہا تم لوگ سنتے ہو، موسیٰ نے
کہا وہ پروردگار ہے تمہارا اور تمہارے پہلے
بزرگون کا، فرعون نے کہا کہ یہ تمہارا رسول
جو تمہاری طرف بھیجا گیا ہے، مجنون ہے، موسیٰ
نے کہا وہ پروردگار ہے مشرق کا اور مغرب
کا اور جو کچھ ان کے درمیان مین ہے اس کا
بھی اگر تم عقل رکھتے ہو، فرعون نے کہا اگر تم میری سوا کسی اور کو معبود بناؤگے تو تم کو جیل خانہ بھیجدونگا،

یہ تھا دعویٰ فرعون کا، وہ فاطر السموات والارض کی ہستی کا معترف نہ تھا،

مصنف کو یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ پیغمبر دو قسم کے تھے، ایک وہ جن کی حیثیت صرف بشیر و نذیر کی تھی یعنی انھون نے صرف خدا کی توحید، اسکی عبادت و اطاعت کی تعلیم دی، اس کے ماننے والون کو بشارت دی اور نافرمانون کو ڈرایا، وہ کوئی نئی شریعت اور نئی کتاب لے کر نہیں آئے، دوسرے تبلیغ کے منصب کے ساتھ صاحب شریعت بھی تھے، جنھون نے اس کے مطابق یا خود حکومت الٰہیہ قائم کی یا اون کے جانشینون نے کی، اس لئے تمام پیغمبرون کو حکومت الٰہیہ کا موسس کہنا صحیح نہ ہوگا، پیغمبرون کا اصل مقصود خدا کے احکام کی تبلیغ تھا، قیام حکومت نہیں، قیام حکومت کی ضرورت اسی وقت پیش آئی، جب معاندین نے اس کی راہ مین رکاوٹ ڈالی، یعنی حکومت و سلطنت احکام الٰہی کی تعمیل کا ذریعہ تھی، اصل مقصد نہیں،

(باقی)

کتاب اسلامی معاشیات کا ایک باب

از

مولنا سید مناظر احسن صاحب گیلانی صدر شعبۂ دینیات جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن

(۵)

معاشی مسائل کی اہمیت حدیثوں میں

اور یہ تو معاشی مسائل کے ساتھ قرآن کے تعلق کا حال ہے، داعی قرآن صلی اللہ علیہ وسلم کے ملفوظات اور اس باب میں آپ کے جس طرزِ عمل کی تفصیل حدیث کی کتابوں میں ملتی ہے، اس کا ذخیرہ تو اتنا زیادہ ہے کہ سب کا ذکر اگر کیا جائے، تو وہی ایک مستقل کتاب بن جائے گی،

اسباب خواہ کچھ ہی ہوں لیکن اب یہ واقعہ ہے، کہ مذہب کے غلط نمایندوں نے مذہب کے متعلق یہ عام کیفیت پیدا کر دی ہے، کہ ادھر مذہب کا نام آیا، اور دنیا کی نفرت، دنیاوی چیزوں کی عداوت میں ہیجان پیدا ہونا شروع ہوا، خیال یہی پھیلا یا ہوا ہے، کہ دنیا اور دنیاوی امور سے اپنے ماننے والوں کو جو مذہب جس حد تک علٰحدہ رکھنے میں کامیاب ہو، یہی مذہب کا کمال ہے، لیکن آج یہ کون باور کرنے کے لئے تیار ہوگا، کہ کوئی سیاسی لیڈر یا معاشی ریفارمر نہیں، بلکہ جو اپنے آپ کو انسانی تاریخ کے تمام مذہبی داعیوں اور رسولوں کا خاتم اور اپنی تعلیم کو سارے جہان کے مذہبی ذخیروں کے صحیح عناصر کا خلاصہ اور سب کی تکمیل کرنے والا قرار دیتا تھا، دنیا کی وہی سب سے بڑی مذہبی اور دینی ہستی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے ہاتھ اٹھاتا ہے، اور پرنم آنکھوں کے ساتھ اپنے خدا کے سامنے اپنی امت کو پیش کرتے ہوے التجا کرتا ہے،

اللھم انھم حفاۃ فاحملھم اللھم — پروردگار یہ لوگ پیادہ ہیں، (یعنی سواری

انھم عراۃ فاکسھم اللھم انھم جیاع — نہیں رکھتے) تو انھیں سوار کیجئے، پروردگار یہ لوگ

فاشبعھم، — ننگے ہیں، انھیں پہنائے، پروردگار! یہ لوگ

(ابوداؤد فی سننہ) — بھوکے ہیں انھیں سیر کیجئے،

اس کے سامنے کچھ لوگ اسی لباس میں جس میں بعض مذاہب کے ماننے والوں کا رہنا مذہبی برتری کی دلیل ہے یعنی کمبل بدن پر ڈالے ننگے پاؤں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے ہیں، صحیح مسلم میں حضرت جابر بن عبد اللہ صحابی سے مروی ہے، کہ ان کمبل پوشوں پر سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر مبارک کا پڑنا تھا کہ

فتمعر وجہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، (مسلم) — اداس پڑ گیا چہرۂ اقدس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم،

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا بیان ہے کہ معًا ان لوگوں کے اس حال کو دیکھکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اندر زنانہ میں تشریف لے گئے، (غالبًا کوئی چیز نہ ملی) پھر باہر تشریف لائے، اور حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بلوا کر ارشاد ہوا کہ مسلمانوں کو جمع کرو، لوگ جمع ہوئے، ان غریبوں کی امداد پر لوگوں کو آمادہ فرمایا گیا، اور کافی امدادی سرمایہ جمع ہو گیا، جو ان کے حوالہ کر دیا گیا، حضرت جابرؓ ہی راوی ہیں، کہ وہی چہرۂ مبارک جو اب تک ان غریبوں کے دیکھنے کے بعد اداس پڑ گیا تھا،

فرأیت وجہ رسول اللہ علیہ وسلم — پھر میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے

یتھلل کانہ مذھبۃ، — چہرہ کو دیکھا کہ سونے کی طرح دمک رہا ہے،

چہرۂ مبارک سونے کی طرح دمکنے لگا، کس وجہ سے دمکنے لگا؟ محض اس لئے کہ کچھ لوگ معاشی پریشانیوں میں مبتلا تھے، ان کی یہ پریشانیاں اس تدبیر سے دور ہو گئیں، اس سے اندازہ ہو سکتا ہے، کہ انسانی زندگی کا یہ پہلو جس کے متعلق سمجھا جاتا ہے، کہ مذہب میں اسکی کوئی اہمیت نہیں ہے، نبی الانبیا خاتم الرسل صلی اللہ علیہ وسلم

کے احساسات علیہ اسی پہلو کے متعلق کتنے عمیق اور گہرے تھے،

اور یہ طریقہ کہ اس قسم کے لوگون کی امداد دوسرون سے کرائی جائے واقعہ یہ ہو کہ بعض خاص فوری ضرورتون کے موقعون پر کبھی کبھی یہ تدبیر بھی اختیار کیجاتی تھی، ورنہ اس احساس کے ساتھ ساتھ جس کا سراغ مذکورۂ واقعہ مین ملتا ہے، سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی دوسری خصوصیت عموماً یہ تھی، کہ بجائے دوسرون کے خود صاحب ضرورت کو آپ آمادہ فرماتے، کہ اپنی دشواریون کو وہ اپنی انھی توانائیون کے ذریعہ سے حل کرے، جو قدرت نے آدمی مین اسی لئے پیدا فرمائی ہین، حدیثون مین اس مشہور واقعہ کا ذکر آتا ہو کہ ایک صاحب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے، اور جو کچھ امداد کے طالب ہوئے، وہی جوابھی ایک جماعت کو کافی امداد دوسرون سے دلاچکا تھا، ایک شخصی ضرورت کے متعلق جو طرز عمل اختیار فرمایا جاتا ہے، سننے کے قابل ہے یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو نہ خود اپنے پاس سے کچھ دینے کی کوشش کی، اور نہ دوسرون سے دلوایا، بلکہ ضرورت مند صاحب کو فرماتے ہین، تو یہ فرماتے ہین، کہ آخر تمھارے پاس آخر کوئی چیز بھی ہے؟ وہ بیچارے اتنے غریب اور نادار تھے، کہ جواب مین انھون نے عرض کیا میرے پاس صرف ایک ٹاٹ ہو جس کے ایک حصہ کو اوڑھتا ہون، اور دوسرے حصہ کو بچھاتا ہون، اور اس کے سوا ایک پیالہ بھی ہے، جس سے مین پانی پیتا ہون، ظاہر ہے کہ افلاس اور ناداری کی یہ انتہا ہو لیکن جو معاشی قوتون کو ابھارنے اور ان کی قیمت پیدا کرنے کے لئے بھی مبعوث ہوا تھا، (اللہ کے وہی رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) اس جواب پر حکم دیتے ہین، کہ جاؤ! اس پیالہ اور ٹاٹ کو لے آؤ، جو دنیا کو اسکی آخری کتاب دینے آیا تھا، اگر ایک طرف اس کے ہاتھ مین وہی کتاب تھی، تو اُسی دست مبارک مین آنکھون نے دیکھا کہ غریب حاجت مند کا ٹاٹ اور پیالہ ہے، اور ٹھیک جیسے ہَراج (نیلام) کرنے والے پکارتے ہین،

من یشتری ھذین   ان دونون کو کون مول لیتا ہے،

کی صدا کانون مین اسی دہن اطہر سے آرہی تھی، جو قیامت تک پیدا ہونے والی نسل آدم کو بات کہو الجنۃ

کی بشارت سنا رہا تھا، ایک صاحب نے کہا:-

انا آخذھما بدرھم　میں لیتا ہون ایک درم مین،

نیلام کرنے والے صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر حاضرین کو مخاطب کرکے

من یزید علیٰ درھم　ایک درہم پر اضافہ کون کرتا ہے،

کے فقرہ کے ساتھ قیمت کے اضافہ پر توجہ دلائی، بالآخر دو درہم پر بولی ختم ہو گئی، خریدار کو ٹاٹ اور پیالہ دے دیا گیا، اور دو درہم جو قیمت مین وصول ہوئے تھے، دونون کو حاجت مند انصاری کے حوالہ کرکے ارشاد ہوا:

اشتر بھذا طعاما فانبذ کا الیٰ اھلک　مول لینا اس سے تو اناج، پھر اسے تو اپنے

واشتر بالآخر قدوما فاتنی بہ،　گھر والون کے پاس ڈال دیجیو، اور اس درہم سے ایک کلھاڑی خرید کر میرے پاس لاؤ،

حضرت انسؓ جو روایت کے راوی ہین، ان کا بیان ہے، کہ حاجت مند انصاری نے یہی کیا، اور کلھاڑی خرید کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت مین پیش کی، سب دیکھ رہے تھے کہ جو کھری ہوئی انسانیت کو خدا سے ملانے آیا تھا، وہی (صلی اللہ علیہ وسلم)

شد عوداً بیدہ　ٹھونکی ایک لکڑی اپنے دست مبارک سے

لکڑی ٹھونک کر کلھاڑی انصاری کے حوالہ کی گئی، اور اس کے بعد تاکیداً حکم دیا گیا،

اذھب فاحتطب وبع ولا اربنک　جاؤ اور لکڑیان کاٹ کاٹ کر لاؤ، اور بیچو، اور نہ

خمسۃ عشر یوماً،　دیکھون گا مین ہر گز تمہین پندرہ دن تک یعنی پندرہ دن تک ملاقات نہ کرنا)

وہ چلے گئے، پندرہ دن بعد جب خدمت مبارک مین حاضر ہوتے ہین، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کہہ رہے ہین کہ حضور ان پندرہ دنون مین دس درہم آمدنی ہوئی، جس مین سے چند درہم کے تو کپڑے خریدے گئے،

اور چند درہم کا طعام (غلہ) مول لیا گیا، مفلس کے افلاس کا ازالہ جس کے مبارک چہرہ کو کندن کی طرح چمکا دیتا تھا، انصاری کی یہ رپورٹ سن کر انھی کو مخاطب کرکے فرمانے لگے،

هٰذا خير لك من ان تجئ والمسئلة ۔۔۔ یہ بھلا ہے تمھارے لئے اس بات سے کہ تم آؤ

نكتة فی وجهك يوم القيامة، ۔۔۔ اس حال مین قیامت کے دن کہ بھیک (سوال)

(مجمع الفوائد بحوالہ ابوداؤد و ترمذی) ۔۔۔ داغ بنا ہوا ہو تمھارے چہرہ مین،

جن ذاتی دلچسپیون کے ساتھ حصول معاش کی سوئی ہوئی قوتون کو بیدار کرنے کا نمونہ اس اسوۂ حسنہ نبویہ مین مل رہا ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے، کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نگاہ مین اس کی کتنی اہمیت تھی، انصاری سے جو آخری فقرہ فرمایا گیا ہے، اس مین کلی طور پر آپ نے گداگری کے متعلق جو کچھ ارشاد فرمایا ہے، اسلام کا ایک مستقل قانونی باب ہے، جس کی پوری تفصیل آیندہ اوراق مین ملے گی،

حاصل اسکا یہی ہے، کہ حتی الوسع اسلام نہین چاہتا ہے کہ جماعت کا کوئی فرد اپنی توانائیون کو بے کار ضائع کرکے دوسرون کی اکتسابی قوتون سے ناجائز نفع اٹھائے،

لوگ غور نہین کرتے، ورنہ سچ یہ ہے کہ سورۂ مزمل مین تہجد کی نماز کی فرضیت کا قانون جب عام مسلمانون سے اوٹھایا گیا، تو اسکی وجہ بیان کرتے ہوئے حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا تھا،

علم ان سيكون منكم مرضیٰ وآخرون ۔۔۔ جان چکا ہے اللہ کہ تم مین کچھ لوگ بیمار پڑ جائینگے

يضربون فی الارض يبتغون من ۔۔۔ اور دوسرے (مسلمان) زمین پر چلتے پھرتے

فضل الله، (المزمل ۲۹ع) ۔۔۔ رہین گے، اللہ کے فضل کو ڈھونڈھتے ہوئے،

جس کا یہی مطلب ہے، کہ اگر شب بیداری سب پر فرض کر دیجائے گی، تو فضل اللہ کے ابتغاء یعنی تلاش معاش کے فریضہ سے کچھ لوگ محروم ہو جائین گے، اسلام نے نماز کے فریضہ کا اٹھا لینا گوارا کیا، لیکن تلاش معاش کے فریضہ سے لوگون کو روکنا پسند نہ کیا، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ جو اسلامی نقطۂ نظر کے سب سے

بڑے عملی شارح ہیں، مختلف کتابوں میں آپ کا یہ واقعہ نقل کیا جاتا ہے، کہ آپ مسجد میں تشریف لائے، دیکھا کہ مجمع کو مخاطب کر کے ایک شخص کہہ رہا ہے،

"جہاد کی تیاری میں میری کوئی مدد کر سکتا ہے"

کون نہیں جانتا کہ جہاد کا شمار اسلامی شریعت کی ان ہی عبادتوں میں ہے جو خدا کی طرف سے مسلمانوں پر فرض کی گئی ہیں، اسی اسلامی عبادت میں مشغول ہونے کے لئے سائل مسلمانوں سے امداد طلب کر رہا تھا، لیکن سنتے ہو! حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کیا کرتے ہیں، راوی کا بیان ہے کہ آگے بڑھتے ہیں اور صدا لگانے والے کا ہاتھ پکڑتے ہیں، اور مجمع کو مخاطب کر کے صدا لگاتے ہیں،

من یستاجر منی یعمل ارضہ — کون نوکر رکھتا ہے، اس کو میری طرف سے اپنی زمین میں کام کرنے کے لئے،

ایک صاحب نے عرض کیا مجھے ضرورت ہے، فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ ماہوار تنخواہ طے کرنے کے بعد جہادی امداد طلب کرنے والے کا ہاتھ اس کے ہاتھ میں دیدیتے ہیں، وہ لیجاتے ہیں، اور اپنے باغ اور کھیت کے کام میں لگا دیتے ہیں، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دماغ سے اس کا خیال نہیں نکلتا ہے، کچھ دن گذرنے کے بعد مسجد ہی میں دریافت فرماتے ہیں، اس شخص کا کیا حال ہے جن صاحب نے نوکر رکھا تھا، انھوں نے جواب دیا کہ حضور اب تو وہ بڑے مزے میں ہے، تنخواہ سے کافی سرمایہ اس نے جمع کر لیا ہے، ارشاد ہوا کہ اس سرمایہ کے ساتھ جو اس نے اس عرصہ میں کمایا ہے، میرے پاس ذرا اسے بھیجدینا، ارشاد کی تعمیل کی گئی، گلے میں ایک بھاری تھیلی (بیگ) لٹکائے دیکھا جاتا ہے، کہ مسجد کا وہی سائل حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس آرہا ہے، جب وہ حضرت کے پاس آگیا، تو آپ نے اس کی بھری ہوئی بوجھل تھیلی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا :-

خذ ھذہ فان شئت فالان اغز اوان — پکڑو اسکو، پھر اب جی چاہے تو جہاد کرو، یا

شئت فاجلس (کنز العمال) جی چاہے، تو (گھر) بیٹھو !

معاشی کاروبار میں مشغولیت پر اسلام کا کتنا زور ہے وہ اسکی اہمیت پر کس حد تک اصرار کرنا چاہتا ہے، اس کا اندازہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی اس مشہور حدیث سے بھی ہو سکتا ہے، جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے وہ روایت فرماتی ہیں،

قَالَ النَّبی صَلَّی اللّٰہ علیہ وسلم ان	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اگر
قامۃ الساعۃ وفی احدکم فسیلۃ	قیامت قائم ہو جائے، اور تم میں سے کسی
فان استطاع ان لاتقوم حتی یغرسھا	کے ہاتھ میں کوئی پودا ہو، اگر اس کے بس
فلیغرسھا،	میں ہو کہ کھڑا نہ ہو جب تک کہ اس کو بوئے تو
(کنز العمال بحوالہ حم)	چاہئے کہ اس پودے کو بودے،

اور سچ تو یہ ہے کہ جلیل القدر حنفی امام علامہ ابو بکر جصاص کا اگر یہ استدلال صحیح ہے، اور بظاہر اس کی صحت میں کوئی شبہہ کرنے کی گنجایش نہیں یعنی قرآن پاک کی آیت جس میں انسانوں کو مخاطب کرکے فرمایا گیا ہے:

انشاءکم من الارض واستعمرکم	اٹھا کر کھڑا کیا تمھیں، زمین سے، اور آبادی
فیھا، (ھود ۵)	کرائی تم سے اس زمین میں،

جصاص رحمۃ اللہ علیہ اس آیت کے تحت میں فرماتے ہیں :

وفیہ الدلالۃ علی وجوب العمارۃ للزراعۃ	یہ آیت بتاتی ہے، کہ زمین کا آباد کرنا کھیتی،
والغراس والابنیۃ، (ص ۱۶۵ ج ۳)	باغبانی اور تعمیر کے ذریعہ سے واجب ہے،

جس کا یہی مطلب ہے کہ زمین کی عمارت (آبادی) خواہ بشکل الزراعۃ (کھیتی ہو) یا بشکل الغراس (باغبانی) یا بصورت الابنیۃ (تعمیرات) قرآن کی آیت مذکورہ بالا کی بنیاد پر علامہ جصاص حنفی کے نزدیک جائز یا سنت ہی نہیں، واجب اور فرض ہے، گو اس شغل کی حیثیت وہی ہے جو نماز و روزہ و حج و زکوٰۃ کی ہے، میں نہیں سمجھتا کہ

عربی زبان کے طرز خطاب سے جو واقف ہے، وہ اس استدلال مین کمزوری نکال سکتا ہے، خصوصًا جب ہم تک ایک دو نہین، بلکہ تقریبًا مشہور و مستفیض روایتون کی شکل مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ حدیثین پہنچی ہین جن مین آپنے اس کاشتکاری اور باغبانی کو نہین جس سے کاشت کرنے والے یا باغ لگانے والے کو نفع ہی پہونچے، بلکہ اس مین بھی جس سے وہ نفع گیر نہ ہوا ہو، اس کے متعلق بھی مختلف پیرایون مین حضور صلی اللہ علیہ وسلم اخروی ثواب کی بشارت سناتے ہوے فرماتے ہین،

قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ما من	فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہین ہے
مسلم یزرع زرعًا او یغرس غرسًا	کوئی ایسا مسلمان جس نے کھیتی کی ہو یا درخت
فیاکل منہ طیرٌ او انسان او بہیمۃ	لگایا ہو، پھر اس (کھیتی یا درخت سے)
الا کانت لہ صدقۃ،	پرندہ کھائے یا آدمی یا جانور مگر یہ کہ ہوگا وہ
(رواہ البخاری فی صحیحہ)	اس کی طرف سے صدقہ،

وجہ ظاہر ہے کہ اس کھیت یا باغ سے لگانے والون کو اگر نفع نہ پہنچا، تو کیا ہوا، اس نے تو اپنا فرض ادا کیا، اور جس نے خدا کے عائد کئے ہوے فرض کو ادا کیا، ثواب کا مستحق وہ نہ ہوگا، تو اور کون ہوگا، ماسوا اس کے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ادھر بھی اشارہ فرمایا کہ کاشتکار اور باغبان نے خدا کی دی ہوئی توتون سے کام لے کر اس چیز کو جو معدوم تھی، وجود کے لباس مین جلوہ گر ہونے کا موقع دیا، اس سے اگر فرد کو نفع اٹھانے کا موقع نہ ملا، تو جماعت کی خدمت کا فرض تو وہ بجالایا، اور جماعت ہی نہین خدا کی دوسری زندہ مخلوق مثلاً پرند یا بہیمہ (چوپایے) اگر اس سے مستفید ہوے تو قصدًا نہ سہی ضمنًا اپنے وجود اور اپنی توانائیون کو اس نے مفید ثابت کیا، اور اسلام یہی چاہتا ہے کہ خدا کی عطا کی ہوئی توتون کو بیکار رہ کر ضائع ہونے سے بچایا جائے،

مذہب اور دین کے متعلق آج جو غلط خیالات پھیلے ہوئے ہین، ان کو سامنے رکھتے ہوئے کون یقین

کرسکتا ہو کہ اسلام بھی باوجودیکہ ایک دین اور مذہب ہے لیکن جن مشاغل اور پیشون کو عام طور پر دنیاوی مشغولون میں شمار کیا جاتا ہے، اسلام نے اُن سب پر اُخروی اجر وثواب کو مرتب کرکے ان کو وہی مقام عطا کردیا ہے جو عام دینی فرائض وعبادات کا سمجھا جاتا ہے، کہان یہ نقطۂ نظر کہ جو جس حد تک دنیوی کاروبار سے الگ ہوکر زندگی بسر کرے گا، اسی حد تک خدا کے حضور مین بلندی حاصل کریگا، اور کہان یہ عقیدہ کہ دنیا کے مشغلون مین انہماک اور ان کے ساتھ اشتغال ہی کو خدا کی خوشنودی اور نزدیکی کا ذریعہ بنایا جاتا ہے، مذہب کے ان غیر فطری غلط رجحانات کے استیصال مین اسلام نے کیا کام کیا ہے، ضرورت ہے کہ اس پر کوئی مستقل کتاب لکھی جائے جیسا کہ ضرورت کا اقتضار تھا، اسلام مین بھی احبار وعلما (مذہب کے قانونی اور تشریعی پہلوؤن کے خدام) اور رہبان (صوفیہ) یعنی مذہب کی حقیقی روح اور واقعی مقصد کے محافظون کا گروہ ضرور پیدا ہوا، اور جب تک اسلام ہے انشاء اللہ تعالیٰ یہ دونون طبقے باقی رہین گے، اور ان کو باقی رکھنا چاہئے، لیکن نہ جاننے والے خواہ کچھ ہی کہین، یا غلط مثالون کو دیکھ کر ان طبقات کے صحیح نمایندون کے متعلق غلط خیالات کیون نہ قائم کرلئے جائین لیکن جاننے والے جانتے ہین، کہ احبار ورہبان کے وہی افراد جو دوسرے ادیان و مذاہب مین اکل بالباطل پر گذارہ کرتے تھے، بحمد اللہ اسلامی اکابر و اسلاف کا دامن اس الزام سے پاک ہے، علمار کے طرز عمل کی طرف تو مین نے پہلے بھی کچھ اشارہ کیا ہے، لیکن اکل بالباطل یا مفت خوری مین سب سے زیادہ بدنام طبقہ صوفیہ کا ہے، جو نہ پڑھتے ہین، اور نہ پڑھنا چاہتے ہین، با این ہمہ جہل و ناواقفیت ہر قسم کے فیصلون پر جری ہین، ان کو مین کیسے سناؤن کہ تمھارے غلط طعنون سے جو گروہ آتنا مجروح و زخمی ہے، اسی طبقہ کا کوئی معمولی آدمی نہین، بلکہ اساطین صوفیہ مین جس کا شمار ہے، میری مراد مشہور صوفی بزرگ حضرت شیخ ابو المکارم[لہ]

لہ تاریخون مین لکھا ہو کہ مشہور صحابی حضرت عمرو بن العاص فاتح مصر کا طائف مین، وہط نامی جو تاکستان تھا، کان علیٰ الف الف (ایک ملین) خشبۃ الارتسامات المطاف ص ۱۱۵ شکیب ارسلان یعنی دس لاکھ ڈنڈے تھے جن پر انگور کی بیلین چڑھی ہوئی تھین، امیر شکیب ہی نے نقل کیا ہے، کہ جب طرابلس فتح ہوا، او رجبل اخضر پر حضرت

علاء الدولہ سمنانی رحمہ اللہ سے جو تصوف وحقائق کے ایک خاص مکتب خیال کے پیشوا ہیں، مولانا جامی نے اپنی کتاب نفحات الانس میں ان کا یہ قول نقل فرمایا ہے، میں نہیں جانتا کہ کسی خالص "مادی معاشیات" کی کتاب میں بھی اس قسم کا معاشی نظریہ مل سکتا ہے، میں بجنسہ فارسی الفاظ کے ساتھ ان کی اصل عبارت نقل کرتا ہوں
حضرت سمنانی فرماتے ہیں :-

حق تعالیٰ این زمین ومزارع را بحکمت آفرید ومی خواہد کہ معمور باشد وفائدہ بخلق رسد واگر خلق بدانند کہ از عمارت دنیا کہ براست فائدہ دخل کنند، نہ بوجہ اسراف، چہ ثواب ست، ہرگز ترک عمارت نکنند۔

حق تعالیٰ نے زمین اور کھیتوں کو حکمت سے پیدا فرمایا ہے، اور خدا چاہتا ہے کہ یہ زمین اور کھیت آباد رہیں، اور ان سے مخلوق کو نفع پہنچے، اگر خلق اللہ کو یہ معلوم ہو جائے کہ دنیا کی آبادکاری جس سے فائدہ اور آمدنی مقصود ہے یعنی فضول خرچی کے طور پر یہ آبادی نہ ہو، جیسے لوگ فخراً مکان پر مکان بنائے چلے جاتے ہیں جس میں نہ رہتے ہیں، اور نہ دوسروں کو رہنے دیتے ہیں) بہرحال نفع اور آمدنی کے لئے آبادکاری کے کام میں کتنا ثواب ہے اگر لوگوں کو اس کا صحیح [illegible]

(بقیہ حاشیہ ص ۱۱۲) عمرو بن العاصؓ کی نظر پڑی تو فرمایا، لولا الوالی بالحجاز ما اخترت علی ھذا الارض یعنی وہاں میں باغبانی کا انتظام کرچکا ہوں، ورنہ طرابلس کے جہاد میں جب جبل اخضر پر پہنچے، تو اس کی سرسبزی دیکھ کر سمجھ میں آیا کہ واقع میں طائف کی سرسبزی اس کے مقابلہ میں کچھ نہ تھی، بہرحال صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے نقطۂ نظر کا اس سے پتہ چلتا ہے، آج طرابلس کے ریگستانوں کا ذکر کیا جاتا ہے، لیکن جبل اخضر کا کون ذکر کرتا ہے، یورپ کا یہ بھی ایک دجل ہے ۱۲

واگر بدانند کہ از ترک عمارت وگذاشتن زمین را معطل چہ گناہ حاصل می شود ہرگز نگذارند کہ اسباب او خراب شود،

اسی طرح اگر لوگ یہ جانتے کہ آباد کاری کے کام کے چھوڑنے اور زمین کو بے کار پڑے رہنے دینے میں کتنا گناہ ہے، تو ہرگز وہ یہ نہ کرتے کہ آبادی کے جو اسباب ہیں، ان کو برباد ہونے کے لئے چھوڑ دیں، (مثلاً تالابوں اور کنووں کی خبر نہ لینا، نہروں کی مٹی صاف نہ کرانا وغیرہ وغیرہ، اسباب آبادی جن کی بربادی کی طرف عوام کو توجہ نہیں ہوتی)

آگے تمثیل سے اس اسلامی نظریہ کی تشریح بایں الفاظ فرماتے ہیں :-

ہر کس کہ زمینے دارد کہ ہر سال ازان زمین ہزار من غلہ حاصل می تواند کرد، اگر بتقصیر واہمال نہ صد من حاصل کند وسبب آن صد من از حلق خلق دور افتد بقدر آن ازوے بازخواست خواہند کرد، (نفحات الانس جامی ص ۵۰۸ مطبوعہ کلکتہ)

جو کوئی زمین کا کوئی ایسا قطعہ رکھتا ہے، کہ اس سے ہزار من غلہ سالانہ حاصل ہوسکتا ہے اگر اس کی کوتاہی اور کاہلی وسستی سے (بجائے ہزار من کے) نو سو من غلہ اس زمین سے حاصل ہوا، اور اس کی وجہ سے سو من غلہ مخلوق کے حلق میں نہ پہنچ سکا، تو (قیامت کے دن) اس سے اس سو من کی بازپرس ہوگی، اور اسی کے برابر اس سے واپس مانگا جائے گا،

وہی مذہب، وہی ثواب آخرت جسے غلط کاروں نے ایک مدت تک تقریباً تمام اقوام وامم میں ترک دنیا اور معاشی کاروبار سے بھگانے نفرت دلانے کے آلہ کی حیثیت سے استعمال کیا، یہ اسلام کا معجزہ ہے کہ کسی

تنگ دنیا حریص نے نہیں، بلکہ اسلامی رہبان (صوفیہ) کا جو سرگروہ ہے وہ اسی مذہب اور اسی ثواب آخرت کو حصول دنیا اور معاشی کاروبار کی گرم بازاری کے لئے استعمال کرتا ہے، اور بغیر کسی وغدغہ کے یہ فیصلہ کرتا ہے کہ اس کے خلاف ورزی کرنے والوں یعنی ترک دنیا کرنے والوں بلکہ دنیاوی کاروبار میں پوری توجہ اور انہماک سے کام نہ لینے والوں تک کو "بازخواست" کی سزا کے لئے تیار رہنا چاہئے،

آج مثلاً ہندوستان کے ان کاشتکاروں کو جنھوں نے محض اپنی آبائیت اور قدامت پرستی کے تحت کشاورزی کے جدید آلات اور طریقوں کو ترک کرکے اس ملک کی پیداوار کو تقریباً سارے جہان کی پیداوار کے مقابلہ میں انتہائی پستی کی حالت میں ڈال رکھا ہے، یورپ اور امریکہ کے کسان زمین کے جس رقبہ سے تنو تنو من غلے نکالتے ہیں، ہندی کسان اپنے باپ دادوں کے تقلیدی آسیب کا مارا ہوا کسان اسی رقبہ سے بمشکل دس من نکالنے میں بھی دشواری محسوس کرتا ہے، آج کس کے پاس دنیا کے کس خطہ میں کس قوم کے پاس ایسا دین اور مذہب ہے جو ہندی کسانوں کے اس طرز عمل کو مذہبی گناہ، دینی جرم بتاکر ان کی عملی قوتوں میں بیداری پیدا کرسکتا ہے، لیکن آپ دیکھ رہے ہیں، کہ اسلام میں جس گروہ کو تارک الدنیا فقیروں میں شمار کیا جاتا ہے، اسی گروہ کا ایک پیشوا جو یہ کہنے پر مجبور ہوا ہے کہ کسان کی کاہلی اور قلت توجہ کی وجہ سے پیداوار کی جو مقدار زمین سے باہر نہ آسکی، اور خلق خدا کے حلق تک نہ پہونچ سکی،

بقدر آں از وے بازخواست خواہند کرد   اسی کے برابر اس شخص سے اتنا ہی واپس مانگا جائے گا،

یقیناً یہ اسی دین کا پیغام ہے جس نے "استعمار ارض" یعنی زمین کی آبادی کو بھی ان ہی فرائض میں داخل کردیا ہے جن کی بجاآوری پر مذاہب میں جنت کی آبادی کے وعدے کئے گئے ہیں، آخرت کو آباد کرنے کیلئے دنیا کو آباد کرو، بتایا جائے کہ اسلام کے سوا اس نظریہ کی دعوت کس نے دی ہے، اور کون دے رہا ہے اپنی توانائیوں کو تعطل اور بے کاری کے عوارض سے مفلوج کرکے باتنـ[1] ائی زندگی گذارنے والے خدا جانے اپنے

---

[1] دیکھو ص آیندہ،

اس مسلک کے متعلق کیا کیا الیخولیا پکارتے رہتے ہیں، لیکن صوفیانہ نقطۂ نظر سے بھی جس نے اسلامی نظریات کی شرح کی ہے، وہ آخر میں اس اعلان پر اپنے مذکورہ بیان کو ختم کرتا ہے، حضرت علاؤالدولہ سمنانی آخر میں فرماتے ہیں کہ اگر کوئی

از کاہلی ترک عمارت زمین کند وآن را	اپنی کاہلی سے زمین کی آبادی چھوڑ بیٹھا ہو
ترک دنیا وزہد نام نہد، جز متابعت شیطان	اور اس کا نام اس نے ترک دنیا اور زہد
چیزے دیگر نیست،	رکھا ہو، یہ شیطان کی پیروی کے سوا
(ص ۰۰۰ نفحات)	کچھ نہیں ہے

اور قرآنی حکم سے اعراض کرکے جو دوسری مخالف راہ اختیار کرے گا، اگر وہ شیطان کی پیروی نہیں کر رہا ہے تو اور کیا کر رہا ہے، اور سچ تو یہ ہے کہ جس قرآن نے

اِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْاَرْضِ زِيْنَةً لَّهَا،	ہم نے زمین پر جو کچھ ہے، وہ سے زمین کا
(الکہف ۱۵)	سنگار بنایا ہے۔

کا اعلان کرکے "ما علی الارض" (یعنی روے زمین پر جو کچھ ہے) اسکو زمین کی آرایش اور اس کا بناؤ سنگار قرار دے رہا ہو، تو پھر زمین کی پیداواروں میں دخل یعنی آمدنی اور نفع ہی کا پہلو کیوں پیش نظر رکھا جائے خود اسی قرآن میں جب انسانی سواریوں تک میں یہ چاہا گیا ہے، کہ نفع کے ساتھ ساتھ اس کا بھی خیال رکھا جائے کہ ان سے ایک قسم کی آرایش اور زینت ہوتی ہے، تو خدا نے اور جن چیزوں کو زینت کے لئے بھی پیدا کیا ہے، اُن سے علاوہ مادی منافع کے زینت کا کام کیوں نہ لیا جائے گھوڑوں، خچروں

(بقیہ حاشیہ ص ۱۱۵) لہ باندا بہاری لفظ ہے، عموماً درختوں پر ایک نباتی شے جسے دوسرے صوبوں میں شاید قرض خوا کہتے ہیں، بہار میں اس کا یہی نام ہے یہ اپنی غذا زمین سے خود حاصل نہیں کرتا، بلکہ دوسرے درختوں پر سوار ہو کر ان کی حاصل کی ہوئی غذا سے پیٹ پالتا ہے، ۱۲

گدہون کا ذکر کرتے ہوئے ارشاد ہوتا ہے:

الخَیلَ وَالبغالَ وَالحِمارَ لِترکبُوھا وَزِینَۃً	گھوڑے، خچر، گدہے اسی لئے ہیں کہ ان پر سواری کرو، اور وہ آرایش ہیں،
(النحل ۱۶)	

صبح اور شام کے سہانے وقتون مین خصوصًا دیہات کی صبح و شام مین جو یہ منظر سامنے آتا ہے، کہ گاؤن کی مویشیان آپس مین ملی جلی صبح کو آبادی سے نکل کر چراگاہون کی طرف جارہی ہین، اور شام کو واپس آتی ہین،

ولکم فیھا جمالٌ حین تریحون وحین تسرحون، (النحل ۱۶)	تمھارے لئے ان (مویشیوں) مین جمال وحسن ہے، جب تم شام کرتے ہو اور صبح کرتے ہو۔

کے چونکا دینے والے فقرہ سے قرآن انسانی فطرت کی جمالیاتی جستجو کو ایک "لذیذ یافت" اس سہانے منظر کی طرف متوجہ کرکے عطا کرتا ہے،

اسی طرح لباس کا ذکر کرکے ستر پوشی اور الحر والبرد (سردی و گرمی) سے حفاظت کے جو فوائد ہین، ان کے ذکر کے ساتھ ساتھ حُسن وزیبائی، سج دھج کے جو نتائج لباس سے حاصل ہوتے ہین، ان پر بھی تنبہ کرتے ہوئے سورہ الاعراف مین فرمایا گیا،

یا بنی آدم قد انزلنا علیکم لباسًا یواری سوءاتکم وریشًا، (الاعراف ۷)	اے آدم کے بچو، ہم نے اتارا تم پر لباس جو چھپاتا ہے شرمگاہون کو تمھاری اور وہ آرایش (بھی ہے)

اس کے سوا آگے،

خُذُوا زِینتکم عند کلّ مسجدٍ، (الاعراف ۷)	اپنی آرایش کو اختیار کرو ہر سجدہ گاہ کے پاس،

کا جو حکم دیا گیا ہے، اس میں تو لباس کو زینت اور زینت کو لباس قرار دیتے ہوئے بظاہر اس طرف اشارہ ہے کہ جس لباس سے بجائے سنورنے کے آدمی کی ہیئت اور بگڑ جائے، اسے لباس ہی نہیں قرار دینا چاہئے خود سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کا عام دستور تھا، کہ نیا جوڑا جب زیب تن فرماتے، تو اس وقت بے ساختہ زبانِ مبارک پر یہ الفاظ جاری ہو جاتے،

الحمدُ للہ الذی کسانی ما اواری بہ عورتی واتجمل بہا فی حیاتی	ستایش ہے اس اللہ کے لئے جس نے پہنائی مجھے وہ چیز جو چھپاتی ہے میرے ستر عورت کو اور جمال حاصل کرتا ہوں میں اوس سے زندگی میں،

شکر کے ان الفاظ میں "فی حیاتی" کی قید تو غالباً اظہار واقعہ کے لئے ہے، ورنہ اسلام کا جمالیاتی نقطہ نظر تو حیات وزندگی کے دائرہ سے بھی آگے بڑھکر موت تک کو اپنی آغوش میں لئے ہوئے ہے، ترمذی کی مشہور حدیث ہے کہ مسلمانوں کو خطاب کرکے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یہ حکم دیتے تھے، کہ

اذا کفن احدکم اخاہ فلیحسن کفنہ (ترمذی)	جب کوئی تم میں سے اپنے بھائی کو کفن پہنائے تو چاہئے کہ اچھا کفن پہنائے اسکو،

قبر تک میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نگاہ مبارک کسی بدہیئتی اور بھونڈے پن کو برداشت نہیں کرسکتی تھی، ایک دن کا واقعہ ہے، کہ اتفاقاً کسی قبر میں کچھ رخنہ رہ گیا تھا، پورے طور پر جیسا چاہئے برابر نہیں کی گئی تھی، حضرت انسؓ خادمِ خاصِ نبوت کا بیان ہے، کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس رخنہ کو نہ دیکھ سکے کنز العمال میں ہے کہ

امر بہا ان تسد	حکم دیا کہ اس رخنہ کو بند کر دیا جائے،

ایک صحابی نے جو پاس ہی کھڑے تھے، انھوں نے عرض کیا کہ حضورؐ! اس سے بیچارے مردے کو کیا نفع

پہنچے گا، جہان کے پیغمبر (صلّی اللہ علیہ وسلّم) نے پوچھنے والے کو سمجھایا،

اما انھا لا تضر ولا تنفع ولکن تقرّ عین	بیشک اس سے نہ ضرر پہنچتا ہے نہ نفع، مگر
الحیّ،	ٹھنڈی ہوتی ہے اس سے زندہ کی آنکھ،

یعنی مردے کو نہیں بلکہ زندون کی آنکھین اس سے خنکی حاصل کرتی ہین، اسی کے قریب، قریب دوسری روایت مین ہے،

تطیب عین الحیّ	بھلا معلوم ہوتا ہے زندون کی آنکھون کو،

تو قبر تک مین جو دین آنکھون کی خنکی تلاش کرتا ہو، آنکھون کو بھلا معلوم ہو، ایسی قبر بنانے کی تعلیم دیتا ہو، اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ دنیا کی اور چیزون کے متعلق حسن کاری اور حسن پسندی مین اس کا پاکیزہ مذاق کتنا بلند اور ستھرا ہوگا، نیک نامون کے بدنام کرنے والے ان چند نفوس کو آج کس مین یہ جرأت ہے جو یہ جا کر سنائے، کہ جس الجھی ہوئی ڈاڑھی، پریشان بال بے تکے لباس کو وہ مذہبی اور دینی شکل کا نام دے رہے ہین، دین کے سب سے بڑے معلم صلّی اللہ علیہ وسلّم کی نظر مبارک مین وہی بے دینی کی علامت شمار ہوئی تھی، مجمع الفوائد مین امام مالک کی سند سے یہ حدیث مذکور ہے کہ

کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم	آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلم مسجد مین تھے، اتنے
فی المسجد فدخل رجل ثائر	مین ایک آدمی داخل ہوا جس کے سر اور داڑھی
الرأس واللحیۃ فاشار الیہ صلّی	کے بال الجھے ہوئے پریشان تھے، آنحضرت
اللہ علیہ وسلم بیدہ کانہ	صلّی اللہ علیہ وسلّم نے اس کی طرف کچھ اشارہ
یامر باصلاح شعرہ ولحیتہ	فرمایا، گویا اُسے حکم دے رہے ہین کہ اپنے
ففعل ثم رجع فقال صلّی اللہ	بال اور داڑھی کو درست کرے، اُس شخص
علیہ وسلم الیس ھذا خیرا	نے تب یہی کیا، اور واپس پلٹ کر آیا، حضور

من ان یاتی احدکم ثائر الراس کانہ شیطان، | حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا یہ اچھا نہیں ہے، اس بات سے کہ تم میں سے کوئی آتا ہے، سر کے بالوں کو پریشان کئے ہوئے گویا کہ وہ کوئی شیطان (بھوت) ہے،

"کانہ شیطان" کے آخری الفاظ بہت زیادہ قابل توجہ ہیں اُن کے لئے جنھیں اپنی "ثائر الراس واللحیۃ" والی شکلوں پر ملکوتیت کا مغالطہ لگا ہوا ہے، جن مسلمانوں کو اپنی داڑھی کے جنگلوں پر ناز ہے، وہی جنھیں دیکھکر بجائے مسلمان ہونے کے کبھی کبھی سکھ ہونے کا دھوکہ ہوا ہے، ان کو نبوت محمدیہ کے سب سے بڑے مذاق شناس فاروق اعظمؓ کا یہ اثر یاد رکھنا چاہئے جسے بخاری کی شرح میں علامہ محمود بدرالدین عینی نے نقل کیا ہے :-

انہ رای رجلاً قد ترک لحیتہ حتی کبرت فاخذ یجذ بھا ثم قال ائتونی بحلمتین ثم امر رجلا فجز تحت یدہ | انھوں نے دیکھا ایک آدمی کو جس نے چھوڑ رکھی تھی اپنی ڈاڑھی اتنی کہ وہ بہت بڑھ گئی تھی، حضرت عمرؓ اسے پکڑ کر اپنی طرف کھینچ رہے تھے، پھر آپ نے قینچی منگائی، اور ایک آدمی کو حکم دیا تو اوس نے ڈاڑھی کا جتنا حصہ ہاتھ کے نیچے تھا (غالباً یہ مقدار قبضہ چھوڑ کر) چھانٹ دیا،

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس شخص کی ڈاڑھی پکڑ کر کھینچ رہے تھے، یہ جملہ قابل غور ہے، آج ایسی ڈاڑھیوں کو ہاتھ لگانے والا بیچارہ "کفر" کے فتوی سے بچ سکتا ہے، اور فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ صرف اسی فعل پر بس نہیں فرماتے ہیں، اس کام کو ختم کرکے ارشاد ہوا

یترک احدکم نفسہ کانہ سبع | تمھارے بعض لوگ اپنے آپ کو کچھ اس طرح

من السباع،	چھوڑ دیتے ہین، کہ گویا درندون مین سے
(عینی ص ۲۰۵ ج ۱)	کوئی ایک درندہ ہے،

"درندون مین سے ایک، درندہ بن جانا ایک بڑا معیاہے ان لوگون کے لئے جن کی سمجھ مین اب تک یہ نہین آیا کہ انسانیت کی تکمیل اور اس مین حُسن وجمال پیدا کرنے والا اسلام ان سے کیا چاہتا ہے، مین نے پیدا کرنے کا لفظ قصداً استعمال کیا، کیونکہ شاید میری گذشتہ شہادتون سے کسی کو یہ مغالطہ نہ ہو، کہ اسلام صرف حسن پسندی اور جمال پذیرائی جذبات کے بیدار کرنے کی حد تک اپنے ماننے والون پر اصرار کرتا ہے، حالانکہ جو کچھ اب تک کہا جا چکا ہے، اس سے اگر ایک طرف حسن پسندی تو دوسری طرف حسن کاری کی حوصلہ افزائیون پر کم روشنی نہین پڑ رہی ہے، مگر آج جو اپنا سب کچھ کھو چکے ہین، ان مسلمانون تک اس آواز کو کون پہنچائے کہ تمھارے اسلاف کے فنون لطیفہ کا ایک بڑا شعبہ[1] جس پر آج یورپ سر دُھن رہا ہے، ان کی جمالیاتی دلکشیون مین اس دینی تربیت کو بھی بڑا دخل تھا، جو اس دین کے پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) نے اپنی امت کی کی تھی، اگر صحیح مسلم کی یہ مشہور روایت صحیح ہے،

ان اللہ کتب الاحسان علی کل شیٔ	(صحیح مسلم)	تعلماً اللہ نے حسن کاری ہر چیز پر واجب کی ہو تو
فاذا ذبحتم فاحسنوا الذبح واذا قتلتم		اسلئے چاہئیے کہ تم جب ذبح بھی کرو تو اچھی طرح
فاحسنوا القتل،		ذبح کرو اور جب تم قتل کرو تو اچھی طرح قتل کرو

اور نہ صحیح ہونے کی بظاہر کوئی وجہ نہین، کہ مسلم کے سوا بھی صحاح کی اکثر کتابون مین موجود ہے، تو اس کا مطلب

---

[1] مطلب یہ ہے کہ فنون لطیفہ کی بعض ایسی شاخین جن کے بڑھنے سے انسانیت کی جڑ کٹتی تھی، اسلام نے جڑ کی حفاظت کے لئے فنون لطیفہ کی ایسی شاخون کا کاٹ دینا ضروری خیال کیا، جن مین سب سے زیادہ اہمیت تصویر کشی کو ہے خرافاتی خلات کا وہ حیرت انگیز کارخانہ جس کا نام اصنامی نظام یا بت پرستی ہے جس کی بدولت ساری مخلوقات کے آقا انسان کو سارے جہان کی غلامی کا طوق اپنے گلے مین ڈالنا پڑا، اور جس کی بدولت آدمی کی دولت اسکی عزت، صحت

بجز اس کے اور کیا ہوسکتا ہو کہ حسن و جمال کے قالب مین ڈھالے بغیر اسلام نہین چاہتا کہ کسی مسلمان سو کوئی فعل بھی صادر ہو، سب سے آخری کام جس مین حسن کاری کا آدمی خیال نہین کرسکتا، وہ قتل اور ذبح کے سوا اور کیا ہوسکتا ہے، مگر جب ان افعال مین بھی پیغمبر اسلام علیہ الصلوٰۃ والسلام کا حکم ہے، کہ حسن پیدا کرنے کی کوشش کیجائے، تو ان صناعات اور کاریگریون مین جن مین عموماً آدمی کی فطرت تناسب وجمال کو چاہتی ہے، اندازہ کیا جاسکتا ہے، کہ اسلام کا نقطۂ نظر کیا ہوسکتا ہے، بلکہ سچ تو یہ ہے کہ حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کے یہ فرمانے کے بعد کہ

ان اللہ کتب الاحسان علی کل شیئٍ — اللہ نے ہر چیز مین حسن کاری کو واجب کیا ہو،

کسی مزید گفتگو کی حاجت بھی نہین رہتی، نیز حدیث کے اس حصہ سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حسن پسندی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی ذاتی مذاق بھی نہ تھا، بلکہ ہر چیز مین حسن پیدا کرنے کو اسی نے بندون پر واجب کیا ہو اور اسی کو واجب بھی کرنا ہی چاہئے تھا جس سراپا حسن و جمال کے متعلق ارباب مشاہدہ کا بیان ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صحیح حدیث ہے،

ان اللہ جمیل ویحب الجمال، (مسلم وغیرہ) — بلاشبہ اللہ تعالیٰ خود بھی جمیل ہین، اور جمال کو پسند فرماتے ہین،

استاذ الامام مولانا انور شاہ الکشمیری نور اللہ مرقدہٗ نے ایمان و احسان کی حدیث پڑھاتے ہوئے فرمایا تھا کہ ان مواقع مین احسان کا (حسن پیدا کرون) لغوی ترجمہ صحیح ہے، آپ کا یہ بھی دعویٰ تھا کہ قرآن پاک مین "محسنین" کا لفظ جہان کہین آیا ہے اس کے معنی بھی یہی ہین، کہ جو اپنے ایمان و عمل مین حسن پسند واقع ہوئے ہون یعنی ایمان و عمل کے ادنیٰ درجہ پر قانع نہ ہون، بلکہ ان امور کے حسن کا جو درجہ ہے، اس کے حصول

(بقیہ حاشیہ ص۱۲۱) بلکہ نسلی خصوصیتون پر سینمائی اور عریانی تصویرون سے جو زد پڑ رہی ہے، اس کا کون اندازہ کرسکتا ہے آئندہ قانونی ابواب مین بھی اس کا ذکر آئے گا، ۱۲

ین کوشان، گویا، المحسنون مسلمانون کا وہ طبقہ ہے، جو زندگی کے تمام مطلوبہ شعبون مین حسن پسند واقع ہوا ہو ظاہر ہے کہ یون سر کا بوجھ اُتارنے کے لئے جو کام کئے جاتے ہین، اس مین نہ زیادہ مشقت ہوتی ہے، نہ زیادہ وقت لگتا ہے، نہ زیادہ محنت صرف ہوتی ہے، لیکن اگر یہ ارادہ کر لیا جائے کہ جو کام بھی کیا جائے پورے حسن سلیقہ کے ساتھ کیا جائے، اس کے لئے تو سب ہی کچھ کرنا پڑتا ہے، پھران حسن کارون اور محسنون کو جمال مطلق کی محبوبیت کا مقام اگر حاصل ہو جس کا قرآن مین بار بار اعلان کیا گیا ہے، تو اپنی محنت و مشقت، جانفشانی کی بنیاد پر یقیناً وہ اس کے مستحق ہین، مین یہ تسلیم کرتا ہون، کہ قرآن کے "محسنین" سے مراد انھی لوگون کا گروہ ہے، جن کی زندگی خالق و مخلوق کے باہمی تعلقات کی تصحیح مین حسن کارانہ مجاہدون کے ساتھ بسر ہوتی ہے، اور عموماً یہی اس سے مراد بھی لیا گیا ہے، ایمان و اسلام و احسان کی مشہور حدیث مین الاحسان کی جو شرح

تعبد اللہ کانک تراہ فان لم تکن تراہ فانہ یراک،	پوجو اللہ کو اس طریقہ سے کہ گویا تم اوسے دیکھ رہے ہو، پس اگر تو دیکھ نہ پاؤ اسکو تو خیال کرو، کہ وہ تمھیں دیکھ رہا ہے،

کے الفاظ مین کی گئی ہے، اس شرح سے بھی اسی خیال کی تائید ہوتی ہے، اور اسی بنیاد پر سمجھا جاتا ہے کہ مسلمانون مین محسنون کا طبقہ وہی ہے، جسے عام محاورون مین صوفیہ کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے،

لہ مین نے یہ ترجمہ اُن لوگون کے مطابق کیا ہے، جن پر انت الظاہر فلیس فوقک شیٔ (تو ہی کھلا ہوا ہے تیرے اوپر کچھ نہین ہے) اس حدیث صحیح کا راز واضح ہو چکا ہے، اور ع دیدہ و آئینہ وارطلعت اوست کے مقام کو اپنا مقام بنا چکے ہین کسی مخلوق کو خالق کے ظہور کے بغیر ان کے لئے نا قابل تصور بات ہو چکی ہے، ان پر لا احب الآفلین (میں ڈھل جانے والے کو پیار نہیں کر سکتا) کی ابراہیمی تجلی چمک چکی ہے، باقی جو عالم کو عالم کے حقائق سے رونما ہوا تصور کرتے ہین، گویا کچھ ایسا خیال کرتے ہین، کہ معاذ اللہ عالم پیدائش مین تو خدا کا محتاج ہے، لیکن وجود اپنے بقا مین خدا کی شاید اس کو ضرورت نہین اسی

لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول اگر واقعی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہو یعنی

ان العبد اذا عمل عملا احب اللہ	جب بندہ کوئی کام کرتا ہے، تو اللہ تعالیٰ
ان یتقنہ	چاہتے ہیں، کہ اس میں اتقان پیدا کرے یعنی
(کنز العمال)	اس کو ٹھیک جیسا کہ چاہئے اسی طرح انجام دے

تو میں نہیں سمجھتا کہ مسلمان صناعوں اور کاریگروں میں جو لوگ اپنے اپنے مصنوعات اور اپنی اپنی دستکاریوں میں اس لئے اتقان واستواری تناسب وموزونیت پیدا کرتے ہیں، کہ ان کا خدا ان کے اس فعل کو محبوب رکھتا ہے، تو حسن کاروں کے اس گروہ کو بھی محبت کے اس امتیاز سے کیسے محروم رکھا جا سکتا ہے، اور سچ تو یہ ہے کہ جس دین نے اپنے ماننے والوں کے لئے مشغولیت کا ایسا نظام پیدا کیا ہے کہ اس دین کے مطابق عزم کی پوری طاقت کے ساتھ جو دیندارانہ زندگی بسر کریں گے ان کے لئے کاہلی وبے کاری اپاہج پن اور بے روزگاری کے لئے کوئی گنجائش کیسے باقی رہ سکتی ؟

معلم الامۃ امام الفقہا حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ جو یہ فرمایا کرتے تھے کہ

انی لاکرہ ان اری الرجل فارغا	میں اس کو ناپسند کرتا ہوں کہ آدمی کو فارغ
لا فی عمل الدنیا ولا فی الآخرۃ،	دیکھوں، یعنی نہ دنیا کے کسی کام میں مشغول ہو
(مجمع الزوائد)	اور نہ الآخرۃ کے کام میں،

(بقیہ حاشیہ ص ۱۲۳) مخلوق کے وجود کو خالق کے وجود سو اس طرح جدا تصور کرتے ہیں جس طرح دو مخلوقوں کے وجود باہم ایک دوسرے سے الگ ہوتے ہیں، ایک کا تحقق دوسری مخلوق کے تحقق کے بغیر ہو سکتا ہو، اس قسم کے عامیانہ غیر قرآنی رجحانات والوں کے لئے اس حدیث کا ایک ترجمہ یہ بھی ہو سکتا ہو کہ پوجو خدا کو اس طرح کہ گویا انکو دیکھ رہے ہو یعنی خدا کے ساتھ ایسا ہی تعلق رکھنا چاہئے جیسے کسی دیکھے بھالے سے، اگلے فقرہ کا مطلب یہ ہوگا کہ "کیونکہ خدا کو اگر تم دیکھتے نہیں تو وہ تو تمھیں دیکھ رہا ہو، اسلئے خدا کیساتھ وہی معاملہ کرنا چاہئے جیسے کسی دیکھے بھالے کیساتھ کیا جاتا ہے، بعض شراح حدیث نے اس کا یہ مطلب بھی لکھا ہے، دیکھو! نووی شرح مسلم ۱۲

ناًبااس کا یہی مطلب تھا کہ اسلام نے مسلمانون کی عملی زندگی کا جو دستور اور آئین بنایا ہے، اس مین اس قسم کی نو فارغ البالی کے لئے کوئی جگہ نہین ہے لیکن آہ کہ یہی "کن بھینسون کے سامنے آج بجائی جا رہی ہے" جن "نظام الاوقات" مین "فراغت" کے سوا افسوس کہ کوئی دوسری گنجایش باقی نہین رہی ہے، مسلمانون کی فارغ البالی" اور "فرصت" کے اسی عجیب و غریب ذوق کا یہ نتیجہ ہے، کہ خدا کا وہ "دین" بھی آج اغیار کی محفلون مین کاہلی کے پیغام اور بے عملی کے نظام کے نام سے بالآخر بدنام ہو کر رہا، جس کے متعلق گذر چکا کہ "ابتغاء فضل اللہ" یا معاشی جد وجہد مین مسلمانون کے قدم دوسرون سے کسی طرح پیچھے نہ رہین، سورۂ مزمل مین ایک مستقل فرض نماز کی فرضیت تک کو منسوخ کر دینا گوارا کر لیا گیا تھا، ممکن ہے کہ ارباب تنقید کو طبرانی کی اس حدیث پر "سند" کچھ اعتراض ہو، جس مین ہے کہ "ایک صحابی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے آکر عرض کیا، کہ میرا پیشہ اور گذر بسر کا ذریعہ شکار ہے، جنگلون اور بیابانون مین رہنے کی وجہ سے عموماً نماز با جماعت کی سعادت سے مین محروم رہتا ہون، میرے متعلق کیا حکم ہے، ترک جماعت کی سزا مین جس پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) نے گھرون مین آگ لگوا دینے کی دھمکی دی تھی، اور ایک نابینا صحابی نے جب نابینائی کے عذر کو پیش کرتے ہوئے چاہا تھا، کہ جماعت کی حاضری سے مستثنیٰ کر دیئے جائین، تو یہ دریافت فرمانے کے بعد کہ اذان کی آواز تمھارے گھر تک پہنچتی ہے، صحابی نے اثبات مین جواب دیا، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فلا اذاً یعنی تو ایسی صورت مین تم مستثنیٰ نہین ہو سکتے) فرمایا تھا، آج ایک معاشی عذر کے پیش ہونے پر سننے کی بات ہے، خدا کا وہی رسول (صلوٰۃ ہو ان پر اور سلام ہو ان پر) کیا ارشاد فرماتے ہین،

نعم العمل، قد کانت قبلی رسل کلھم[1] — بہت اچھا مشغلہ ہے مجھ سے پہلے جتنے پیغمبر گذرے

---

[1] اور بعد کو بھی جن بزرگون کو تتبع اسلامیہ مین انبیاءِ بنی اسرائیل کا مقام حاصل ہوا، مثلاً ولی الہند خواجہ بزرگ اجمیری قدس اللہ العزیز کے حالات مین پڑھئے "اصطاد" کے ذوق کا ثبوت ملے گا، سیدی الامام شیخنا و شیخ الہند بردا اللہ مضجعہ نے گذشتہ رسولون کے اس عمل سے حصہ پایا تھا، اب یاد نہین، کہ براہ راست حضرت والا سے سنا تھا، یا بیچ مین کوئی واسطہ ہے

یَصْطَادُ وَیَطْلُبُ الصَّیْدَ وَیَکْفِیکَ	سب کے سب شکار کرتے تھے، اور شکار کی تلاش
مِنَ الصَّلٰوۃِ فِی جَمَاعَۃٍ اِذَا غِبْتَ	میں نکلتے تھے، باقی جماعت کی نماز کے لئے تمہارے
عَنْہَا فِی طَلَبِ الرِّزْقِ حُبُّکَ لِلْجَمَاعَۃِ	واسطے بس یہ کافی ہے، کہ روزی کی تلاش میں جب
وَاَھْلِہَا، وَحُبُّکَ ذِکْرَ اللّٰہِ وَاَھْلِہٖ	تم کو جماعت سے غیر حاضر ہونا پڑے تو جماعت کی
وَاسْعَ عَلٰی اَھْلِکَ وَعِیَالِکَ حَلَالاً	محبت، جماعت والوں کی محبت، اللہ کے ذکر کی
فَاِنَّ ذٰلِکَ جِہَادٌ فِی سَبِیْلِ اللّٰہِ،	محبت، ذکر اللہ میں مشغول ہونے والوں کی محبت
	اور اپنے اہل و عیال کے لئے حلال روزی کی تلاش
	کی خواہش، الغرض یہ سب چیزیں جماعت کی
	عدم حاضری کی قائم مقامی کرتی ہیں، چاہئے
	کہ اپنے اہل و عیال کے لئے طلب حلال میں

(مجمع الزوائد ج ۲ ص ۴۶ بحوالہ طبرانی)

صاحب مجمع الزوائد کا جو طبرانی جیسے محدثین کی حدیثوں میں سنداً کوئی سقم اگر پاتے ہیں، تو اس پر تنبیہ کئے بغیر نہیں گذرتے، اس حدیث کے متعلق سکوت اختیار کرنا اولاً یہ خود دلیل ہے۔ اس بات کی کہ کم از کم ان کے نزدیک اسکی سند قابل اعتراض نہیں، ثانیاً جب قرآن کا نص شاہد ہے، کہ ابتغائے رزق میں حرج واقع ہو اسی لئے تہجد کی فرضیت عام مسلمانوں سے ساقط ہوئی، تو اس میں کیا تعجب ہے، کہ شارع قرآن صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی ابتغائے رزق کے عذر کو پیش نظر رکھکر جماعت کی حاضری جو ظاہر ہے کہ فرض ہونے کی حیثیت نہیں رکھتی اس سے کسی کو مستثنیٰ فرما دیا ہو، بلکہ ارشاد گرامی کا آخری حصہ یعنی

وَاسْعَ عَلٰی اَھْلِکَ وَعِیَالِکَ حَلَالاً	اور چاہئے کہ اپنے اہل و عیال کے لئے طلب حلال

(بقیہ حاشیہ ص ۱۲۵) کہ اپنے "الاستاذ" مولانا نوتھی رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق شیخ الہند فرماتے تھے، کہ شکاری رزق کو اطیب الرزق اسلئے قرار دیتے تھے، کہ درمیان میں کسی آدمی کا ہاتھ نہیں ہوتا، براہ راست خدا سے روزی حاصل ہوتی ہے ۱۲

فان ذلک جہاد فی سبیل اللہ، کی کوشش کرو کہ یہ اللہ کی راہ میں جہاد ہے،

میرے نزدیک تو سورۂ مزمل ہی کی آیتوں سے بظاہر مستنبط و ماخوذ ہے، اسلئے تہجد کی فرضیت کے سقوط کے وجوہ بیان کرتے ہوئے قرآن میں ایک وجہ تو ابتغاء فضل اللہ اور دوسری وجہ اسی کے بعد وآخرون یقاتلون فی سبیل اللہ (یعنی دوسرے لوگ اللہ کی راہ میں قتال اور جہاد کرینگے) بھی بیان کی گئی ہے یعنی انہی دونوں عذروں کی بنیاد پر اس نماز کی فرضیت ساقط کیجاتی ہے، جس کا یہی مطلب ہو سکتا ہے، کہ خود قرآن نے بھی معاشی جد وجہد کو جہاد فی سبیل اللہ کا ہم وزن اور ہمدوش قرار دیا ہے، کون کہہ سکتا ہے کہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم جس وقت یہ فتویٰ دے رہے تھے، کہ اہل وعیال کے مصارف اور نفقہ کی جستجو و تلاش میں تگ و دو، یہ بھی اللہ کی راہ میں جہاد کرنا ہے" اس وقت سورۂ مزمل کا یہ طرز بیان آپ کے پیش نظر نہ تھا، رونے والا اگر آج کے مسلمانوں کو دیکھکر ع امتی باعث رسوائی پیغمبر ہیں، (اقبال مرحوم) کے الفاظ کے ساتھ عمر بھر روتا رہا تو کیا واقعی اس کا یہ نوحہ غلط نوحہ اور اس کا یہ گریہ غلط گریہ تھا،

یا للعجب! جس سرزمین کو نزول قرآن کی سعادت نصیب ہوئی تھی، آج خصوصیت کیساتھ اسی کے فرزند ہر قسم کے معاشی کاروبار سے بے تعلق ہو کر صرف بیرون عرب کے مسلمانوں کے سینے کے بوجھ بنکر آبرو خاک میں ملا رہے ہیں، اور کیا کہوں کس کی آبرو پر داغ لگا رہے ہیں، ؎۵

۵؎ ہنگامہ برپا کر دیا گیا ہے کہ عرب ایک چٹیل ریگستانی میدان ہے، وہاں پیدا ہی کیا ہو سکتا ہے، مگر کہنے والوں کو کیا کہئے جہاں اللہ کا گھر ہے، اس میں شک نہیں وہ تو بن کھیتی کا بیابان اور وادی غیر ذی زرع ہے لیکن یمن و نجد یا مثلاً بحرین وغیرہ کے سیر حاصل خطوں کو جانے دیجئے، خود سرزمین حجاز کا کیا واقعی ہمیشہ سے یہی حال تھا جو آج ہے، میں نے کسی موقع پر اسی حجاز کے تاکستان و ہمدانی کا تذکرہ کیا تھا جس میں دس لاکھ بیلیں منڈوے پر چڑھی ہوئی تھیں، اسی حجاز میں خیبر بھی تو ہے آج بھی جن لوگوں نے اس کا معائنہ کیا ہو بھا سبعة اودية سائلة ونخيل فوق التصور (الارتسامات ص۲۷) یعنی بہتی ہوئی سات ندیاں ہیں، اور نخلستانوں کا کوئی ٹھکانا ہی نہیں ہے، وادی القریٰ کا بھی یہی حال ہے، مدینہ منورہ کے اطراف میں عقیق کبری و صغری

لمثل ھذا یذوب القلب من کمد   ان کان فی القلب ایمان و اسلام

اسلام اور کیا کرتا، اسلام کا رسول (صلوٰۃ اللہ علیہ) اور کیا کہتا، جو کچھ کہا جا سکتا تھا، اور جو کبھی کسی سے نہیں کہا گیا تھا، سب تو کہدیا گیا تھا، پھر اگر کسی قوم کو اسی پر اصرار ہو کہ جو کچھ کہا جائے گا، ہم نے طے کر لیا ہے، کہ وہ نہ سنیں گے، پھر اس کا علاج کس کے پاس، رسول کو تو رسول کے خدا نے بھی کہدیا تھا،

فذکر انما انت مذکر لست علیھم   تم چونکا دو، ان پر تم کو داروغہ نہیں بنایا گیا ہے

بمسیطر فمن تولی و کفر فیعذبہ   پھر جو پیٹھ پھیرے، اور انکار کرے گا، تو اللہ

اللہ العذاب الاکبر،   اس کو بڑا عذاب دیگا،   (باقی)

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۲۷) کی ندیان، ینبوع کے متعلق یاقوت نے لکھا ہو کہ اسمیں ایک سو ستر چشمے جاری تھے، مشہور نومسلم لیوپولڈ صاحب جو اسد اللہ نام سے مشہور ہین اور بخاری کا انگریزی مین ترجمہ کر رہے ہین شکیب ارسلان نے ان کے حوالہ سے نقل کیا ہو کہ جب مین عرب کی سیاحت کر رہا تھا تو حجاز کے جنوبی حصہ مین "بیشہ" نامی وادی پر گذر ہوا، اس وادی مین اس کے اطراف کی زمینون مین جو صلاحیت انھون نے پائی کہتے تھے کہ مکہ والون کی خوراک سالانہ کیلئے صرف حجاز کی وہی زمین کافی ہے، علاوہ نخلستانون کے سرزمین عرب اپنے اندر معدنیات کی جو دولت چھپائے ہوئے ہے اسکا کون اندازہ کر سکتا ہے، سونا چاندی، تانبہ، قلعی حتی کہ اب تو پٹرول تک کے ذخیرہ کا پتہ اس سرزمین مین مل چکا ہے لیکن افسوس ہے اپنے عہد شاداب مین مسلمانون نے پورے ملک کو لاڈ اور پیار مین بگاڑ دیا، کہتے ہین کہ مصر کی زمین کا پانچوان حصہ حرمین پر وقف ہے سلطان محمد فاتح نے جس دن قسطنطنیہ مین پہلا قدم رکھا اعلان کیا، "وقفت مدینۃ قیصر علیٰ مدینۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم" کہتے ہین کہ کمالی عہد سے پہلے تقریباً پانچ کروڑ روپیہ حرمین پر خرچ کئے جاتے تھے، دنیا کے سلاطین و امراء جو کچھ بھیجتے تھے اسکا کوئی ٹھکانا ہے اسی سے اندازہ کیجئے کہ مغل بادشاہ محمد شاہ کی والدہ حج کے ارادہ سے مکہ جانے لگین تو بادشاہ نے اپنی طرف سے والدہ کی خدمت مین باشندگان حرمین مین تقسیم کرنے کیلئے جو رقم دی تھی، فرشتہ اور خافی خان وغیرہ نے لکھا ہے کہ وہ چہار صد من طلا و ہفت صد من نقرہ تھا، چار سو من سونا، اور سات سو من چاندی صرف ایک عورت اپنے ہاتھ سے عرب لیجاتی ہے اور سب کو وہین خرچ کر کے واپس آتی ہے آج بھی اسی دکن سے اس زمانہ مین بھی کم از کم دس ہزار ماہوار سے کم رقم قاطنین حرمین کیلئے سلطنت آصفیہ خلدہا اللہ نہین بھیجتی، افسوس کہ یہی خیر ایک گونہ باعث شر ہو گیا، جد و اجتہاد اور کمانے کی صلاحیت وہان کے باشندون سے جاتی رہی، آخر یہی حجاز تھا کوشش کیگئی تو عرفات جیسے میدان مین بھی نہر جاری ہو گئی، عبد اللہ بن عامر کہا جاتا ہے کہ صحابی تھے، یعنی بچپن مین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر پیش ہوئے تھے، بصرہ سے مکہ تک انھون نے اپنے گورنری کے زمانہ مین کنوان اور سرائے بنوائی تھی حتی کہ "اتخذ بعرفات حیاضاً و نخلاً" مسلمانون کا دار الہجرت عرب ہی ہو سکتا تھا لیکن معاشی ضیق جب تک ہے جانیوالے آخر کہان جائین؟

اشتراکیت اور اسلام

از

جناب محمد مظہر الدین صاحب صدیقی بی اے حیدرآباد دکن

(۲)

اشتراکی نظریات پر ایک تنقیدی نگاہ

مارکس اور انجلس کے مرتب کردہ اشتمالی منشور کا آغاز اس بلند آہنگ دعوی سے ہوتا ہے:
"انسان نے اس وقت جتنے معاشرے قائم کئے ہیں، ان سب کی تاریخ طبقاتی نزاع کی تاریخ ہے، غلام اور آقا، امراء اور جمہور، سرمایہ دار اور مزدور، مختصر یہ کہ ظالم و مظلوم ہمیشہ ایک دوسرے کے مخالف اور باہم برسر پیکار رہے ہیں"۔

یہ دعوی منجملہ اور دعوؤن کے ہے، جن سے اشتراکی لٹریچر بھرا پڑا ہو لیکن جن کے ثبوت مین کوئی تشفی بخش دلیل آج تک نہین پیش کیجا سکی، اشتراکیون کے تمام فلاسفہ اور مفکرین کا ابتداء سے یہ شیوہ رہا ہے، کہ وہ تاریخی واقعات مین صرف اپنے مفید مطلب باتین چھانٹ لیتے ہین، اور جتنے واقعات ان کے نظریے کے خلاف ملتے ہین، انھین یا تو بالکل نظرانداز کر دیتے ہین، یا ان کی غلط تاویل کرنے لگتے ہین، کوئی شخص جب نے تاریخ پر غیر جانبدارانہ اور گہری نظر ڈالی ہو، کبھی اس دعوی کو تسلیم نہین کر سکتا ہے، کہ انسانی معاشرہ کی تاریخ صرف طبقاتی جنگ کی تاریخ ہے، یہ بات اور ہے کہ طبقاتی نزاعون نے بھی واقعات وحالات کی تشکیل پر گہرا اثر ڈالا ہو لیکن یہ دعوی سراسر مہمل ہے، کہ طبقاتی نزاع سے ہی انسان کی پوری تاریخ بنی ہے، قومی لڑائیون اور جھگڑون نے تاریخ پر طبقاتی جگون سے کہین زیادہ گہرا اثر مرتب

کیا ہے، سکندر، ہنیبال، ہلاکو خان، چنگیز خان، صلاح الدین ایوبی اور بایزید نے جتنی جنگیں لڑیں، وہ طبقاتی جنگیں نہ تھیں، لیکن ان کے نتائج و اثرات آج تک باقی ہیں، البتہ اس کا کوئی علاج نہیں ہے، کہ قومی جنگوں کا سرا بھی طبقاتی لڑائیوں سے لاکر ملا دیا جائے، یرقان کے مریض کو دنیا کی تمام چیزیں زرد نظر آتی ہیں لیکن اس کے یہ معنی نہیں، کہ وہ واقعۃً زرد ہیں، ساری تاریخ اس دعوی کو جھٹلاتی ہے، کہ امراء اور جمہور، غلام اور آقا مزدور اور سرمایہ دار ہمیشہ ایک دوسرے سے برسرپیکار رہے ہیں تاریخ میں جتنی قومیں اور مذہبی لڑائیاں ہوئیں، ان سب میں امراء اور جمہور، غلام و آقا مزدوروں اور سرمایہ داروں نے آپس میں مل کر اپنے حریفوں کا مقابلہ کیا اور باہمی اختلافات کو قومی اور مذہبی عزت پر قربان کردیا، روما کے وہ کون شہری تھے جنھوں نے پہلے لاطینی لڑائیوں اور پھر قرطاجنہ (Carthage) کے مقابلہ میں داد شجاعت دی کیا وہ روما کے عوام (Plebeians) نہیں تھے جنھوں نے اشراف (Patricians) سے ملکر بیرونی دشمن کا مقابلہ کیا، عربوں کی وہ افواج کن افراد پر مشتمل تھیں جنھوں نے صحرا سے نکلکر قیصر و کسریٰ کی سلطنت کو الٹ دیا تھا، کیا ان میں قریشی انصاری یمنی اور دیگر قبائل کے امیر و غریب شریک نہ تھے، جنگ عظیم میں انگلستان، فرانس اور جرمنی کے مزدوروں نے کس کا ساتھ دیا، اشتراکیت کے لاطائل پروپگنڈے کے باوجود گذشتہ جنگ میں ہر ملک کے مزدوروں نے اس کے جملہ دیگر طبقوں کے ساتھ ملکر اپنی قوم کے لئے بڑی سے بڑی قربانی دی، اور کیا موجودہ جنگ میں مزدوروں کا عمل اس سے مختلف رہا ہے، کیا اس وقت جرمنی کے مزدور اپنی قوم کے لئے انگلستان کے مزدور اپنے ملک کیلئے اور امریکہ کے مزدور اپنی جمہوریت کیلئے خون پسینہ ایک نہیں کر رہے ہیں، ان واقعات سے آنکھیں پھیر لینا صرف اپنے مفید مطلب واقعات کو اسند لال میں پیش کرنا، اور پھر یہ دعوی کرنا کہ ساری تاریخ طبقاتی شعور و احساس کی ایک داستان مسلسل ہو، صرف انہی لوگوں کا کام ہے، جو جذبات کے ہیجان میں نظر کا توازن قائم نہیں رکھ سکتے ہیں،

تاریخ کے سیاسی اور مذہبی انقلابات کے متعلق اشتراکیوں کا دعوی ہے، کہ یہ تمام انقلابات درحقیقت

معاشی اسباب و محرکات سے ظہور پذیر ہوئے ہین، نیز انسان کے تمام اخلاقی تصورات، مذہبی افکار اور سیاسی نظریات ان معاشی قوتون سے ضمناً پیدا ہوئے ہین جو تاریخی انقلابات کو وجود مین لاتی ہین، اب اگر اشتراکی حضرات سے یہ سوال کیا جاتا ہے، کہ وہ کیا معاشی اسباب و محرکات تھے جنھون نے چھٹی صدی عیسوی مین عربون کے اندر ایک مذہبی انقلاب پیدا کرکے انھین وحشت و جہالت کی زندگی سے نکالا، اور وقت کی عظیم ترین انقلابی اور تہذیبی قوت بنا دیا تو فوراً جواب ملتا ہے، کہ عربون کا افلاس، ان کی معاشی بدحالی اور اقتصادی پستی، اس انقلاب کا اصل باعث تھی، کیونکہ انہی باتون نے عربون کو مجبور کیا کہ وہ دوسرے ملکون کو فتح کرکے اپنے لئے سامان زندگی مہیا کرین، اگر یہ دلیل صحیح مان لیجائے، تو پھر یہ بات مطلق سمجھ مین نہین آتی ہے، کہ اشتراکیت کا پرچار کیون کیا جائے اور معاشی مصائب یا اقتصادی پستی کو دور کرنے کی کیون کوشش کیجائے، کیونکہ اس دلیل کی بنا پر معاشی بدحالی اور اقتصادی مشکلات کو دنیا کی سب سے بڑی تہذیبی قوت تسلیم کرنا ہوگا، اگر عربون کا افلاس، ان کی فاقہ کشی اور ان کے معاشی مصائب ہی ان کی تمام اولوالعزمیون، تمدنیون اور اصلاحی کوششون کا باعث تھے، تو پھر یہ ماننا پڑے گا، کہ دنیا مین معاشی زبون حالی اور افلاس و تنگی سے زیادہ مبارک اور خوش انجام کوئی اور حالت نہین ہوسکتی ہے، کیونکہ اسی نے چھٹی صدی عیسوی مین وہ انقلاب عظیم پیدا کیا، جس کے نتیجہ مین مغربی ایشیا کی مظلوم قومون کو ان کے ظالم حکمرانون سے رہائی ملی، اور عربون کے اندر وہ سائنٹفک اسپرٹ پیدا کی جس کے اثرات نے یورپ کو وحشت و بربریت سے نکال کر مادی ترقی کے راستہ پر گامزن کیا، محض معاشی پستی اور افلاس سے اگر یہ اعلیٰ نتائج حاصل ہوسکتے ہین، تو اسے مٹانے اور فنا کرنے کے بجائے اس کا قائم رکھنا زندگی کی اہم ترین ضرورت ہے، تاریخ پر ایک آنکھ سے نگاہ ڈالنا، اور اس مین سے صرف من مانی باتون کو چن لینا اسی قسم کی تضاد بیانی کا موجب ہوا کرتا ہے، واقعہ یہ ہے کہ عربون کی فتوحات اور ان کے انقلاب آفرین اقدامات مین جہان معاشی اثرات دخیل تھے، وہین دوسرے زیادہ طاقتور

عناصر بھی کام کر رہے تھے، اگر دین اسلام نے عربون کو ایک نصب العین اور ایک مقصد پر متحد نہ کر دیا ہوتا، اور انھین ایک عالمگیر تخیل سے روشناس نہ کیا ہوتا، تو محض معاشی اسباب کی بنا پر عربون سے وہ نتائج ظہور مین نہ آتے جن کے لئے آج بھی دنیا ان کی زیر بار احسان ہے،

پھر اشتراکی یہ بھی نہین بتاتے ہین، کہ آنحضرت صلعم کے ظہور کے وقت عربون کے معاشی نظام مین کیا تغیرات واقع ہو رہے تھے، اور طریق پیداوار کی وہ کونسی تبدیلیان تھین جنھون نے اس اخلاقی اور مذہبی انقلاب کا روپ بھرا، اور نہ وہ اس سوال کا کوئی جواب دے سکتے ہین کہ یہ اسلام کس نئے طبقہ کو میدان مین لایا، اور اس نے کن قدیم طبقون کو مٹایا، ہم بتا چکے ہین، کہ اشتراکی فلسفہ کی رو سے طریق پیداوار کی تبدیلیان اور معاشی نظام کے انقلاب انگیز تقاضے ہی دنیا کے بڑے بڑے سیاسی اور مذہبی انقلابات کا باعث ہوتے ہین، اس فلسفہ کی روشنی مین اوپر کے سوالات کا اطمینان بخش جواب دینا ضروری ہے، اس کے علاوہ سب سے اہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے، کہ یہ مذہبی انقلاب کس نئے معاشی نظام کو وجود مین لایا، غلامی کا نظام تو عربون مین پہلے ہی سے موجود تھا، اشتراکیت کے بتائے ہوئے سلسلۂ ارتقاء کے لحاظ سے تو اس انقلاب کے بعد جاگیرداری نظام قائم ہونا چاہئے تھا، مگر اس نے تو جاگیردار کا نظام کو ان ملکون سے بھی مٹا دیا، جہان وہ قائم تھا، پھر کیا اسلام نظام سرمایہ داری کے قیام کا باعث ہوا، یا وہ اشتراکی نظام کے لئے راستہ صاف کرنے آیا تھا، بعض اشتراکی حضرات آخری تاویل کو قبول کرتے ہین، یعنی اسلامی نظام اشتراکیت کا پیش خیمہ تھا، لیکن یہ کیسے ہو سکتا ہے، کہ معاشی ارتقاء کے دو مدارج بیچ سے غائب ہو جائین، اور اچانک ارتقاء کی آخری منزل کا پیش خیمہ نمودار ہو جائے کارل مارکس کا پیش کردہ نظریہ تو اس بارے مین بالکل واضح ہے، وہ کہتا ہے کہ معاشی نظام درجہ بدرجہ ارتقاء کی منزلین طے کرتا ہے، کوئی معاشی نظام اوس وقت تک سابقہ نظام کی جگہ نہین لے سکتا ہے، جب تک کہ وہ حالات وشرائط نہ موجود ہون، جو اس کے وجود مین آنے کے لئے ضروری ہین، یہ عجیب بات ہے کہ اس

دور میں جب کہ انسان نظام غلامی کی منزل سے گذر رہا تھا، عربوں کی سوسائٹی میں یکایک اشتراکیت نے ایک ملتے جلتے نظام کے لئے ماحول تیار ہو گیا، اشتراکیوں کے سامنے جب اس نوع کے سوالات و شبہات پیش کئے جاتے ہیں تو وہ عجیب و غریب تاویلات سے کام لینے لگتے ہیں،

تاریخی واقعات کی توجیہ کا یہ طریقہ جس کی رو سے معاشی اسباب و محرکات کو انسانی سوسائٹی کی تشکیل میں عنصر غالب قرار دیا جاتا ہے، اشتراکی تحریک اور فلسفہ کا لازمی خاصہ بن گیا ہے، لیکن گہری نظر سے دیکھئے تو معلوم ہوگا، کہ تاریخی واقعات و حوادث مختلف النوع اسباب سے ظہور پذیر ہوتے ہیں، مذہبی سیاسی اور معاشی محرکات مل جل کر واقعات کی تشکیل کرتے ہیں، لیکن ان محرکات کی اضافی قوت کا پتہ چلانا دشوار بلکہ ناممکن ہے، انسانی فطرت اتنی پیچیدہ ہے کہ انسان کے اجتماعی ارادوں اور اعمال کے متعلق یہ رائے قائم کرنا مشکل ہے، کہ ان میں مذہبی تخیلات کا حصہ کتنا ہے، سیاسی آرزوئیں اور تمنائیں کہاں تک شامل ہیں، اور معاشی مفاد کا تخیل کس حد تک دخیل ہے، ابھی تک وہ آلۂ فطرت نما ایجاد نہیں ہوا ہے، جس سے انسانی اعمال کے ان مختلف محرکات و عوامل کا صحیح تناسب معلوم کیا جا سکے، اور جب تک اس قسم کا کوئی آلہ یا اور کوئی تدبیر انسانی ذہن ایجاد نہ کرے، اشتراکیوں کے سوا اور کوئی ہوشمند جماعت یہ دعویٰ نہیں کر سکتی ہے، کہ مختلف محرکات میں سے کوئی خاص محرک ہمیشہ دوسروں پر غالب رہتا ہے،

چونکہ اشتراکیت انسانی فطرت کی اس پیچیدگی کو نظر انداز کر کے صرف معاشی محرکات کو انسان کے اجتماعی افعال کا ذمہ دار قرار دیتی ہے، اور غیر معاشی محرکات کو ان کے مقابلہ میں بہت کم وزن دیتی ہے، اس لئے نتیجہ کے طور پر سوسائٹی کے امراض کے لئے جو علاج وہ تجویز کرتی ہے، وہ بھی صرف معاشی اصلاح تک محدود ہے، اشتراکیوں کا کہنا یہ ہے کہ ذاتی ملکیت کا وجود ہی دنیا کی تمام برائیوں کا سبب ہے اور اس کے مٹا دینے سے انسان کی تمام معاشرتی خرابیاں خود بخود دور ہو جائیں گی، اشتراکی تحریک اس نظریہ پر مبنی ہے، کہ جب سوسائٹی سے طبقاتی امتیازات فنا ہو جائیں گے، اور ہر فرد کو اس کی ضروریات زندگی

میسر آنے لگین گی، تو سوسائٹی کے اخلاقی عیوب، سیاسی مفاسد اور معاشرتی خرابیان بہت جلد دور ہو جائین گی،
حالانکہ اگر انسان کے اعمال مختلف النوع محرکات سے وجود پذیر ہوتے ہین، انسانی فطرت ایک سے زائد
عناصر سے ترکیب پاتی ہے، تو پھر انسانی مسائل کے حل اور تمدنی خرابیون کی اصلاح کو صرف ایک جہت سے
شروع کرنا کہان تک نتیجہ خیز ہو سکتا ہے، اگر انسانیت کی کامل اصلاح مقصود نظر ہے، تو یہ اصلاح
ہر جہتی ہونی چاہئے، تمدن و معاشرت، اخلاق و مذہب، سیاست اور معیشت غرضکہ زندگی کے ہر دائرہ مین
اصلاح کی ضرورت ہے، یہ تخیل کہ انسان کی معاشی حالت درست ہو جائے، اور ذاتی ملکیت مٹا دی جائے
تو وہ یکسر فرشتہ خصلت بن جائے گا، دلکش اور نظر فریب تو ضرور ہے، مگر حقیقت سے بہت دور ہے،
آلڈس ہکسلے (Aldous Huxley) اپنی کتاب (Ends and Means)
مین اس موضوع پر بحث کرتے ہوے لکھتا ہے :-

"سیاسی اور معاشی اصلاح دفاعی اخلاقیات کا ایک شعبہ ہے، دفاعی اخلاقیات کا مقصد یہ ہے
کہ ایسا خارجی ماحول پیدا کیا جائے جس مین انسان کو برائی کرنے کا موقع ہی نہ ہو، عیسائی اکثر یہ دعا
کیا کرتے ہین، کہ "خدا انھیں بُرے کامون کی ترغیب سے محفوظ رکھے" سیاسی اور معاشی اصلاح اس دعا
کا جواب ہے، کیونکہ ایسی اصلاح اس مفروضہ پر مبنی ہے کہ اگر انسان کا معاشرتی ماحول درست
کر دیا جائے، تو وہ ترغیبات و تحریصات ہی نہ پیدا ہون گی، جن کی وجہ سے انسان برائی کرتا ہے
لیکن ہمین یاد رکھنا چاہئے، کہ اس قسم کی اصلاحی کوشش انسان کو ایک برائی سے چھڑا کر دوسری برائیون
مین مبتلا کر سکتی ہے، اکثر ایسا ہوتا ہے کہ سیاسی اور معاشرتی اصلاح کے نتیجہ کے طور پر انسان کے برے
میلانات ایک راہ سے ہٹ کر کسی دوسرے مرکز پر جمع ہو جاتے ہین، برائی کی ایک راہ بند ہو جاتی ہے
مگر دوسری راہین کھل جاتی ہین، برائی مٹتی نہین ہے، ہوتا صرف یہ ہے، کہ وہ اپنی پہلی شکل مین ظاہر
ہونے کے بجائے کسی دوسرے روپ مین نمودار ہوتی ہے، مثلاً اس برائی کو لیجئے کہ انسان دوسرون

غلبہ اور اقتدار کی ہوس رکھتا ہے، اور دوسرون کے مقابلہ میں اپنی بڑائی چاہتا ہے، اب اگر گذشتہ زمانہ کا مقابلہ اس زمانہ سے کیا جائے، تو معلوم ہوگا، کہ پہلے انسان کی ہوس اقتدار اور غلبہ حاصل کرنے کی خواہش فوجی قوت کے ذریعہ سے پوری ہوتی تھی، اور اب وہ مال و دولت کے ذریعہ تسکین پاتی ہے، کسی زمانہ مین تلوار اور نسلی شرافت اس غلبہ کی علامتین تھین، اب روپیہ پیسہ اور مال و دولت نے ان کی جگہ لے لی ہے، روس مین ذاتی ملکیت مٹا دی گئی ہے، اور مال و دولت کی بنا پر کسی شخص کے لئے غلبہ حاصل کرنا ناممکن ہے، لیکن غلبہ کی خواہش اور اقتدار کی ہوس وہان بھی اس طرح موجود ہے، صرف وہ شکل بدل گئی ہے جس میں یہ حرص و ہوس نمودار ہوتی تھی، روس کے نئے نظام مین سیاسی اور حکومتی اقتدار کا حصول انسان کا مطمح نظر بن گیا ہے، وہان لوگ دولت اور روپیہ حاصل کرنے کے بجائے اس فکر مین لگے رہتے ہین، کہ اس منتخب گروہ مین وہ کوئی مقام حاصل کرلین جس کے ہاتھ مین ملک کا معاشی اور سیاسی اقتدار ہے۔"

جیسا کہ اوپر کے اقتباس سے ثابت ہوتا ہے، محض خارجی اصلاح سے انسانی فطرت کو نہین بدلا جاسکتا ہے، اگر برائی کی فطرت موجود ہے، تو وہ اپنے لئے اظہار کا کوئی نہ کوئی راستہ ضرور تلاش کرے گی، اسی لئے یہ کہنا پڑتا ہے کہ اشتراکیون کا یہ خیال بالکل لغو اور مہمل ہے، کہ معاشی اور سیاسی انقلاب کے ذریعہ وہ ایک ایسی سوسائٹی بنانے مین کامیاب ہوجائین گے جس مین طبقہ درایت بالکل ناپید ہوگی، کیونکہ طبقاتی امتیازات کا اصلی سبب پھر بھی باقی رہے گا، یہ امتیازات انسان کی اس فطری خواہش سے پیدا ہوتے ہین، کہ وہ اپنی سوسائٹی اور اپنے ہم حیثیتون مین کوئی نمایان مقام حاصل کرے، ہر زمانہ مین تفوق و امتیاز کا کوئی معیار ضرور ہوا کرتا ہے، اور سوسائٹی کے وہ افراد جو اتفاقات خوش قسمتی یا ذاتی جد و جہد سے اس معیار تک پہونچنے مین کامیاب ہوجاتے ہین، ایک خاص طبقہ کی شکل اختیار کرلیتے ہین، جاگیرداری نظام

مین معیار تفوق خاندانی شرافت اور فوجی مہارت تھی، اس لئے جو لوگ فوجی خصوصیات کے حامل تھے، اور اچھے خاندان سے تعلق رکھتے تھے، انھون نے جاگیردار طبقہ کی صورت اختیار کرلی، نظام سرمایہ داری مین دولت کو معیار تفوق تسلیم کیا جاتا ہے، جو لوگ دولت حاصل کرکے اس معیار تفوق تک پہونچ جاتے ہین، وہ مجموعی طور پر سرمایہ دار طبقہ سے موسوم کئے جاتے ہین، اب فرض کرلیجئے کہ اشتراکی جماعت اپنے خیال کے مطابق واقعی ایک ایسی سوسائٹی کی بنیاد رکھنے مین کامیاب ہوجائے، جس مین ہر شخص کو بقدر ضرورت سامان معیشت حاصل ہو اور دولت کی بنا پر کسی شخص کو کوئی امتیاز نہ حاصل ہو تب بھی اس سوسائٹی مین کوئی معیار تفوق ضرور ہوگا تمام انسان ہر طرح سے برابر ہونے سے رہے، امتیاز و برتری کا کوئی نہ کوئی اصول تو بہرحال قائم رہے گا، ملک کی خدمت، فنی کارکردگی یا اور کسی اہلیت کی بنا پر انسان تعریف و توصیف اور عزت و امتیاز کا مستحق ضرور قرار پائے گا، پھر کیا یہ یقینی نہین ہے، کہ وہ تمام لوگ جو ان صفات کے حامل ہون، اور سوسائٹی کے مروجہ معیار تفوق پر پورے اترتے ہون، رفتہ رفتہ ایک طبقہ بن جائین، ظاہر ہے کہ جب تک انسان مین امتیاز و فوقیت حاصل کرنے کی خواہش موجود ہے طبقہ واریت کو بالکل مٹایا نہین جاسکتا ہے، اشتراکی نظام مین طبقہ واریت کا پیدا ہونا اسی طرح یقینی ہے جس طرح صبح کے وقت آفتاب کا طلوع ہونا اس کے باوجود یہ دعوی کہ اب تک جتنے تمدن گذرے ہین، وہ سب طبقہ واریت پر مبنی تھے لیکن اشتراکی تہذیب طبقہ واریت کو بالکل مٹا دیگی، جہالت، کم علمی اور ہٹ دھرمی کے سوا اور کس چیز پر مبنی ہے، خود روس کا موجودہ اشتراکی نظام طبقہ واریت سے خالی نہین ہے، یہ صحیح ہے کہ زمینداروں اور سرمایہ داروں کے مٹ جانے سے سوسائٹی مین ظالم و مظلوم کی وہ پہلی سی تفریق نہین رہی ہے، جو آفرینش دولت کے آلات و وسائل کی ذاتی ملکیت پر قائم تھی، لیکن اشتراکی روس مین اب نئے معاشرتی طبقات وجود مین آنے شروع ہوگئے ہین جن سے اس مفروضہ کی تردید ہوتی ہے کہ روسی معاشرہ طبقہ واریت سے بالکل پاک ہے، یہ نئے طبقے انتظامی عہدہ دارون ہنرسیکھے ہوے مزدورون

مزدورون اور اجتماعی بنیاد پر کام کرنے والے خوش حال کسانون پر مشتمل ہین، ان نئے طبقون کی تعداد لاکھون تک پہونچ چکی ہے، اور موجودہ اشتراکی نظام پر انہی لوگوں کا قبضہ ہے، یہی وہ حکمران طبقات ہین جو اس وقت روس کا نظام چلا رہے ہین، ان کی تنخواہین اور اجرتین عام مزدورون اور کام کرنے والون سے بدرجہا زیادہ ہین جس کا نتیجہ یہ ہے کہ تقسیم دولت اور معیار زندگی کے اعتبار سے روسی آبادی مین رفتہ رفتہ نمایان امتیازات پیدا ہوتے جاتے ہین،

انسان کی علمی اور تمدنی ترقی نے اس کے جذبات وتخیلات اور اسکی بنیادی نطرت کو کتنا کم متاثر کیا ہے، اس کا ثبوت اس واقعہ سے ملتا ہے کہ انسانی تاریخ مین جب کبھی اشتراکیت نے سر اٹھایا ہے، اس نے ملک کی قدرتی دولت کی طرح عورتون کو بھی مشترک ملکیت قرار دینے کی کوشش کی ہے، ایران مین قباد کے زمانہ مین مزدکی مذہب بھی اسی اصول کا حامی تھا کہ مرد وزن کے تعلقات کو شادی بیاہ کے قیود سے آزاد کر دیا جائے، اور مال و دولت کی طرح عورتین بھی جمہور کی مشترکہ ملکیت ہون، اس سے قبل افلاطون نے بھی خیالی ریاست کے لئے جو نظام تجویز کیا تھا، اس مین سپاہیون اور محافظون کے لئے نکاح کی قید اٹھا دی تھی، اور محافظون کو یہ حق دیا تھا، کہ وہ جس عورت اور مرد کو چاہین مناسب اوقات مین یکجا کر دین، یہ یاد رہے کہ افلاطون کی مجوزہ ریاست مین سپاہیون اور محافظون کو ذاتی ملکیت سے محروم کر دیا گیا تھا، ان کے لئے جو نظام زندگی بنایا گیا تھا، وہ خالص اشتراکی نظام تھا، موجودہ روسی اشتراکیت بھی خاندانی نظام کی دشمن ہے، اور مرد وزن کے تعلقات پر کوئی قانونی یا اخلاقی پابندی عائد کرنا نہیں چاہتی، غرضکہ اباحتِ مطلقہ ہمیشہ سے اشتراکیت کی شان رہی ہے، اب ہر انصاف پسند شخص فیصلہ کر سکتا ہے، کہ ایک ایسے نظام مین جہان ہر شخص کو وسائل معیشت بآسانی میسر آتے ہون، اور جہان صنفی خواہشات و تعلقات پر کوئی اخلاقی مذہبی یا سماجی گرفت نہ ہو، وہان صنفی بدعنوانیون اور فواحش کی کیسی کثرت ہوگی، اور انسانی نسل کو کیسا ناقابل تلافی نقصان اٹھانا ہوگا، اشتراکیوں سے جب کبھی اس

موضوع پر بحث کیجاتی ہے، تو وہ فوراً موجودہ اشتراکی روس کی مثال دیکر کہتے ہین، کہ روس مین صنفی بدعنوانیون کی وہ کثرت نہین ہے، جو امریکہ اور انگلستان یا فرانس مین ہے، حالانکہ وہاں مرد وزن کے تعلقات پر کوئی قید نہین ہے، ممکن ہے کہ اشتراکیون کا کہنا صحیح ہو، اور روس مین ابھی تک وہ حالت نہ پیدا ہوئی ہو جس کی طرف اوپر اشارہ کیا گیا ہے، لیکن روس کی موجودہ حالت کو بطور مثال پیش کرتے ہوئے اشتراکیون کو یہ بات نہ بھولنی چاہئے، کہ اول تو روس مین ابھی اشتراکی نظام پوری طرح قائم ہی نہین ہوا ہو کیونکہ جیسا اس سے قبل بتایا جاچکا ہے، خود لینن نے اکثر اس خیال کا اظہار کیا ہے، کہ روس کے موجودہ نظام کو اشتراکی نظام نہین کہا جاسکتا ہے، بلکہ ریاستی سرمایہ داری (State Capitalism) کہنا زیادہ صحیح ہوگا، دوم یہ کہ اخلاقی محاسن کی طرح اخلاقی معائب کے نتائج و اثرات بہت دیر مین ظاہر ہوتے ہین، ابھی روسی نظام کے قیام کو صرف بیس یا بائیس سال کا عرصہ گذرا ہے، اور اشتراکی تربیت پائے ہوئے نوجوانون کی پہلی نسل بھی تیار نہین ہوئی ہے، تیسری اور سب سے اہم بات یہ ہے کہ ابھی روسی اشتراکیت تخیل اور نصب العین کی زندگی سے مالامال ہے، اور دوسرے سرمایہ دار ممالک سے اس کا مقابلہ ہے، اگر اشتراکیون کے تخیل کے مطابق ساری دنیا پر اشتراکی نظام غالب آجائے، اور اشتراکیت دنیا کے بڑے حصہ مین پھیل جائے یا تخیل کی وہ تازگی اور نصب العین کی وہ قوت مرور زمانہ سے پژمردہ ہوجائے، جو ابھی تک اس مین باقی ہے تو اس وقت مادی خوش حالی اور لذت پرستی کے سوا اور کوئی نصب العین اس سوسائٹی مین نہ ہوگا، اور نہ طاقت ور حریفون کا خوف اسے اپنی اندرونی اخلاقی حفاظت پر آمادہ کرے گا، اس وقت جو اخلاقی انتشار و نراج اشتراکی سوسائٹی مین پیدا ہوگا، اسکی وجہ سے اشتراکی نسل قطعاً برباد ہوجائے گی،

اسلامی نظریات | جو لوگ اشتراکیت اور اسلام کے امتزاج سے ایک نیا مرکب تیار کرنا چاہتے ہین، اور یہ خیال کرتے ہین، کہ اسلام اور اشتراکیت کے درمیان کوئی بنیادی تضاد نہین ہے، وہ انتہائی غلط فہمی مین مبتلا ہین، اشتراکیت ماوراے مادہ کسی حقیقت کو ماننے کے لئے تیار نہین ہے، حالانکہ اسلام سب سے پہلا مطالبہ انسان

سے یہ کرتاہے، کہ وہ چند بنیادی حقائق پر ایمان لے آئے، جو تجربہ کی رسائی سے ماوراء اور عقل کے حدود سے بالاتر ہیں، اسلام کی ساری تعلیم خدا کے تصور اور آخرت کے یقین پر قائم ہے، اور کوئی شخص اسلامی سوسائٹی کا رکن نہیں ہو سکتا ہے، جب تک کہ وہ خدا کی ذات وصفات اور حیات اخروی کے دونون بنیادی حقائق کو بے چون وچرا تسلیم نہ کرے، اس کے برخلاف کوئی شخص کیمونسٹ پارٹی مین شرکت نہین کر سکتا ہے، جب تک کہ وہ خدا کے وجود اور آخرت کے تصور کا منکر نہ ہو، اس بنیادی فرق کو سمجھ لینے کے بعد یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ معاشی امور کے متعلق اسلام اور اشتراکیت کے نقطۂ نظر مین کیا فرق ہے، غور سے دیکھئے تو معاشیات کے دائرہ مین بھی یہ دونون ایک دوسرے کے ضد ہین، اشتراکیت معاشی خوشحالی کے حصول کو مقصود بالذات قرار دیتی ہے، اس کا مبتدا ومنتہا اور مقصد وغایت ہی مادی فراغت اور معاشی مساوات ہے، اس کے برخلاف اسلام کا نقطۂ نظر یہ ہے، کہ حصول معیشت اور اکتساب مال بجائے خود کوئی مقصد نہین ہے، بلکہ وہ ایک وسیلہ ہے اعلیٰ تر مقاصد کے حصول کا، اسلام نے چونکہ انسان کو زمین پر خدا کا خلیفہ اور اس کا نائب قرار دیا ہے، اور اس حیثیت مین اس کے تفویض یہ منصب کیا ہے کہ وہ انفرادی طور پر خدا کی ذات وصفات سے قرب ومشابہت حاصل کرے، اور اجتماعی حیثیت سے خدا کے قانون کو انسان کے خود ساختہ نظریات وقوانین پر بالاتر کرے، اس لئے وہ معاشی اصلاح کو اس نصب العین کے حصول کا ایک ضروری وسیلہ قرار دیتا ہے، اور انسان کے معاشی مسئلہ کو اسی حیثیت پر قائم رکھنا چاہتا ہے، اوس کو نہ کسی خاص طبقہ سے کوئی دشمنی ہے، نہ وہ غریبون کو دولتمند افراد سے رشک وحسد کرنا سکھاتا ہے، اور نہ اسے بورژروا یا متوسط طبقہ سے نفرت ہے، وہ معاشی اصلاح کے ذریعہ دولت کو محدود ہو جانے سے روکتا ضرور ہے لیکن اس کا اصل مقصد انسان کے اخلاقی احساسات کو اتنا بیدار اور قوی کر دینا ہے، کہ ہر فرد اخوت وہمدردی کے جذبہ سے سرشار ہو جائے اور دوسرون کے مصائب وتکالیف مین ان کی مالی اعانت کرنا اپنا دینی فرض خیال کرے، وہ ایک ایسی سوسائٹی

تعمیر کرنا چاہتا ہے، جس میں دولت سمٹ سمٹا کر ایک محدود طبقہ کے ہاتھوں مین نہ چلی جاسے، بلکہ زیادہ سوسائٹی کے زیادہ سے زیادہ افراد کے درمیان پھیلے اور گردش کرے، اس کے متعلق کلام مجید کا ارشاد یہ ہے :-

ما افاء اللہ علی رسولہ من اھل القریٰ	جو کچھ اللہ اپنے رسول کے ہاتھ لگا دے
فللہ و الرسول ولذی القربیٰ	بستیون والون سے وہ اللہ کے لئے ہے اور
والیتمیٰ والمساکین وابن السبیل	رسول کے لئے اور (رسول کے) ناتے والون
کی لا یکون دُولۃً بین الاغنیاءِ	کے لئے اور تیمیون اور محتاجون اور مسافرون
منکم،	کے لئے ہے، تاکہ وہ صرف دولتمندون کے
	درمیان گردش نہ کرے،

آیت کے آخری جزو مین اس نے صاف طور پر کہہ دیا ہے، کہ وہ اجتماعی دولت کو صرف دولتمندون کا حق نہین سمجھتا ہے، بلکہ اسکی تقسیم مین ہر طبقہ کے افراد کو شریک کرنا چاہتا ہے، اسلام نے اس سرمایہ دارانہ ذہنیت کو مٹانے کی پوری کوشش کی ہے، جو دولت کو حاصل کرنے مین بڑی بیباک ہے لیکن اس کے صرف کرنے مین بیحد تنگ دل ہے، وہ کہتا ہے، کہ تم دولت کما سکتے ہو، لیکن یہ حق نہین رکھتے ہو کہ اس کے انبار لگاتے رہو یا صرف اپنی راحت و آرام پر اسے صرف کرتے رہو، نماز اور زکوٰۃ کے بعد کلام مجید مین شاید ہی کسی اور بات کو اتنی بار دہرایا گیا ہو، جتنا اس بات کو کہ دولت خدا کی راہ مین صرف کرتے رہنا چاہئے، یہان تک کہ ان لوگون کو سختی سے متنبہ کیا گیا ہے جو دولت جمع کرتے ہین، لیکن خدا کی راہ مین صرف نہین کرتے ہین، ارشاد ہوا ہے :-

والذین یکنزون الذھب والفضۃ	جو لوگ سونا اور چاندی جمع کرتے رہتے ہین
ولا ینفقونھا فی سبیل اللہ فبشرھم	لیکن اسے خدا کی راہ مین خرچ نہیں کرتے

بعذاب الیم، ہین، انھیں سخت عذاب کی خوشخبری دو،

ایک اور جگہ یہ بات بتائی گئی ہے، کہ انسان نیکی حاصل نہیں کر سکتا ہے، جبتک اپنی دولت کو راہ خدا مین صرف نہ کرے ؎

لن تنالوا البر حتی تنفقوا مما تحبون تم نیکی ہرگز حاصل نہ کر سکوگے، جبتک کہ ہر اُس چیز کو جس سے تم محبت کرتے ہو

(آل عمران -۱۰) (راہ خدا مین) صرف نہ کرو،

دولت کو زیادہ سے زیادہ افراد مین تقسیم کرنے کی غرض سے اسلام نے خاندانی نظام کو باقی رکھنا ضروری سمجھا کیونکہ خاندان انسانی زندگی اور تمدن کی ایک قدرتی اکائی ہے، اور دنیا کے تمام خارجی نظامات مین سب سے زیادہ مستحکم اور بھروسہ کے قابل ہے، حکومتین بنتی اور بگڑتی رہتی ہین، سیاسی اور معاشی انقلابات کی آندھیان آتی، اور گزر جاتی ہین، طبقاتی تقسیم بدلتی رہتی ہے، لیکن خاندان اپنی جگہ مضبوطی سے قائم ہے اور رہے گا، اشتراکیون اور دوسرے خیال پرستون کے باوجود انسانی تمدن پر وہ دور کبھی نہین آیا ہے اور نہ آسکتا ہے، جب انسان خاندانی رشتون اور بندھنون سے اپنا پیچھا چھڑا سکے، جہان بھی دس بیس آدمی بسین گے، شادی بیاہ ہوگا، شوہر بیوی، مان باپ، بھائی بہن، داماد خسر کے رشتے ہون گے، اور انسان الفتون اور قرابتون کے ایک پھیلے ہوئے سلسلہ مین منسلک رہے گا، انسانی زندگی کی اس فطری وحدت کو اسلام اپنے اخلاقی اور معاشی مقاصد کے لئے استعمال کرتا ہے، اور اس باہمی امداد و معاونت کے جذبہ پر جو فطرۃً خاندان کے افراد مین ایک دوسرے کے لئے موجود ہوتا ہے، مذہبی فرض و احساس کی مہر لگا دیتا ہے تاکہ انسان نفس پرستی اور خود غرضی کی کیسی ہی شدید حالت سے گذر رہا ہو، کم از کم ایک محدود دائرہ مین وہ دوسرون کی امداد و پرورش کا ذریعہ بنا رہے، اسی غرض سے اسلام نے خاندان کی زندگی کو چھوٹے پیمانہ پر امداد باہمی کا ادارہ بنا دیا ہے، اور اہل خاندان کے حقوق و فرائض

مذہبی احکام کا وزن ڈالدیا ہے، چنانچہ قرآن کریم مین کئی مقامات پر ذوی القربی کے حقوق کی طرف توجہ دلائی گئی ہے، اور غیر مستطیع اقربا کی امداد کو انسان کی پہلی ذمہ داری قرار دیا گیا ہے، ایک جگہ نہایت بلیغ انداز مین یہ حکم سنایا گیا ہے :-

اِنَّ اللّٰہَ یَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ	اللہ تمھین حکم دیتا ہے انصاف کا نیکی کا
وَاِیْتَآءِ ذِی الْقُرْبٰی وَیَنْہٰی عَنِ الْفَحْشَآءِ	اور غیر مستطیع عزیزون کی مدد کا، اور تمھین
وَالْمُنْکَرِ وَالْبَغْیِ ،	روکتا ہے فحش باتون اور بُرے کامون

اپنے قوانینِ وراثت مین بھی اسلام نے اس امر کو ملحوظ رکھا ہے، کہ وراثت افراد خاندان کی زیادہ سے زیادہ تعداد پر تقسیم ہو، اس بارے مین اگر اس کا مقابلہ مغربی ممالک کے مماثل قوانین سے کیا جائے تو معلوم ہوگا، کہ مسلمانون مین دولت اس طرح ایک جگہ جمع ہی نہین ہو سکتی، جیسے کہ مغرب مین وہ ایک خاص حلقہ مین گردش کرتی رہتی ہے،

اسلام کے معاشی نظام کا سنگِ بنیاد زکوٰۃ ہے، زکوٰۃ وہ رقم ہے، جو صاحب استطاعت افراد سے لیکر غریبون اور غیر مستطیع افراد مین تقسیم کیجاتی ہے، یہ نہ خیال کرنا چاہئے کہ زکوٰۃ اس قسم کی کوئی رقم ہے جو آج کل حکومتین اپنی رعایا سے وصول کرتی ہین، کیونکہ اس قسم کے جتنے ٹیکس عوام سے وصول کئے جاتے ہین، وہ ان منافع اور فوائد کے معاوضہ مین لئے جاتے ہین، جو عوام کو حکومت کی سرگرمیون سے حاصل ہوتے ہین، لیکن زکوٰۃ وہ ٹیکس ہے جو محض غیر مستطیع افراد کی مالی اعانت کے لئے وصول کیا جاتا ہے، اور اس کے معاوضہ مین محصول دہندگان (Tax payers) کو حکومت کی جانب سے دنیا مین کسی اور شکل مین کوئی فائدہ نہین ہوتا ہے، اسی لئے زکوٰۃ کے مصارف بھی معین کر دیئے گئے ہین، یعنی زکوٰۃ کی رقم صرف غریبون کی مالی اعانت مین صرف کیجا سکتی ہے، لیکن دوسرے مصرف مین نہین لگائی جا سکتی ہے، یہ اعتراض صحیح نہین ہے کہ غربا اور حاجتمندون کی تعداد کے مقابلہ مین زکوٰۃ کی رقم اس قدر قلیل ہوگی کہ اس سے

ان کو کوئی فائدہ نہین ہوگا، کیونکہ حکومت جو معاشرتی خدمات (Social Services) انجام دیتی ہے، مثلاً سڑکون اور پلون کی تیاری، آب پاشی اور نہرسازی کے انتظامات، ریلون اور ہوائی سروس کا قیام یا اسی طرح کے دوسرے کام ان کے لئے زکوٰۃ کی رقم میں سے ایک پیسہ بھی صرف کرنیکی مجاز نہ ہوگی، اس کے علاوہ جب اس بات کا لحاظ کیا جائے کہ اسلامی حکومتون مین معادن (Mines) سے بھی خمس یعنی پانچوان حصہ وصول کیا جاتا ہے، اور اس کا شمار بھی زکوٰۃ مین ہوتا تھا، تو پھر یہ اعتراض اور بھی بے معنی ہوجاتا ہے، کہ زکوٰۃ کی رقم غربا کے لئے کافی نہ ہوگی، کیونکہ اس طرح زکوٰۃ کی رقم لاکھون بلکہ کروڑون تک پہونچ سکتی ہے، ایک اور بے معنی اعتراض اس سلسلہ مین یہ کیا جاتا ہے، کہ زکوٰۃ کو غیر مستطیع افراد پر صرف کرنے سے یہ لوگ ناکارہ ہوجائین گے، اور ان مین کام کرنے کا حوصلہ باقی نہین رہے گا، معترضین شاید یہ سمجھتے ہین، کہ اسلامی حکومت ہر غریب آدمی کو گھر بیٹھے زکوٰۃ کی رقم مین سے اس کا حصہ دیدیا کرے گی، خواہ وہ کوئی کام کرے یا نہ کرے، یہ خیال بالکل غلط ہے، کوئی ہوشمند حکومت افراد ملک کو اس طرح بیکار رہنے کی تعلیم نہین دے گی، مستحقین تک زکوٰۃ کی رقم پہونچانے کے ہزارون طریقے ہوسکتے ہین جن سے ان کی احتیاج بھی دور ہوجائے، اور بے کار بیٹھ کر کھانے کی عادت بھی نہ پڑے، مثلاً غریبون کے لئے حکومت سستے اور آرام دہ مکانات تعمیر کرسکتی ہے، غریب بچون کے لئے وسطانی اور تحتانی تعلیم مفت کر دیجا سکتی ہے، غریب طلبہ کے لئے خریداری کتب کا انتظام کیا جاسکتا ہے، غریب کسانون کے قرضہ کا بار ہلکا کیا جاسکتا ہے یا انھین اشیاء اور آلات خریدنے کے لئے رقم دیجا سکتی ہے، بیواؤن کے لئے وظائف مقرر کئے جاسکتے ہین، غرضکہ متعدد صورتون مین زکوٰۃ اس طرح صرف کیجا سکتی ہے، کہ اس سے فائدہ اٹھانے والے بیکار نہ بن جائین، اس سلسلہ مین یہ بات بھی یاد رکھنی چاہئے، کہ اسلامی نقطۂ نظر سے ملک کے تمام قدرتی وسائل اور اس کی قدرتی دولت افراد کی نہین، بلکہ حکومت کی ملک ہے، آئندہ اگر اسلامی حکومت کا قیام عمل مین آئے تو وہ تمام بنیادی اور کلیدی صنعتین جن پر صنعتی نظام کا دارومدار

ہوتا ہے، حکومت کی ملک ہون گی، ایسی حکومت مین سرمایہ دارون کا زور بالکل ٹوٹ جائے گا، کیونکہ جو صنعتین انفرادی طور پر اہل ملک کے قبضہ مین رہین گی، وہ بنیادی صنعتون کی پیداوار سے استفادہ کئے بغیر قائم نہ رہ سکینگی،

اس دعوی کے لئے سب سے مضبوط سند حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ کا وہ فیصلہ ہے جو آپ نے شام وعراق کی فتوحات کے بعد وہان کی اراضی کی ملکیت کے بارے مین فرمایا تھا، ان ممالک کی مفتوحہ اراضی کے متعلق اہل فوج کا مطالبہ یہ تھا کہ وہ ان سپاہیون اور فوجون کو دیدی جائین جنھون نے ممالک مذکور فتح کئے تھے اپنے مطالبہ کی سند مین اہل فوج نے رومی سلطنت کے جاگیری نظام کو پیش کیا جس کے تحت شام کی اراضی اس کے اصلی باشندون سے چھین کر زمیندارون اور فوجی جاگیردارون مین تقسیم کردی گئی تھین، اور زمینون کے اصلی مالکون کو مزدورون کی طرح اجرت پر کام کرنا پڑتا تھا، لیکن حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے اہل فوج کے مطالبہ کو نہین مانا، اور ان کے لئے ماہوار تنخواہین اور وظائف مقرر کرکے مفتوحہ اراضی کو حکومت کی ملکیت قرار دیا، اور زمینیں ملک کے اصلی باشندون کو واپس کردین، اس طرح جاگیرداری نظام کو یکقلم مٹا دیا گیا،

اسلام کے معاشی نظام کے متعلق اوپر جو کچھ بیان کیا گیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے، کہ یہ نظام نہ تو خالص اشتراکیت ہے، اور نہ خالص سرمایہ داری، بلکہ ان انتہاؤن کے درمیان وہ ایک اعتدال پیدا کرتا ہے، وہ ذاتی ملکیت کو باقی رکھنا ضروری خیال کرتا ہے، لیکن اس پر ایسے قیود و شرائط عائد کرتا ہے، کہ وہ معاشی استحصال (Exploitation) کا ذریعہ نہ بننے پائے،

معاشی امور مین اسلام اور اشتراکیت کے درمیان جو کچھ مشابہت نظر آتی ہے، وہ صرف سطح سے تعلق رکھتی ہے، ورنہ اپنی بنیاد اور روح کے اعتبار سے ان دونون نظامات مین کوئی مناسبت نہین ہے،

اخلاق و معاشرت اور تمدن کے مسائل مین اسلام اور اشتراکیت کے نقطۂ نظر مین زمین آسمان کا فرق ہے، اخلاقی اصلاح کی بابت اشتراکیت کا نقطۂ نظر خارجیت پسندی پر مبنی ہے، یعنی وہ انسان کی اخلاقی برائیون

کو خارجی ماحول کی خرابیون پر محمول کرتی ہے، اس کا دعوی یہ ہے کہ اگر انسان کا عمرانی ماحول درست کردیا جائے، اسے معاشی آزادی دیدی جائے اور سیاسی غلامی کی زنجیرون سے اُسے رہا کردیا جائے، تو اسکی تمام برائیان اور مجرمانہ میلانات خودبخود دور ہوجائین گے، کیونکہ جرم اور بداعمالی کی ترغیب معاشرتی مجبوریون سے ہوتی ہے، اشتراکیت انسانی فطرت کی طرف سے بہت خوش عقیدہ واقع ہوئی ہے، اس کے برخلاف اسلام نے نہ تو سینٹ پال کی عیسائیت کی طرح انسان کو پیدایشی گنہگار قرار دیتے ہوئے اس کے متعلق یہ نظریہ پیش کیا ہے، کہ اسکی سرشت سے برائی دور ہی نہین ہوسکتی ہے، اور نہ وہ اشتراکیت کی طرح انسان کے متعلق یہ حسن ظن رکھتا ہے، کہ خارجی اور عمرانی ماحول کے درست ہوتے ہی انسان فرشتہ بن جائے گا، اس بارے مین بھی وہ اپنے اس اعتدال اور توازن کو نہین چھوڑتا ہے، جو اس کی سب سے بڑی خصوصیت ہے، وہ تسلیم کرتا ہے کہ ایک حد تک انسان کا معاشرتی ماحول اسے برائی کی ترغیب دیتا ہے، لیکن وہ کہتا ہے کہ جہان عمرانی اور معاشرتی ماحول کی اصلاح سے انسان کی بہت سی برائیان دور ہوسکتی ہین، وہان بعض برائیان ایسی بھی ہین جن کا عمرانی اور معاشرتی ماحول سے کوئی لازمی تعلق نہین ہے، اور جو ضبطِ نفس کی کمی، اخلاقی تربیت کے فقدان اور ماوراے مادہ حقائق پر ایمان نہ لانے سے پیدا ہوتی ہین، اسلئے اگر خارجی ماحول درست کردو گے، اور یقیناً اسے درست کرنا چاہیئے تو بعض برائیان دور ہوجائین گی، لیکن بہت سی برائیان پھر بھی باقی رہین گی اور یہ برائیان اس وقت تک نہین مٹ سکتی ہین، جب تک انسان مین وہ اخلاقی احساس نہ پیدا ہوجائے جو حکومت کے جبر و تخویف، سوسائٹی کی مدح و ذم اور دنیوی نتائج کے خوف سے بے نیاز ہوکر بھی اُسے نیکی اور سچائی پر قائم رکھے، جو انسان برائی سے اسلئے بچا رہے، کہ اس کا ماحول ایسی ترغیبات سے خالی ہے، جو اُسے بُرائی کی طرف مائل کرین، وہ یقیناً بہت کمزور بنیاد پر کھڑا ہے، کیونکہ ماحول کی ذرا سی خرابی اسے بُرا بنا سکتی ہے، سیرت کی مضبوطی اور کردار کی بلندی کا تقاضا یہ ہے، کہ انسان برائی کے درمیان رہکر بھی اپنی اخلاقی قوت کے باعث اس سے محفوظ رہے، یہ سیرت اور یہ کردار اسی وقت پیدا ہوسکتا ہے، جب انسان اپنی مادی زندگی کے آگے ایک حیات برتر کا

یقین رکھتا ہو جس مین بدی کا نتیجہ نقصان و ذلیلت کی شکل مین اور نیکی کا نتیجہ نفع و راحت کی شکل مین اسی قطعیت اور یقین کے ساتھ ظاہر ہو جیسے اس عالم مین طبعی اسباب کے نتائج ظاہر ہوتے ہیں، اسی لئے اسلام نے خدا کے تصور اور آخرت کے یقین کو اپنے اخلاقی نظام کا سنگ بنیاد قرار دیا ہو، اسی کے ساتھ اس نے خارجی زندگی کی اصلاح کو بھی نظرانداز نہین کیا ہے، درحقیقت وہ زندگی اور تمدن کے مسائل پر ہر طرف سے حملہ آور ہوتا ہو، تا کہ ان کیلئے کوئی راہ فرار باقی نہ رہے، وہ تسخیر کامل کا عزم لیکر اٹھا ہو، جب کہ دوسرے نظامات صرف جزوی تسخیر پر مطمئن ہو جاتے ہیں، اور اپنا حملہ کسی ایک نقطہ سے شروع کرکے سارا کھیل بگاڑ دیتے ہین، کیونکہ اس غلط چال کی وجہ سے خود حملہ آور بعض وقت محصور ہو جاتا ہو،

آخر میں میں صرف اتنا عرض کرونگا کہ اشتراکیت کوئی عالمگیر تحریک نہین ہو، بلکہ وہ مغربی دنیا کے حالات اور مغرب کے نفسیاتی اور اخلاقی مزاج کا ناگزیر نتیجہ ہو، اس کے اصول اسی نفسیاتی اور اخلاقی ماحول کے لئے کارآمد ہوسکتے ہین، مشرق اور خصوصاً اسلامی ممالک اپنا ایک الگ ماحول رکھتے ہین، اور ان کی تاریخ جن اخلاقی اور نفسیاتی موثرات سے بنی ہو، وہ ان عوامل سے مختلف ہین جنھون نے مغرب کی تاریخ بنائی ہو، درحقیقت اشتراکی تحریک مغرب کے زوال آمادہ اور مٹتے ہوئے تمدن کا آخری مایوسانہ وار ہے، اور معلوم ہوتا ہے، کہ یہ وار بھی خالی جائے گا، اشتراکیت سے ہماری لڑائی اس بنا پر نہین ہو، کہ وہ اپنے اندر کوئی صداقت نہین رکھتی ہو، وہ ایک بہت بڑی صداقت کی حامل ہو، لیکن اوس نے اس صداقت پر باطل اوہامات و تخیلات کے تہ در تہ پردے ڈال کر اصلیت کا چہرہ مسخ کر دیا ہو، اسلامی نظام سے اس کا مقابلہ کرنا بے کار ہے، کیونکہ یہ نظام ایک مجسّم حقیقت ہے، اور مخالفون کو کتنا ہی ناگوار کیون نہ ہو دنیا کو مجبوراً گھوم پھر کر اسی کی طرف آنا ہو،

یُرِیْدُوْنَ لِیُطْفِئُوْا نُوْرَ اللّٰهِ بِاَفْوَاهِهِمْ	(کفار) چاہتے ہین، کہ اپنی پھونک سے خدا کا نور
وَاللّٰهُ مُتِمُّ نُوْرِهٖ وَلَوْ كَرِهَ الْكٰفِرُوْنَ	بجھا دین لیکن اللہ اپنا نور پورا کرکے رہیگا،
(صف - ۲)	خواہ کافرون پر یہ بات کتنی ہی گران گذرے

استفسار و جواب

آنحضرت صلعم کے شعرائے کرام رض

مولوی الیاس حسین صاحب (مدرسہ اسلامیہ خیرآباد ضلع سیتاپور) "امور مندرجۂ ذیل کا تفصیلی جواب تحریر فرما کر ممنون فرمائیں:-

(۱) حضور انور صلعم کے دربار مبارک کے شاعر کتنے تھے، ان مین عورتین بھی تھین یا فقط مرد، حضرت حسان بن ثابتؓ اور کعبؓ بن زہیر کا ذکر تو اکثر تاریخون اور سیر کی کتابون مین موجود ہے، مجھے تفصیل کی ضرورت ہے،

(۲) ان حضرات کے حالات مین اردو زبان میں کوئی کتاب کہین سے شائع ہوئی ہے یا نہین، اگر شائع ہوئی ہے تو اس کا پتہ کیا ہے اور قیمت کیا؟"

معارف (۱) آنحضرت صلعم کے شعرائے کرامؓ کو آپ کے دربار مبارک کے شاعر سے ملقب کرنا کچھ موزون سا نہین معلوم ہوتا، درباری شعرا سے ذہن ایسے شاعرون کی طرف جاتا ہے جو سلاطین کے دربارون مین ان کی جھوٹی سچی مدحون مین قصیدے پڑھا کرتے تھے، اس لئے سیرت نگارون نے آپ کے شعرا کا تذکرہ ان لفظون مین کیا ہے:

واما شعراؤہ علیہ الصلوٰۃ و السلام الذین یذبون (یدفعون)	اور آپ کے شعرا جو کہ اسلام کی مدافعت کرتے تھے، اور اس کی حمایت کرتے تھے،

عن الاسلام ويحوته لا الذين نہ کہ وہ جنھون نے صحابہ وصحابیات مین سے
مدحوه بالشعر من رجال الصحابة آپ کی مدح مین اشعار کہے،
ونسائهم، (زرقانی ج ۳ ص ۴۲۶)

جب غزوات کی ابتدا ہوئی، تو عرب شعرائے جاہلی کی تیغ زبان بھی اسلام کے مقابلہ کے لئے بے نیام ہوئی، اس لئے آنحضرت صلعم نے ان صحابہ کو جنھین فن شاعری مین کمال حاصل تھا، ان جاہلی شعرا کی نظمون کے جوابات دینے پر مامور فرمایا، اور مختلف موقعون پر مختلف شعرا نے اپنی فصاحت کے جوہر آبدار سے اسلام کی مدافعت کی، غزوۂ بدر کے موقع پر بھی کفار نے قصیدے کہے، اور صحابہ نے ان کے جوابات دیئے اس سلسلہ مین حضرت حمزہ بن عبدالمطلب، حضرت علی مرتضی، حضرت حسان بن ثابت اور حضرت ضرار بن خطاب رضوان اللہ علیہم کے کلام سیرۃ کی مختلف کتابون مین منقول ہین، (عیون الاثرج ا ص ۲۸۰ وغیرہ) کبھی ایسا بھی ہوا کہ بعض عرب قبائل اپنے قبیلہ کے خطیب وشاعر کو لیکر آپ کی خدمت مین آئے، اور مبارزت طلبی کی، آپ نے یہ فرماکر کہ مین شعر کے ساتھ مبعوث نہین ہوا ہون باینہمہ آپ نے ان کی مبارزت کے جواب مین کسی صحابی شاعر کو جواب دینے کا حکم عطا فرمایا، اور صحابی شاعر کا کلام سن کر حق کی تائید سے غیر مومن قبیلہ کے آنے والے شاعر نے اپنے عجز کا اعتراف کیا، اور قبیلہ کا قبیلہ مسلمان ہوگیا، ایسے ہی شعرا "شعرائے نبوی" کے لقب سے ملقب ہین،

ان مشاہیر شعرا، مین حضرت حسان بن ثابتؓ، حضرت کعب بن مالکؓ، حضرت عبداللہ بن رواحہؓ خزرجی اور حضرت عامر بن اکوعؓ وغیرہ کے اسمائے گرامی ہین، حضرت حسان بن ثابتؓ کے حالات تو آپ ملاحظہ کر چکے ہین، حضرت عبداللہ بن رواحہؓ کو یہ فضیلت حاصل ہے کہ آیت کریمہ الشعراء یتبعھم الغاوون الم تر انھم فی کل واد یھیمون وانھم یقولون مالا یفعلون کے بعد الا الذین آمنوا وعملوا الصالحات، (الآیہ) کے وہ مصداق ہین، نیز وہی ایک موقع پر

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سید الشعراء کے لقب سے بھی ملقب فرمایا تھا، (شرح زرقانی ج ۳ ص ۲۲۶، ۲۲۷)

تاریخ خمیس ج ۲ ص ۱۸۴)

ان کے علاوہ صحابۂ کرام میں سے بہت سے ایسے شعراء ہیں جنھوں نے آنحضرت صلعم کی مدح میں قصائد لکھے ہیں، حضرت کعب بن زہیر رضؓ کا اسم گرامی انہی شعراء کے سلسلہ میں آتا ہے، یعمری نے ان شعراء کے اسماء و کلام کو ایک رسالہ میں جمع کیا ہے، جن کی تعداد تقریباً دوسو ہے، اور جیسا کہ زرقانی کے بیان میں اوپر گذرا، ان میں صحابہ وصحابیات دونوں تھے،

یعمری کے اس رسالہ کا تذکرہ زرقانی نے کیا ہے، (ج ۳ ص ۲۲۶) اس کے علاوہ اس رسالہ کے متعلق سردست ہمیں اور کوئی علم حاصل نہیں،

آپ اس موضوع پر معلومات حاصل کرنے کیلئے طبقات شعرائے عرب پر جو کتابیں ہیں ان میں مختلف شعرائے جاہلی و مخضرمین کے حالات ملاحظہ کریں، ان میں آپ کو ایسے شعراء کے جستہ جستہ حالات و کلام ملجائیں گے، اسی طرح سیرۃ ابن ہشام میں اور بھی قصائد ملیں گے جنمیں سے بعض مردوں کی طرف اور بعض عورتوں کی طرف منسوب ہیں،

۲۔ ہمیں کسی ایسی اردو کتاب کا علم نہیں، جو خاص اس موضوع پر لکھی گئی ہو البتہ سلسلۂ سیر الصحابہ میں کہیں کہیں آپ کو ان کے احوال بھی ملجائیں گے، اور نہ اردو میں ان کے حالات کے لئے اور کوئی دوسرا مستند ماخذ ہمارے علم میں موجود نہیں،

حضرت کعب بن زہیرؓ

جناب شبلی یزدانی صاحب
بی نمبر ۴ خیرت آباد (حیدر آباد دکن)

محترم حضرۃ مولانا زاد اللہ مجدکم و تدفیوضکم، السلام علیکم و رحمۃ اللہ
ایک مدت کے بعد معارف کی زیارت نصیب ہوئی، جدید اضافے بہت پسند ہوئے، ہندوستان میں اس نوعیت کا رسالہ صرف معارف ہی ہے، خدا کرے کہ یہ سرچشمۂ علم ہمیشہ جاری رہے، !

حیاتِ شبلی کی طباعت کہان تک پہونچی کچھ نہین معلوم، اس کی قیمت کیا ہو گی، مطلع فرمائیے تو قیمت بھیجدون تاکہ سب سے پہلے یہ میرے ہاتھون مین پہونچے، اور اس کے خریدارون مین اولیت کا شرف مجھے حاصل ہو،

مجھے حضرت کعب بن زہیر رضی اللہ عنہ صاحبِ قصیدہ بانت سعاد کے حالات مطلوب ہین، سیرۃ النبی ایک ایسا ماخذ تھا، جہان آپ کے حالات ملتے، لیکن افسوس ہے کہ سیرۃ النبی اس سے معریٰ ہے، آپ سے درخواست کرتا ہون کہ ازراہِ عنایت یہ معلوم فرمائین کہ آپ کس درجہ کے صحابی ہین، اور آپ سے کوئی حدیث بھی مروی ہے یا نہین، اور آپ کے مخصوص فضائل کیا ہین؟ طبقات ابن سعد مین آپ کے حالات تفصیل سے مذکور ہین، اور ہمارے دار الترجمہ مین اس کا ترجمہ ہو چکا ہے لیکن ابھی چھپا نہین، اس سے استفادہ کی کوئی صورت نہین ہے، مولوی الیاس برنی اس پر مار گنج کی طرح قبضہ کئے بیٹھے ہین، اس لئے آپ کو تکلیف دی ہے،

والسلام بالاکرام

نیازمند شبلی یزدانی

معارف:۔ حضرت کعبؓ بن زہیر ممتاز صحابہ مین ہین، ان کی سب سے بڑی فضیلت یہی ہے، کہ وہ مداحِ رسولؐ ہین، اور مدحِ رسول کے صلہ مین ان کو بارگاہِ نبوی سے ردائے مبارک عطا ہوئی، ان کے والد زہیر بن ابی سلمیٰ عرب کے نامور شاعر تھے، نسب نامہ یہ ہے کعب بن زہیر بن ابی سلمیٰ ابن رباح بن قرط بن حارث بن مازن بن حلاوہ بن ثعلبہ بن ثور بن ہدمہ بن لاطم بن عثمان بن عمرو بن اد ابن طابخہ مزنی،

غزوۂ طائف کے بعد ۸ھ ہجری مین مشرف باسلام ہوئے، ان کے اسلام کا واقعہ یہ ہے کہ یہ اور انکے بھائی بجیر ابرق العزاف گئے ہوئے تھے، یہ وہ زمانہ تھا جب مکہ فتح ہو چکا تھا، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

اور اسلام کا چرچا سارے عرب میں پھیل چکا تھا، اس نے بجیر کو آپ سے ملنے اور آپ کی باتیں سننے کا اشتیاق ہوا، انھوں نے کعب سے کہا تم یہیں ٹھہرو، میں اس شخص (آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم) کے پاس جاکر سنوں کہ وہ کہتا کیا ہے، چنانچہ کعب کو ابرق العزاف میں چھوڑ کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں مدینہ حاضر ہوئے، آپ نے اسلام پیش کیا، بجیر کے دل میں قبول حق کی استعداد موجود تھی، اسلئے وہ مشرف باسلام ہو گئے، ان کے بھائی کعب کو خبر ہوئی، تو وہ جوش غضب سے لبریز ہو گئے، آتش زبان شاعر تھے، اشعار میں دل کا بخار نکالا، بعض شعر یہ ہیں :-

الا ابلغا عنی بجیرا رسالۃ علی ای شیئ ویب غیرک دلکا

بجیر کو میرا پیغام پہنچادو کہ پیغمبر نے کس چیز کیطرف تمہاری رہنمائی کی، تم نہ ہلاک ہو تمہارا دشمن ہلاک ہو

علی خلق لم تلف أما ولا ابا علیہ ولم تدرک علیہ اخالکا

ایسی روش کی طرف رہنمائی کی جس پر نہ تمہارے باپ تھے، نہ تمہاری ماں تھی نہ تمہارے بھائی تھے

سقاک ابوبکر بکاس رویۃ وانھلک المامور منھا وعلکا

تم کو ابوبکر نے ایک لبریز پیالہ پلایا اور پیغمبر نے تم کو اسی سے دوبارہ سیراب کر دیا

آنحضرت صلعم نے یہ اشعار سنے تو آپ نے حکم دیدیا کہ کعب جہاں ملے قتل کر دیا جائے، بجیر گو اسلام لا چکے تھے، لیکن دل بھائی کی محبت سے خالی نہ تھا، انہیں قدرۃً اس حکم سے تشویش ہوئی، لیکن یہ بھی جانتے تھے، کہ قبول اسلام کے بعد اسلام اور مسلمانوں کے بڑے سے بڑے دشمن کیلئے بھی عفو کا دروازہ کھل جاتا ہے، اس لئے بھائی کے پاس کہلا بھیجا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمہارا خون ہدر کر دیا ہے، فوراً اپنے بچنے کی فکر کرو، جو شخص بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر اسلام کا اعلان کر دیتا ہے، آپ ضرور اس کو قبول فرما لیتے ہیں، اس لئے تم حاضر ہو کر اسلام قبول کر لو،

کعب نے یہ مشورہ قبول کر لیا، اور قبول اسلام کے لئے آمادہ ہوگئے، اور گذشتہ قصور کی تلافی مین ایک مدحیہ قصیدہ کہہ کر مدینہ پہونچے، آنحضرت صلعم مسجد مین صحابہ کرام کے زمرہ مین تشریف فرما تھے، کعب اونٹ باہر بٹھا کر مسجد مین داخل ہوئے، اور علامات سے آنحضرت صلعم کو پہچان کر قریب گئے اور کلمہ شہادت پڑھکر امان کے طالب ہوئے، آپ ان کو پہچانتے نہ تھے، پوچھا تم کون ہو؟ انھون نے عرض کیا کعب، یہ سنکر فرمایا تم ہی نے وہ اشعار کہے تھے اور حضرت ابو بکرؓ سے استفسار فرمایا کہ وہ کون اشعار ہین، انھون نے عرض کیا،

سقاک ابو بکر بکاس رویۃ وانھلک الماموز منھا وعلکا

کعب نے عرض کیا یا رسول اللہ مین نے اس طرح نہین بلکہ اس طرح کہا تھا،

سقاک ابو بکر بکاس رویۃ وانھلک المامون منھا وعلکا

ارشاد ہوا تم مامون ہو، اسکے بعد کعب نے وہ مدحیہ قصیدہ سنایا جو "بانت سعاد" کے نام سے مشہور ہے، جب ان اشعار پر پہنچے

ان الرسول لنور یستضاء بہ وصارم من سیوف اللہ مسلول

رسول ایک مجسم نور ہین جن سے روشنی حاصل کیجاتی ہے وہ اللہ تعالیٰ کی تلوارون مین سے کھچی ہوئی تلوار ہین

نبئت ان رسول اللہ اوعدنی والعفو عند رسول اللہ مقبول

مجھکو یہ خبر ملی ہے کہ رسول اللہ نے مجھکو دھمکی دی ہے اور معذرت رسول اللہ کی بارگاہ مین مقبول ہے

تو آنحضرت صلعم نے حاضرین کو توجہ سے سننے کا اشارہ فرمایا، اور قصیدہ سننے کے بعد خوشنودی کے طور پر ردو مبارک مرحمت فرمائی، حضرت امیر معاویہؓ نے اپنے زمانہ مین کعب کی اولاد سے یہ چادر بیش قرار رقم مین خریدی [illegible] کو [illegible] عیدین مین نکلتے تھے، کعب کو صحبت نبوی سے فیضیاب ہونے کا موقع نہین ملا، اس لیے ان سے کوئی حدیث مروی نہین ہے،

یہ حالات مستدرک حاکم اصابہ، استیعاب اور اسد الغابہ سے ماخوذ ہین، ان کتابون کے مندرجہ اشعار [illegible]

[illegible]

سیر الصحابہ

سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد مسلمانوں کے لئے جن مقدس ہستیوں کے کارنامے اور سوانح حیات مشعلِ راہ ہو سکتے ہیں، وہ حضرات صحابہ کرام ہیں، دار المصنفین نے پندرہ برس کی جانفشانی و کوشش سے اس عظیم الشان کام کو انجام دیا، اور اردو میں صحابہ کرام کے حالات و سوانح اور اخلاق و حسنات کی دس ضخیم جلدیں احادیث و سیر کے ہزاروں صفحات سے چن کر مرتب کیں اور بحسن و خوبی شائع کیں، ضرورت ہے کہ حق طلب اور ہدایت و رہنمائی کے جویاں مسلمان ان صحیفوں کو پڑھیں، اور اس شمع ہدایت کی روشنی میں چلیں، جو آج سے ساڑھے تیرہ سو برس پہلے ان کے سامنے جلائی گئی تھی، ان جلدوں کی علیحدہ علیحدہ قیمتیں حسب ذیل ہیں، جنکا مجموعہ عـــہ رہتا ہے، لیکن پورے سٹ کے خریدار کو صرف عـــہ میں یہ دس جلدیں کامل نذر کی جاتی ہیں، پیکنگ ذمہ دار المصنفین، محصول ذمہ خریدار۔

جلد اول	خلفائے راشدینؓ	سے ر	جلد ششم	سیر الصحابہؓ ششم	عہ ر
جلد دوم	مہاجرینؓ اول	ہے ر	جلد ہفتم	سیر الصحابہؓ ہفتم	عہ ر
جلد سوم	مہاجرینؓ دوم	سے ر	جلد ہشتم	سیر الصحابیاتؓ	عہ ر
جلد چہارم	سیر الانصارؓ اول	سے ر	جلد نہم	اسوۂ صحابہؓ اول	عہ ر
جلد پنجم	سیر الانصارؓ دوم	عہ ر	جلد دہم	اسوۂ صحابہؓ دوم	ہے ر

منیجر: دار المصنفین اعظم گڈھ

اسلامی تاریخیں

تابعین۔ حصۂ اول ... [illegible] ... صحابۂ کرام ... علمائے کرام ... تابعین ... ان ہی کی زندگی مسلمانوں کے لئے نمونۂ عمل ہو، اس لئے سیر الصحابہ کی تکمیل کے بعد دار المصنفین نے اس مقدس گروہ کے حالات کا یہ تازہ مرقع مرتب کیا ہے، اس میں حضرت عمر بن عبد العزیز، حضرت حسن بصری، حضرت اویس قرنی، حضرت امام زین العابدین، حضرت امام باقر، حضرت امام جعفر صادق، حضرت محمد بن حنفیہ، حضرت سعید بن مسیب، حضرت سعید بن جبیر، حضرت محمد بن سیرین، حضرت ابن شہاب زہری، امام ربیعۃ الرائی، امام مکحول شامی، قاضی شریح وغیرہ چھیانوے اکابر تابعین کے سوانح، ان کے علمی، مذہبی، اخلاقی اور عملی مجاہدات اور کارناموں کی تفصیل ہے، مرتبہ۔ شاہ معین الدین احمد ندوی، ضخامت ۵۶۰ صفحے قیمت: للعہ

تاریخ اسلام حصہ اول:- (آغاز اسلام تا ختم خلافت راشدہ)

اس کتاب میں عرب قبل از اسلام کے حالات اور ظہور اسلام سے لے کر خلافت راشدہ کے اختتام تک کی اسلام کی مذہبی، سیاسی اور تمدنی تاریخ ہے، مرتبہ۔ شاہ معین الدین احمد ندوی، حجم ۳۸۰، قیمت:۔ سے م

تاریخ اخلاق اسلامی حصہ اول:- اس میں اسلامی تاریخ کی پوری تاریخ، قرآن پاک اور احادیث کے اخلاقی تعلیمات اور پھر اسلام کی اخلاقی تعلیمات پر مختلف حیثیتوں سے مفصل تبصرہ ہے، مصنفہ مولانا عبد السلام ندوی، ضخامت ۲۷۶ صفحے قیمت: ۱۲

دولت عثمانیہ حصہ اول (ڈاکٹر) مولوی محمد عزیر صاحب ایم اے رفیق دار المصنفین۔ یہ مسلمانوں کی سب سے عظیم الشان ترکی سلطنت کے عروج و زوال اور جمہوریۂ ترکی کی مفصل تاریخ ہے، پہلے حصہ میں عثمان اول سے مصطفیٰ رابع تک پانچ صدیوں کے مفصل حالات ہیں، اردو میں اب تک ترکی حکومت کی اس سے زیادہ مبسوط اور مستند تاریخ نہیں لکھی گئی، حجم ۴۹۰ قیمت:- سے م

تاریخ صقلیہ حصہ اول مسلمانوں نے سسلی پر ڈھائی سو برس تک حکومت کی، اور اسپین کی طرح اس کو بھی اسلامی خیر و برکت کا سرچشمہ بنا دیا اور تقریباً ۵۰۰ برس تک اس سے وابستہ رہے، مگر افسوس ہے کہ اس کی کوئی تاریخ اردو و انگریزی میں کیا عربی میں بھی موجود نہ تھی، چھ سات برس کی مسلسل محنت اور تلاش و تحقیق کے بعد دو ضخیم جلدوں میں اس کی تاریخ مرتب کی گئی ہے، اس میں صقلیہ کے جغرافی حالات، سسلی، اٹلی وغیرہ پر مسلمانوں کے حملوں کی ابتدا، اسلامی حکومت کا قیام، عہد بعہد کے دوروں کا عروج اور مسلمانوں کے مصائب اور جلاوطنی کا مرقع دکھایا گیا ہے، قیمت: للعہ، حجم ۵۲۶ صفحے،

تاریخ صقلیہ دوم سسلی کے اسلامی عہد کا تمدنی مرقع ہے، کتاب چند ابواب میں ہے، پہلے مسلمانان صقلیہ کے قبائلی حالات، اسلامی آبادی، اسلامی عہد کی زبان اور بیان، مذاہب، ملکی باشندوں کے اخلاق و عادات کا ذکر ہے، پھر نظام حکومت کی تفصیل ہے، [illegible] ... علوم و آداب کا تذکرہ بھی ہے، قرآن، حدیث، فقہ، تصوف، ... مناظرہ، شعر و شاعری، علوم عقلیہ، ریاضیات و طبیعیات کا تذکرہ بہ تفصیل ہے، اور باقی میں مفسرین، محدثین، فقہا، صوفیہ، متکلمین، ادبا اور شعرا کے مفصل سوانح حیات، ان کی تصنیفات اور کلام نثر و نظم کا ذکر ہے، آخری باب سسلی کے اسلامی تمدن سے یورپ کے استفادہ کے متعلق ہے، حجم ۵۰۰ صفحے، قیمت: للعہ

ہندوستان کی کہانی ہندوستان کی تاریخ کا یہ چھوٹا سا رسالہ نہایت آسان اور سہل زبان میں لکھا گیا ہے، تاکہ ہمارے مکتبوں اور ابتدائی مدرسوں کے بچے اس کو آسانی سے پڑھ اور سمجھ سکیں، ضرورت ہے کہ یہ رسالہ چھوٹے بچوں کے نصاب میں شامل کیا جائے تاکہ ان کو معلوم ہو کہ وہ کون تھے، اور اب کیا ہیں، ضخامت:- ۹۶ صفحے، قیمت:- ۱۲ (از مولوی عبد السلام قدوائی ندوی)

ہماری بادشاہی ہمارے چھوٹے بچوں کے نصاب میں کوئی ایسی کتاب نہ تھی جس سے وہ تیرہ سو برس کی قومی تاریخ سے باخبر ہو سکیں، یہ کتاب اسی ضرورت کو سامنے رکھ کر لکھی گئی ہے، اس کی زبان بچوں کے لئے آسان و دلچسپ اور سادہ ہے، یہ [illegible] سلطنتوں کی مختصر [illegible] تاریخ ہے، جو گذشتہ صدیوں میں مسلمانوں نے دنیا کے مختلف حصوں میں قائم کیں، قیمت: ، حجم ۲۰۰

منتظم علی ندوی

(مطبع معارف میں محمد امین فاروقی نے چھاپ کر شائع کیا) ناشر۔ دار المصنفین اعظم گڑھ

رجسٹرڈ نمبر ل ۱۸۱

ستمبر ۱۹۴۳ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

سید سلیمان ندوی

قیمت:- پانچ روپیہ سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات وغزوات، اخلاق وعادات اور تعلیم وارشاد کا یہ عظیم الشان کتابی ذخیرہ جس کا نام سیرۃ النبیؐ عام طور سے مشہور ہے مسلمانوں کی موجودہ ضروریات کو سامنے رکھکر صحت واہتمام کے ساتھ مرتب کیا گیا ہے،

اب تک اس کتاب کے چھ حصے شائع ہو چکے ہیں، پہلے میں ولادت سے لیکر فتح مکہ تک کے حالات اور غزوات ہیں، اور ابتدا میں ایک نہایت مفصل مقدمہ لکھا گیا ہے جس میں فن سیرت کی تنقید و تاریخ ہے، دوسرے حصہ میں تکمیل دین، تاسیس حکومت الٰہی، وفات، اخلاق وعادات، اعمال وعبادات، اور اہلبیت کرام کے سوانح کا مفصل بیان ہے، تیسرے حصہ میں آپ کے معجزات وخصائص نبوت پر بحث ہے، اس میں سب سے پہلے عقلی حیثیت سے معجزات پر متعدد اصولی بحثیں کی گئی ہیں، پھر ان معجزات کی تفصیل ہے جو بہ روایات صحیحہ ثابت ہیں، اس کے بعد ان معجزات کے متعلق غلط روایات کی تنقید و تفصیل کی گئی ہے، چوتھے حصہ میں ان اسلامی عقائد کی تشریح ہے جو آپ کے ذریعہ مسلمانوں کو تعلیم کئے گئے ہیں، کوشش کی گئی ہے کہ اس میں قرآن پاک اور احادیث صحیحہ سے اسلام کے عقائد لکھے جائیں،

پانچویں حصہ میں عبادت کی حقیقت، عبادات کی تفصیل وتشریح اور ان کے مصالح وحکم کا بیان ہے اور دوسرے مذاہب کے عبادات سے ان کا مقابلہ وموازنہ ہے، چھٹے حصہ میں حقوق وفضائل، اور آداب کے عنوانوں اور اس کی ذیلی سرخیوں کے تحت اخلاقی تعلیمات کی تفصیل ہے،

قیمت بڑی تقطیع	حجم	قیمت اصلی	قیمت رعایتی	قیمت چھوٹی تقطیع	حجم	قسم اول	قسم دوم
سیرۃ النبیؐ حصہ اوّل	-	×	×	سیرۃ النبیؐ حصہ اول	۵۶۱	×	للعہ
״ ״ دوم	۳۵۱	سے	للعہ	״ ״ دوم	۴۳۸	عہ	سے
״ ״ سوم	۵۹۶	للعہ	عہ	״ ״ سوم	۶۹۴	معہ	صہ
״ ״ چہارم	۶۰۶	سے	للعہ	״ ״ چہارم	۸۰۸	مہ	صہ
״ ״ پنجم	۳۶۰	للعہ	عہ	״ ״ پنجم	۴۹۳	صہ	سے
״ ״ ششم	۶۱۲	صہ	للعہ	״ ״ ششم	۸۶۴	معہ	صہ

جلد ۵۲ ماہ شعبان المعظم ۱۳۶۲ھ مطابق ماہ ستمبر ۱۹۴۳ء عدد ۳

مضامین

اطلاع

اس مہینہ میں آخری آٹھ صفحے وہ ہیں جو گذشتہ مہینہ میں نکال لئے گئے تھے، اس پر ہندسے گذشتہ نمبر ہی کے ہیں، اس لئے اس مہینہ میں وہ بے ترتیب ہوگئے ہیں، لیکن صفحات کی ترتیب میں کوئی فرق نہیں ہے، ناظرین صفحہ ۱۵۳ سے ۱۶۰ تک کے بجائے ۲۳۳ تا ۲۴۰ تصور کریں، گذشتہ مہینہ میں صفحہ ۹۲ سطر ۲ میں "من الظالمین" کے بجائے "من الضالین" اور اس کا ترجمہ ظالموں میں سے کے بجائے گمراہوں میں سے چھپ گیا ہے، ناظرین تصحیح کرلیں،

شذرات

۱۱ جولائی کی دوپہر کو تھانہ بھون کے اسٹیشن پر محض اتفاق سے حضرت مولنا الیاس صاحب کاندھلوی سے ملاقات ہوئی جنھوں نے بستی نظام الدین میں تبلیغ و دین کی دعوت کا کام تقریباً پندرہ سولہ برس سے شروع کر رکھا ہے، اور جن کے فیض اثر سے میوات میں جہاں تقریباً لاکھ مسلمانوں کی آبادی ہے انقلاب عظیم پیدا ہوگیا ہے، حضرت ممدوح کے نام اور کام سے تو پہلے سے واقف تھا، ہمارے مدرسہ دارالعلوم ندوۃ العلماء کے بعض مدرسین اور طلبہ اکثر اُن کی خدمت میں حاضر، اُن کی صحبت سے مستفید اور اُن کے تبلیغی کاموں میں شریک ہوتے رہتے ہیں، لیکن خاکسار ابھی تک ذاتی طور سے اُن کی ملاقات سے محروم اور اُن کے کاموں کی حقیقت اور نوعیت سے ناعلم تھا، تھوڑی دیر اسٹیشن پر اور پھر تھانہ بھون سے کاندھلہ تک ریل پر غرض گھنٹہ ڈیڑھ گھنٹہ اُن کا ساتھ رہا، اور اُن کی دعوت کے مقصد اور طریق کو سمجھتا رہا، بحمد اللہ کہ انھوں نے اتنی دیر میں جو کچھ فرمایا وہ دل میں ایسا پوری طرح اتر گیا کہ موصوف کے ارشاد پر اُن کے ایک جلسہ میں جو دہلی میں حبش خاں کے پھاٹک میں ۱۲ جولائی کی شب کو ہوا، خاکسار نے اس دعوت کے مقاصد و طریق پر تقریر کی

اذا اراد اللہ شیئاً ھیأ اسبابہ جب اللہ تعالیٰ کسی کام کا ارادہ فرماتے ہیں تو اس کا سامان بھی پیدا کر دیتے ہیں، ندوہ کے بعض حضرات مدرسین اور ان میں سے خصوصاً برادر عزیز و محبوب مولنا ابوالحسن علی صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ و رفع شانہ (حضرت مولنا سید عبدالحی صاحب رحمۃ اللہ علیہ سابق ناظم ندوۃ العلماء کے چھوٹے صاحبزادہ جن سے ہماری بڑی بڑی توقعات قائم ہیں) مولانا کاندھلوی کے اوصاف جمیل اور اُن کی دعوت کے مقاصد و مہمات کے گرویدہ تھے، اور مجھ سے بار بار اُن کا تذکرہ کرتے رہتے تھے، و

ان کو لکھنؤ لانے کے باب میں مجھ سے مشورہ بھی چاہا کرتے تھے، لیکن چونکہ ابھی اس کا مقررہ وقت نہیں آیا تھا، اس لیے یہ کام مشورہ سے آگے نہیں بڑھا، لیکن عین اس وقت جب ان سے تھانہ بھون اور دہلی میں میری ملاقات ہوئی، اُن کے لکھنؤ کے سفر کا پروگرام بھی تیار ہو گیا، اور مولنا ابوالحسن علی اور ان کے رفقاء کی دعوت پر مولنا نے مع ساٹھ رفقاء اور مبلغین کے لکھنؤ آنے کا عزم کر لیا، چنانچہ جولائی کے تیسرے ہفتہ سے چوتھے ہفتہ تک، یہ حضرات لکھنؤ آئے رہے [illegible] دارالعلوم ندوۃ العلماء کی خوش قسمتی ہے کہ اس میں سب نے ایک عشرہ کے قریب قیام کیا، مبلغین کا بڑا حصہ مدرسہ کی مسجد میں مقیم [illegible] کہ گویا ایک ہفتہ عشرہ دارالعلوم نے وہ روحانی منظر دیکھا جو اس نے سیکڑوں [illegible] تماشوں سے بالکل الگ تھا، یہ فقراء کا مجمع تھا اور صلحاء اور اتقیاء کی جماعت تھی جس کے سامنے رضائے الٰہی کے حصول کے سوا دنیا کا کوئی مقصد نہ تھا، جو تھا وہ اسی راہ سے تھا اور جو چاہا جاتا تھا وہ اسی نسبت سے۔

ان بزرگوں کو دیکھا جنکے سینوں میں ہندوستان میں اسلام کے احیاء اور مسلمانوں کی اصلاح کی دھن تھی، اُن کی نمازوں میں، ان کی دعاؤں میں، ان کے تہجدوں میں، ان کی شب بیداریوں میں، ان کے ذکر و شغل میں رضائے الٰہی کی طلب کا نور جھلکتا تھا، ان کی کوششوں کا محور رضا کی خوشنودی کی خاطر مسلمانوں میں دینِ توحید کی صحیح تعلیم و تلقین، کلمہ مبارکہ کی تصحیح، نماز پنجگانہ کی تبلیغ اور داعیوں اور مبلغوں کی جماعت بنا بنا کر اطراف و دیار میں مجاہدانہ سرفروشی کیساتھ ہجرت کا صحیح جذبہ تھا، میں نے اس دعوت کو جہاں تک سمجھا ہے اس کی تعبیر یوں کی کہ نام کے مسلمانوں میں اسلام حقیقی کی از سرِ نو تبلیغ ان ہی اصولوں پر جن اصولوں پر کہ جناب سرورِ کائنات محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی تھی، ایک اور مقرر نے اس کو چلتے پھرتے مدرسہ اور چلتی پھرتی خانقاہ سے تعبیر کیا،

شذرات

۱۱ر جولائی کی دوپہر کو تھانہ بھون کے اسٹیشن پر حسن اتفاق سے حضرت مولانا الیاس صاحب کاندھلوی سے ملاقات ہوئی جنھوں نے بستی نظام الدین دہلی میں تبلیغ دین کی دعوت کا کام پندرہ سولہ برس سے شروع کر رکھا ہے، اور جن کے فیض اثر سے میوات کے علاقہ میں جہاں تیس چالیس لاکھ نومسلموں کی آبادی ہے انقلابِ عظیم پیدا ہو گیا ہے، حضرت ممدوح کے نام اور کام سے تو پہلے سے آشنا تھا، ہمارے مدرسہ دار العلوم ندوۃ العلماء کے بعض مدرسین اور طلبہ اکثر اُن کی خدمت میں حاضر اُن کی صحبت سے مستفید اور اُن کے تبلیغی کاموں میں شریک ہوتے رہے ہیں، لیکن خاکسار ابھی تک ذاتی طور سے اُن کی ملاقات سے محروم اور اُن کے کاموں کی حقیقت اور نوعیت سے لاعلم تھا، تھوڑی دیر اسٹیشن پر اور پھر تھانہ بھون سے کاندھلہ تک ریل میں غرض گھنٹہ دو گھنٹہ اُن کا ساتھ رہا، اور اُن کی دعوت کے مقصد اور طریق کو سمجھتا رہا، بحمد اللہ کہ انھوں نے اتنی دیر میں جو کچھ فرمایا وہ دل میں ایسا پوری طرح اُتر گیا کہ موصوف کے ارشاد پر اُن کے ایک جلسہ میں جو دہلی میں حبش خاں کے پھاٹک میں ۱۲ر جولائی کی شب کو ہوا، خاکسار نے اس دعوت کے مقاصد و طریق پر تقریر کی

اذا اراد اللہ شیئاً ھیأ اسبابہ جب اللہ تعالیٰ کسی کام کا ارادہ فرماتے ہیں تو اس کا سامان بھی پیدا کر دیتے ہیں، ندوہ کے بعض حضرات مدرسین اور ان میں سے خصوصاً برادرِ عزیز و محبوب مولانا ابو الحسن علی صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ و رفع شانہ (حضرت مولانا سید عبد الحیٔ صاحب رحمۃ اللہ علیہ سابق ناظم ندوۃ العلماء کے چھوٹے صاحبزادہ جن سے ہماری بڑی بڑی توقعات قائم ہیں، مولانا کاندھلوی کے اوصاف جمیل اور اُن کی دعوت کے مقاصد و مہمات کے گرویدہ تھے، اور مجھ سے بار بار اُن کا تذکرہ کرتے رہتے تھے، اور

ان کو لکھنؤ لانے کے باب میں مجھ سے مشورہ بھی چاہا کرتے تھے، لیکن چونکہ ابھی اس کا مقررہ وقت نہیں آیا تھا، اس لیے یہ کام مشورہ سے آگے نہیں بڑھا، لیکن عین اس وقت جب ان سے تھانہ بھون اور دہلی میں میری ملاقات ہوئی، اُن کے لکھنؤ کے سفر کا پروگرام بھی تیار ہو گیا، اور مولنا ابوالحسن علی اور ان کے رفقاء کی دعوت پر مولنا نے مع ساٹھ رفقاء اور مبلغین کے لکھنؤ آنے کا عزم کر لیا، چنانچہ جولائی کے تیسرے ہفتہ سے چوتھے ہفتہ تک یہ حضرات لکھنؤ آتے رہے، اور دارالعلوم ندوۃ العلماء کی خوش قسمتی ہے کہ اس میں سب نے ایک عشرہ کے قریب قیام کیا، مبلغین کا بڑا حصہ مدرسہ کی مسجد میں مقیم رہا، اور یہ کہئے کہ گویا ایک ہفتہ عشرہ دارالعلوم نے وہ روحانی منظر دیکھا جو اس کے سیکڑوں تزک و احتشام کے زرق برق تماشوں سے بالکل الگ تھا، یہ فقراء کا مجمع تھا اور صلحاء اور اتقیا کی جماعت تھی جس کے سامنے رضائے الٰہی کے حصول کے سوا دنیا کا کوئی مقصد نہ تھا، جو تھا وہ اسی راہ سے تھا اور جو چاہا جاتا تھا وہ اسی نسبت سے،

ان بزرگوں کو دیکھا جن کے سینوں میں ہندوستان میں اسلام کے احیاء اور مسلمانوں کی اصلاح کی دھن تھی، اُن کی نمازوں میں، ان کی دعاؤں میں، ان کے تہجدوں میں، ان کی شب بیداریوں میں، ان کے ذکر و شغل میں، رضائے الٰہی کی طلب کا نور جھلکتا تھا، ان کی کوششوں کا محور خدا کی خوشنودی کی خاطر مسلمانوں میں دین توحید کی صحیح تعلیم و تلقین، کلمۂ مبارکہ کی تصحیح، نماز پنجگانہ کی تبلیغ اور داعیوں اور مبلغوں کی جماعت بنا بنا کر اطراف و دیار میں مجاہدانہ سرفروشی کیسا تھ ہجرت کا صحیح جذبہ تھا، میں نے اس دعوت کو جہاں تک سمجھا ہے اس کی تعبیر یوں کی کہ نام کے مسلمانوں میں اسلام حقیقی کی از سرِ نو تبلیغ ان ہی اصولوں پر جن اصولوں پر کہ جناب سرورِ کائنات محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی تھی، ایک اور مقرر نے اس کو چلتے پھرتے مدرسہ اور چلتی پھرتی خانقاہ سے تعبیر کیا،

اس جماعت کے ساتھ حضرت مولنا زکریا صاحب شیخ الحدیث مظاہر علوم سہارنپور، مولنا عبد الحق صاحب مدنی صدر المدرسین مدرسۂ فتحپوری دہلی، اور دوسرے اکابر دین اور دلی کے بعض نامور تاجر بھی آئے، اور ایک ہفتہ کے قریب دار العلوم ندوہ کی مختلف عمارتوں میں فروکش رہے، لکھنؤ کے مختلف محلوں میں اس کے جلسے ہوتے رہے، اور اس کے تبلیغی وفود عملی کام کرتے رہے، یہاں سے چند روز کے لئے اہل کانپور کی دعوت پر کانپور کو یہ قافلہ منتقل ہوا، اور وہاں بھی محلہ بہ محلہ اس دعوت کو پھیلایا گیا، اس سلسلہ میں خاکسار کو لکھنؤ اور کانپور میں متعدد دفعہ اس دعوت کے مقصد اور طریق پر تقریروں کا اتفاق ہوا، اور دوسرے لوگ بھی تقریریں فرماتے رہے جنمیں سے مولانا ابو الحسن علی صاحب اور مولنا محمد منظور صاحب نعمانی کے نام ذکر کے قابل ہیں،

مسلم یونیورسٹی کے شعبۂ اردو کے متعلق ڈاکٹر مولوی عبد الحق صاحب (ترقی اردو) کا ایک خطبۂ صدارت جو اسی سال علی گڈہ ایجوکیشنل کانفرنس کے اجلاس میں پڑھا گیا تھا، رسالۂ اردو میں چھپا ہے، موصوف کو اردو سے جو عشق ہے اس کا افسانہ ملک کے کوچہ کوچہ میں مشہور ہے اسی کا نتیجہ ہے کہ اپنے کمال عشق کی بنا پر اون سے دوسروں کی محبتِ اردو کا اقرار نہیں بن آتا، یونیورسٹی ایک تعلیمی ادارہ ہے، اس پر جو گرفت کی جاسکتی ہے وہ اسی حیثیت سے کی جاسکتی ہے، خاکسار کو امتحانات کے سلسلہ میں متعدد یونیورسٹیوں کے طالب علموں کو جانچنے اور ان کے کاموں کے دیکھنے کا موقع ملتا ہے، مجھے اس کے اظہار میں پس وپیش نہیں کہ یہاں کا شعبۂ اردو اپنی معاصر یونیورسٹیوں کے شعبوں سے علانیہ اونچا ہے، نصاب، طرز تعلیم، طریق تحقیق، اور اساتذہ کی دلچسپی ہر چیز مستحق تعریف ہے، ایم اے کے طلبہ جو اپنے آخری امتحان کے لئے مقالے تیار کرتے ہیں دو تین سال سے میں ان کو دیکھ رہا ہوں اور یہ کہہ سکتا ہوں کہ ہر سال اُن کے متعدد مقالے سنجیدہ تصانیف کی حیثیت رکھتے ہیں، ہاں یہ صحیح ہے کہ شبلی و حالی نہیں پیدا ہوتے لیکن شبلی اور حالی کیا عبد الحق پیدا کرنا بھی یونیورسٹی کا نہیں، قدرت کا کام ہے اور وہ کسی کے بس میں نہیں،

مقالات

تاریخ افکار و سیاسیات اسلامی

از

شاہ معین الدین احمد ندوی

(۲)

حکومتِ الٰہیہ کی مذکورۂ بالا بحث کے بعد مصنف نے اسلام مین ملوکیت کی تاریخ، اور اس سے پیدا شدہ مذموم نتائج پر نگاہ ڈالی ہے، یہ بحث تاریخِ اسلام کے متعلق مصنف کی وسعتِ معلومات کا آئینہ ہے، اگرچہ اس سے ان کا مقصد نیک اور ان کے بیانات ایک حد تک صحیح ہین لیکن ملوکیت کی مخالفت مین غلو یا اپنی صحتِ معلومات کی بنا پر انھون نے تمام اسلامی حکمرانون کو ظلم و جور، فسق و فجور اور عیش پرستی کا مجسمہ بنا دیا ہے، اور جن باتون کو ملوکیت سے دور کا بھی واسطہ نہین انھین بھی ملوکیت کا نتیجہ قرار دیا ہے، یہ تسلیم ہے کہ ملوکیت اسلام کی روح کے خلاف ہے، اس نے اس کو مٹایا، ملوکیت کی بدعت نے مسلمانون مین بہت سی خرابیان پیدا کر دین، اور اس کے اثر سے خلفاء اور فرمانرواؤن مین شخصی بادشاہون کی بہت سی برائیان آگئین لیکن بہتیرے مسلمان خلفاء اور سلاطین ذاتی محاسن سے خالی نہ تھے، اور انھون نے اپنی کمزوریون کے باوجود اسلام اور مسلمانون کی بڑی گرانقدر خدمات انجام دین، مصنف نے محض ملوکیت کے جرم مین ان کی اچھی خدمات پر بھی پانی پھیر دیا ہے، اور ان کو بدنام اور مطعون کرنے کے لئے غلط و صحیح اور رطب و یابس جو معلومات بھی مل سکے ہین بغیر تحقیق کے ان غریبون

کے سرمنڈھ دیا، اور جن جرائم کا مجرم وہ ان خلفاء کو بنانا چاہتے ہیں، خود بھی اس کے مجرم بن گئے، جس طرح مصنف کے بقول اسلام تنہا روزے اور نماز اور دوسرے ظاہری اعمال کا نام نہیں ہے، اسی طرح اسلام محض ان کی مفروضہ حکومتِ الہیہ کے تخیل میں بھی محدود نہیں ہے، اس لئے تنہا ملوکیت کے جرم میں ان کی اچھی خدمات اور صالح اعمال کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا، فاضل مؤلف نے ملوکیت کے نتائج بد کے ثبوت میں جتنے واقعات پیش کئے ہیں، ان میں سے بیشتر یا غلط ہیں، یا مصنف کی غلط فہمی اور کوتاہی نظر کا نتیجہ ہیں، مثلاً وہ لکھتے ہیں:

> "ملوکیت کے ساتھ اسلام میں وہ تمام خرابیاں داخل ہو گئیں، جو اس سے وابستہ تھیں، ملوکیت کا نظام چونکہ عجمی تخیل پر مبنی تھا، اس لئے عجمی خیالات نے اسلام کے سیدھے سادے اصولوں کو گھیر لیا، غلط احادیث اپنے مطالب و اغراض کو پورا کرنے کے لئے وضع کی گئیں، تفاسیر قرآنی کو بھی اسرائیلیات سے پُر کر دیا گیا، فقہ اسلامی کو باہمی نزاع و جنگ و جدل کا باعث بنا ڈالا، رفتہ رفتہ احسان و تصوف کو رہبانیت اور خانقاہیت میں تبدیل کر دیا۔"

جیسا کہ میں نے ابھی اوپر لکھا ہے کہ اس سے انکار نہیں کہ ملوکیت کے اثر سے مسلمانوں میں بہت سی خرابیاں آگئیں، لیکن مصنف نے جن خرابیوں کا ذکر کیا ہے، ان کو ملوکیت سے کوئی تعلق نہیں، عجمی خیالات و عقائد ملوکیت کا نہیں، بلکہ دو قوموں کے مساویانہ اختلاط کا قدرتی نتیجہ ہیں، جب دو قوموں، دو تہذیبوں اور دو کلچروں کا باہم امتزاج ہوگا، تو ان کا ایک دوسرے سے متاثر ہونا بالکل طبعی ہے، اور یہی چیز تھی جو حضرت عمر بن خطاب رضؓ اور حضرت عمر بن عبد العزیز رضؓ کی نگاہوں کے سامنے تھی، اور اس سے بچانے کی کوشش وہ کرتے رہے اگر عجمی خیالات ملوکیت کا نتیجہ ہوتے، تو اس سے ملوکیت کے بانی اوّل بنی امیہ بھی متاثر ہوتے، حالانکہ وہ اپنی ہر طرح کی بدعتوں کے باوجود عقائد و خیالات میں خالص عرب رہے، اور اپنی عربیت کو انھوں نے بڑی سختی سے محفوظ رکھا، اور ان کے عقیدہ میں کوئی غیر اسلامی تخیل داخل نہیں ہونے پایا، چنانچہ بنی امیہ کے پورے دور میں عقائد میں کسی بیرونی تخیل کا وجود نہیں ملتا، اور نہ کوئی نیا عقیدہ اور فرقہ پیدا ہوا، عجمی اثرات بنی عباس کے

زمانہ سے مسلمانون مین داخل ہوئے، جب ملوکیت کے قیام پر ایک صدی گذر چکی تھی، اور یہ بھی ملوکیت کی راہ سے نہین، بلکہ عباسیون کی عجم نوازی کی راہ سے آئے،

وضع حدیث کو ملوکیت کا نتیجہ قرار دینا تو اور بھی غلط ہے، اس کے مختلف اسباب تھے جنھین ملوکیت سے کوئی واسطہ نہین، زیادہ سے زیادہ بنی عباس کی فضائل کی حدیثون کو اس زمرہ مین لایا جا سکتا ہے لیکن وہ بہت کتنی، اسی طریقہ سے تفسیرون کو "عجمی اسرائیلیات" سے پُر کرنے کو ملوکیت کا اثر بتانا اور بھی مضحکہ انگیز ہے "عجمی اسرائیلیات" کی اصطلاح بالکل نئی ہے، مصنف کو یہ بھی معلوم نہین، کہ یہ دونون چیزین بالکل الگ الگ ہین ان مین سے ایک کو دوسری سے کوئی تعلق نہین، اسرائیلیات سے مراد بنی اسرائیل کے نیم مذہبی قصص وحکایات ہین، اور عجم سے مراد وسط ایشیا کا علاقہ اور عجمی سے مراد یہان کی اقوام ہین ان دونون کا کیا جوڑ، تفسیرون مین اسرائیلیات یعنی بنی اسرائیل کے قصص وحکایات تو ہین، لیکن عجمی روایات کسی تفسیر مین نہیں مل سکتیں، پھر تفسیرون مین اسرائیلیات کی آمیزش کو ملوکیت سے کیا تعلق، درحقیقت مصنف کو اسرائیلیات کی اصطلاح ہی سے واقفیت نہین، ورنہ وہ ایسی بے سر و پا بات نہ لکھتے، اسرائیلیات میں کوئی بات ایسی نہین، جس سے ملوکیت کو فائدہ پہونچ سکتا، درحقیقت اسرائیلیات کی آمیزش نومسلم یہودیون اور عیسائیون کی افسانہ گوئی کا نتیجہ ہے، جن مین سے بعض صحابی اور تابعی بھی تھے، مثلاً عبد اللہ بن سلامؓ کعب بن احبارؒ اور وھبؒ بن منبہ وغیرہ، یہ لوگ اپنے مذہبی قصے بیان کیا کرتے تھے، اور چونکہ کلام اللہ مین یہود و نصاریٰ کے حالات اور ان مین اور مسلمانون مین بعض مشترک امور ہین، اس لئے غیر محتاط مفسرین نے ان کے بیان کردہ واقعات کو ان واقعات کی تفسیر کے تحت مین نقل کر دیا جنھین محتاط اور ناقد مفسرین نے بے اعتبار قرار دیا، اسی طریقہ سے ملوکیت کو فقہی جنگ وجدال کا ذمہ دار ٹھہرانا بھی غلط ہے، فقہی جنگ وجدال تو اس دور مین شروع ہوا، جب قیام ملوکیت پر ایک صدی سے زیادہ گذر چکی تھی، پھر اس سے ملوکیت کو کیا فائدہ پہونچ سکتا تھا اگر مصنف نے ایک واقعہ بھی اس کے ثبوت مین پیش کر دیا ہوتا، تو بھی ان کا یہ دعویٰ قابلِ قبول ہو سکتا تھا

محض ان کے کہہ دینے سے تو صحیح نہیں مانا جاسکتا، رہبانیت بھی ملوکیت کے قیام کے کئی صدی بعد شروع ہوئی، بنی عباس کے ابتدائی دور تک وہ رہبانیت کی ایک مثال بھی نہیں پیش کر سکتے، اور یہ بھی ان قوموں کے اثر کا نتیجہ تھی جن کے یہاں پہلے سے رہبانیت تھی، ملوکیت سے اس کو کوئی تعلق نہیں، مصنف کو یہ بھی غور کرنا چاہئے تھا کہ ملوکیت یا ملوک نے وہی بدعتیں جاری کیں، جن سے ان کی بادشاہت کو کوئی تقویت یا فائدہ پہونچ سکتا تھا یا عظمت و شان میں اضافہ ہوتا، فقہی جنگ و جدال یا رہبانیت ان کے کس کام آسکتی تھی، اور اگر مصنف تصوف یا اس عہد کے صوفیاے برحق کو اس زمرہ میں شامل کرتے ہیں تو اور بھی زیادہ ستم ہے، اس لئے کہ ملوکیت کے مقابلہ میں تو ان بزرگوں کی حق گوزبان ہمیشہ شمشیر بے نیام رہی، اور بعضوں نے تو اس کی مخالفت تک کی، اس کی تفصیل آیندہ تصوف اور صوفیہ کی بحث میں آئے گی، اس کے بعد مصنف نے "الائمۃ من قریش" کی حدیث کو اسرائیلیات میں شمار کیا ہے، اور اس کو ملوکیت کا نتیجہ قرار دیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:-

"یہود و نصاریٰ اور منافقین کے گروہوں کا فوج در فوج اسلام میں داخل ہونا، بڑی مصیبتوں کا پیش خیمہ ثابت ہوا، ان لوگوں نے سب سے بڑا ظلم یہ کیا، کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحیح احادیث و روایات میں باطل و موضوع اسرائیلیات و حکایات کو شامل کر دیا، لاکھوں وہ باتیں جن کا وہم و گمان بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نہ تھا، آپ کی طرف منسوب کر دی گئیں، اس قسم کی غلط روایات کے ذریعہ خلافت اسلامیہ کو رسول اللہ کے بعد خاندان قریش اور آل عباس میں محدود کرنے کی کوشش کی گئی"

اس بیان میں بھی مصنف نے اسرائیلیات کو بے محل استعمال کرنے کی غلطی کی، جیسا کہ اوپر لکھا گیا ہے اسرائیلیات کا تعلق صرف بنی اسرائیل کے قصص و حکایات سے ہے، "الائمۃ من قریش" کی حدیث اسرائیلیات کے تحت میں کہاں سے آتی ہے، درحقیقت آج کل کے ناقدین حدیث نے اسرائیلیات کی ایک اصطلاح سن لی ہے،

جنکو وہ موقع بے موقع حدیثون کی بے اعتباری کے ثبوت مین پیش کرتے رہتے ہین، اس حدیث کو وہ موضوع کہہ سکتے ہین لیکن اسرائیلیات مین توکسی طرح اس کا شمار ہو ہی نہین سکتا، دراصل خلافت کے لئے قرشیت کی شرط کوئی مذہبی شرط نہین ہی "الائمۃ من قریش" نہ قولِ رسول ہی نہ حکم رسول، البتہ بعض روایات کی بناپر زیادہ تر اس کو پیشین گوئی کا درجہ دیا جاسکتا ہی، اور حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عربون کی حالت کا خیال کرکے جو صورت مناسب تھی وہ پیش فرمائی تھی اور سبنے اس سے اتفاق کیا، اور آخر تک عربون نے اپنی حکومت مین اس کا خیال رکھا لیکن عجمیون نے اپنی حکومتون میں اسکی ضرورت کبھی نہین سمجھی، اور نہ حکم اسلام کے رو سے وہ اس پر مجبور تھے، کہ اپنی حکومت کے لئے کسی قریشی کو کہین باہر سے ڈھونڈھکر لاتے اور اس کو اپنا رئیس بناتے،

مزید تفصیل یہ ہو کہ عربونکی آزادی پسندی اور قبائلی عصبیت اس درجہ پر تھی، کہ کوئی قبیلہ اپنے اوپر دوسرے قبیلہ کی حکومت برداشت نہین کرسکتا تھا، صرف قریش کا خاندان ایسا تھا جس کو خانہ کعبہ کی تولیت کی بناپر عرب مین مذہبی سیادت حاصل تھی، اسلئے اگر وہ کسی کی حکومت گوارا کرسکتے تھے تو صرف اسی خاندان کی، اسی لئے آنحضرت صلعم کی وفات کے بعد جب انصار نے دعوی کیا، کہ مہاجرین کی طرح ان کا بھی ایک امیر ہونا چاہیئے، تو حضرت ابوبکرؓ نے ان کے فضائل اور اسلام مین ان کی خدمات کے اعتراف کے ساتھ یہ عذر کیا، کہ لن یعرف ھذا الامر الا لھذا الحی من قریش (بخاری کتاب المحاربین) یعنی عرب قریش کے علاوہ اور کسی کی خلافت ہرگز گوارا نہیں کرینگے حضرت عمرؓ نے فرمایا لا ترضی العرب ان یومروکم (طبری جلد ۳ ص ۱۸۴۰) یعنی عرب تم کو حاکم بنانا پسند نہ کرین گے، یہ استدلال ایسا صحیح تھا کہ انصار نے بھی اسے تسلیم کرلیا، اور اپنے دعویٰ سے دست بردار ہوگئے، اگر اس مصلحت کے علاوہ قرشیت کی شرط مذہبی ہوتی تو حضرت ابوبکرؓ اس کو ضرور انصار کے خلاف پیش کرتے، جس کے بعد انصار کے لئے گفتگو کی کوئی گنجایش باقی نہ رہ جاتی، یہ حضرت ابوبکرؓ کی سیاسی بصیرت تھی، کہ اپنے اس تدبیر سے عربون

کے اختلاف کو روک دیا، ورنہ انصار کیساتھ دوسرے قبائل بھی اسلام مین جن کی خدمات تھین، خلافت کے مدعی بن جاتے، ایک حدیث یہ بھی ہو کہ اگر تمھارے اوپر کوئی نک چپٹا حبشی بھی امیر بنایا جائے، تو اس کی اطاعت کرو"، ظاہر ہے کہ اگر قرشیت کی شرط مذہبی ہوتی، تو آنحضرت صلعم کبھی کسی غیر قرشی امیر کی اطاعت کا حکم نہ دیتے، آخر ترکون نے جب اپنے کو اہل ثابت کرکے خلافت کا دعوی کیا، تو ساری دنیاے اسلام نے اس کو تسلیم کیا، یہ بھی عجیب لطیفہ ہے، کہ ایک طرف تو مصنف خلافت کے لئے قرشیت کی شرط کے منکر ہین، دوسری طرف وہ "الائمۃ من قریش" کی حدیث کو اسرائیلیات مین شمار کرتی ہین گویا یہودی ایسے احمق تھے، کہ اسلام نے ان کو خلافتِ عظمیٰ کے منصب کا جو استحقاق عطا کیا تھا، اسے وہ خود قرشیت کی حدیث گڑھ کر اپنے ہاتھون سے کھو دیتے، ایسا تو دنیا کی بے وقوف سے بے وقوف قوم بھی نہین کرسکتی، خصوصًا یہودی جو سلطنت کے بھوکے تھے، پھر آخر بنی امیہ اور بنی عباس کے لئے اس حدیث کو گڑھنے کی کیا ضرورت پیش آئی، ظاہر ہے کہ ایسی حدیثین اگر گڑھی جاتین، تو حکومت کے پروپیگنڈے کے لئے جس کی ان دونون کو ضرورت ہی نہین پیش آئی، ان کے مقابلہ مین غیر قرشی دعویدار کون تھا، بنی عباس کے خاتمہ تک کسی غیر قرشی نے خلافت کا دعوی نہین کیا، مصنف کے اس قول سے کہ خلافت کو قریش اور آلِ عباس میں محدود کرنے کی کوشش کی گئی، معلوم ہوتا ہو کہ وہ ان دونون کو دو خاندان سمجھتے ہین، حالانکہ عباسی قریش ہی کی ایک شاخ ہین،

ملوکیت اور خلافت کے بارہ مین ان اصولی مباحث کے بعد خلفار کے مثالب کی فہرست شروع ہوتی ہو، اور سب سے پہلے اس تیر ملامت کا نشانہ صحابیِ رسول حضرت امیر معاویہ بنتے ہین، ان پر پہلا الزام یہ قائم کیا گیا ہے،

"حضرت امیر معاویہ ہی غالبًا سب سے پہلے مسلمان ہین، جنھون نے عجمی کتب سیاست وحکومت کا مطالعہ باقاعدہ کیا ہو آپ کے اس قسم کے مطالعہ جات کے ساتھ انس وانہماک نے آپکے اسلامی

تخیلات پر عجمیت کا کافی اثر ڈالا، اور یہی وجہ ہے کہ آپ نے اپنے زمانہ مین بہت سی ان چیزون کی ابتدا کی، جن سے خلافت راشدہ قطعی ناآشنا تھی، اور جو عجمی سلطنتون کا طغرائے امتیاز تھین، (ص ۴۷)

یہ بالکل صحیح ہے کہ حضرت امیر معاویہؓ گذشتہ سلاطین اور حکومتون کے حالات کا مطالعہ کرتے تھے لیکن کسی حکمران کا سیاسی بصیرت کے لئے گذشتہ قومون اور حکومتون کے حالات کا مطالعہ کرنا، اوس کی خوبی اور ہنر ہے یا عیب اور برائی، باقی یہ نتیجہ کہ اس مطالعہ نے آپ کے اسلامی تخیلات پر عجمیت کا کافی اثر ڈالا، مصنف کا خود ساختہ ہے، انھون نے بعض نئی چیزون کی ابتدا ضرور کی، جو خلافت راشدہ کے زمانہ مین نہ تھین، لیکن تنہا کسی چیز کی ابتدا کوئی برائی نہین ہے، خود حضرت عمرؓ نے اپنے زمانہ مین بہت سی ایسی باتین جاری کین، جو عہد رسالت اور عہد صدیقی مین نہ تھین، اور جو تاریخون مین "اولیات عمرؓ" کے نام سے موسوم ہین، اس لئے نئی باتون مین صرف یہ دیکھنا چاہئے کہ وہ اسلامی تعلیم یا اسلامی روح کے خلاف تو نہین، اگر نہیں ہیں تو انکے جاری کرنے مین قباحت نہین، امیر معاویہؓ کی بیشتر ایجادات نہ صرف یہ کہ مذہب کے خلاف نہ تھین، بلکہ ان سے اسلامی حکومت کو فائدہ پہونچا، بعض مثالین خالص غیر اسلامی اثرات کی بھی ملتی ہین، لیکن ان کی تعداد دو چار سے زیادہ نہین، بعض باتین کسی مصلحت کی بنا پر اختیار کین، مصنف نے ان سب کو ایک زمرہ مین شامل کر لیا ہے، مثلاً وہ لکھتے ہین، کہ

"حضرت امیر معاویہ نے ڈیوڑھی بنوائی، دربان مقرر کئے، مسجد مین عام مسلمانون سے الگ نماز پڑھنے کے لئے حجرہ تعمیر کرایا، بیت المال کے روپئے کو عجمی طور سے بے دریغ صرف کیا، یزید کو ولیعہد بنا کر اسلامی جمہوریت کا خاتمہ کیا"

پہلی تینون باتین یعنی ڈیوڑھی، دربان اور حجرہ کا واقعہ صحیح ہے، لیکن اسکی ضرورت اس لئے پیش آئی، کہ جب حضرت علیؓ، امیر معاویہؓ اور عمرو بن العاصؓ پر نماز کی حالت مین قاتلانہ حملہ ہوا، اور امیر زخمی، اور

حضرت علیؓ شہید ہوئے، تو امیر معاویہؓ نے حفاظت کے خیال سے یہ انتظامات کئے، اور مسجد مین بھی حملہ سے حفاظت کے لئے مقصورہ بنوایا، انھون نے حفاظت کے لئے ایسا کیا تھا، ان کے بعد کے خلفاء نے اس کو رسمًا اختیار کر لیا اگر بیت المال کے روپیے کو بے دریغ خرچ کرنے کا مقصد یہ ہو کہ انھون نے عجمی سلاطین کے طرز پر اپنی شان و شکوہ اور تعیش مین روپیہ اڑایا تو غلط ہے، البتہ انھون نے اپنے استحکام سلطنت اور لوگون کو ملانے اور انعام واکرام مین بڑی فیاضی کی اسی کیساتھ انھون نے بیت المال سے بڑے بڑے اسلامی کام بھی انجام دئیے جہاد مین صرف کیا، فوجون کو ترقی دی، بحری بیڑے بنوائے، قلعے تعمیر کرائے، شہر آباد کئے، دفاتر بنوائے پولیس کو ترقی دی، ڈاک کا شعبہ قائم کیا، آب پاشی کے لئے نہرین کھدوائین، صحابہ، مجاہدین اور اشراف کے وظائف مقرر کئے، اور اس قسم کے اور بہت سے مفید کامون مین صرف کیا اسی کیساتھ انھون نے اسکو اپنے آرام وآسایش پر بھی صرف کیا، اور خلفائے راشدینؓ کی طرح خود تنگی وعسرت کی زندگی بسر کرکے بیت المال کو خالص اسلامی مفاد کے لئے مخصوص نہین رکھا، یزید کی ولیعہدی بلاشبہہ ان کی ایک بڑی لغزش ہو، اللہ تعالیٰ ان کے دوسرے اعمال حسنہ کے صلہ مین اس لغزش کو معاف فرمائے، مگر اس کی مثال تو ان سے پہلے کوفہ مین قائم ہو چکی تھی، یزید کا معاملہ تو ایجاد کا نہین بلکہ تقلید کا ہی،

اس سلسلہ مین مصنف نے ان لوگون کے مساعی کا بھی ذکر کیا ہی، جنھون نے ان کے نزدیک ملوکیت کی مخالفت اور تجدید جمہوریت کی کوشش کی، مثلاً حضرت امام حسینؓ، عبد اللہ بن زبیرؓ، معاویہ بن یزید اور مامون، اولاً موجودہ اصطلاح مین اسلام مین جمہوریت تھی ہی نہین، اس لئے تجدید جمہوریت کہنا بھی صحیح نہین، البتہ تجدید خلافت کہہ سکتے ہین، لیکن خلافت کی تجدید حضرت عمر بن عبد العزیزؓ کے سوا کسی نے نہین کی، اول الذکر دونون بزرگون کی عظمت، اور ان کے فضائل اپنی جگہ پر مسلم ہین، انھون نے ملوکیت کی مخالفت بھی کی لیکن تجدید خلافت کے لئے نہیں، بلکہ اپنی حکومت کے لئے، ایسی حالت مین ان کی مخالفت کو تجدید خلافت کہنا صحیح نہین، معاویہ بن یزید اور مامون بھی اس زمرہ مین نہین آتے،

معاویہ بن یزید کے متعلق مصنف کا یہ بیان کہ

"معاویہ بن یزید نے بادل ناخواستہ حکومت کی، اور آخر کار لوگون سے یہ کہہ کر میں اپنے تئین خلافت کے انجام دینے کے قابل نہین پاتا، اور نہ مین اس بار کا متحمل ہون، اور خلافت کے متعلق ہمارے خاندان کا کوئی حق نہیں ہے، اور اصل میرے دادا معاویہ بن سفیان نے خلافت کو زبردستی اپنا لیا تھا، تم کسی دوسرے لائق شخص کو اپنا خلیفہ مقرر کر لو"

مستند تاریخون کے خلاف ہے، طبری، ابن اثیر اور ابن خلدون وغیرہ کسی نے بھی اس کو نہیں لکھا ہے، خود سیوطی نے بھی جو ہمارے مصنف کا سب سے بڑا ماخذ ہین، اس کا کوئی ذکر نہین کیا، وہ صرف اس قدر لکھتے ہین کہ "معاویہ بن یزید ایک صالح نوجوان تھا، خلافت کے وقت سے موت تک برابر بیمار رہا، اس دوران میں اس نے خلافت کا کوئی کام انجام نہیں دیا، اس کی مدت خلافت باختلاف روایت چالیس دن دو مہینے یا تین مہینے تھی، موت کے وقت جب اس سے کہا گیا کہ کسی کو خلیفہ نامزد کر دو گے تو اوس نے کہا کہ مین نے اس کا کوئی مزہ نہین اوٹھایا، اس لئے اب اسکی تلخیون کو بھی گوارا نہین کرتا، (تاریخ الخلفاء ص ۲۱۱)

صحیح واقعہ یہ ہے کہ وہ کچھ طبعاً کمزور تھا، کچھ علالت نے کمزور کر دیا، کچھ یزید کے عہد کے افسوسناک واقعات کا دل پر اثر تھا، اس لئے وہ خلافت کے چند ہی دنون کے بعد دست بردار ہو گیا، اور اپنی دست برداری کا سبب یہ بیان کیا، کہ مجھ مین خلافت کا بار اٹھانے کی طاقت نہین ہے، مجھے عمر بن الخطاب جیسا کوئی نظر نہین آتا، کہ اس کو خلیفہ بنا دون، اور نہ چھ اصحاب شوریٰ جیسے لوگ نظر آتے، اسلئے تم لوگون کو اختیار ہے کہ جس کو چاہو خلیفہ منتخب کر لو (ابن اثیر ج ۴ ص ۵)

شیعی مورخ ابن طقطقی کا بھی یہی بیان ہے، (دیکھو الفخری ص ۱۰۷) مصنف نے جو کچھ لکھا ہے وہ صرف یعقوبی کا بیان ہے، اور یعقوبی شیعہ ہے، اس لئے امیر معاویہ کی مذمت مین تنہا اس کا بیان معتبر نہین،

مامون کی جمہوریت نوازی کے ثبوت مین مصنف نے دو واقعے نقل کئے ہین، ایک یہ کہ اس نے اعلان کرادیا تھا، کہ جو شخص امیر معاویہؓ کا ذکر بخیر کرے گا، مین اس کی حفاظت سے بری ہون"، دوسرے یہ کہ اس نے اپنی اولاد اور بھائیون کے ہوتے ہوئے امام علی رضا کو ولی عہد بنایا، گو پہلی روایت سیوطی نے لکھی ہے لیکن سیوطی اس معاملہ مین بہت غیر محتاط ہین، اور ان کی کتاب رطب و یابس کا مجموعہ ہے، اس لئے ان کا ہر بیان قابلِ قبول نہین، لیکن اگر اُسے صحیح بھی مان لیا جائے، تو اس کا سبب ملوکیت دشمنی اور جمہوریت نوازی نہین تھی، بلکہ اس کی خاندانی عصبیت اور اس سے زیادہ شیعیت تھی، مامون کے متعلق سنی مورخین کا اتفاق ہے کہ وہ شیعیت کی جانب میلان رکھتا تھا، اس لئے امیر معاویہؓ کی برائی اور علی رضا کی ولیعہدی دونون اس کی شیعیت کا نتیجہ تھین، نہ کہ جمہوریت نوازی کا، اگر وہ جمہوریت نواز تھا تو امام علی رضا کی وفات کے بعد اپنے جاہل بھائی معتصم کو کیون خلیفہ بنا گیا، کیا اوس کے علاوہ عام مسلمانون مین اسے کوئی اور اہل نظر نہ آتا تھا، پھر خلافت کے بارہ مین اس کی نظر صرف علی رضا کی جانب کیون اٹھی، اور ہاشمیت کے وراثتی دائرہ کے باہر کیون نہ گئی، یہ بھی ملحوظ رہے کہ شیعہ مورخین کا بیان ہے کہ امام علی رضا کی ولیعہدی مامون کی پولٹیکل چال تھی، جس کے ذریعہ وہ ان پر قابو حاصل کرکے قتل کرانا چاہتا تھا، چنانچہ ان کے بیان کے مطابق مامون نے ان کو زہر دلوا کر خاتمہ کرادیا، (الفخری ص ۱۹۰)

آگے چل کر ارشاد ہوتا ہے،

> مصطفیٰ کمال نے اتحادیوں پر فتح پاتے ہی خلافت اور ملوکیت دونون کا خاتمہ کر دیا، ...... اس مین کوئی شک نہین کہ مصطفیٰ کمال نے نظامِ ملوکیت کو جو بارہ صدی سے دنیاے اسلام پر حاوی تھا، ترکی سے ختم کر دیا، اور اپنی قوم کو حقِ انتخاب دے کر ان مین جمہوریت کی روح پھونک دی، لیکن ابھی تک ترکی مین نہ قانون اسلامی جاری ہوا ہے، نہ سوسائٹی کی تشکیل و ترتیب اسلامی اصولون پر ہے، نہ دنیاے اسلام کے مسلمانون سے ترکی مدبرین کو کوئی دلچسپی ہے

شاید مستقبل قریب مین ظلمت شب مین امید کی کوئی کرن پیدا ہو،

کہان صرف ایک ملوکیت کی مخالفت مین وہ جوش و خروش کہ صحابی رسول امیر معاویہؓ سے لیکر سارے خلفاے اسلام اس جرم میں نشانۂ ملامت بنے، اور کہان ترکی سے شریعت اسلامیہ کی خاتمہ پر یہ نرمی اور یہ عفو و درگذر، گویا جمہوریت کے مقابلہ مین اسلامی شریعت کی کوئی قیمت ہی نہین، مصنف نے ملوکیت کی مخالفت مین جو زور قلم دکھایا ہے، کاش اس کا عشر عشیر ترکی سے اسلامی شریعت کے خاتمہ پر ہوتا، اس سے مصنف کی جمہوریت اور ان کی حکومت الٰہیہ کے تصور کا اندازہ ہو سکتا ہے جمہوریت تو حکومت الٰہیہ کے قیام کا وسیلہ اور ذریعہ ہے، نہ کہ اصل اور بنیاد کہ تنہا اس کارنامہ پر دوسرے بنیادی امور سے چشم پوشی کر لی جائے، اس لئے مصنف کو بنی اُمیہ کی ملوکیت کی بدعت سے ترکون کی اس جمہوریت پر زیادہ ماتم کرنا چاہئے تھا، ملوکیت کے نمایندون نے تو اپنی تمام بدعملیون کے باوجود اسلام کی روح کو نہ سہی لیکن اس کے ظاہری قانون کو بہر حال قائم رکھا اور جمہوریت نواز ترکون نے تو اصل ہی کا خاتمہ کر دیا، اور ہمارے بھولے مصنف ابھی تک ان سے امید کی کرن پھوٹنے کی لو لگائے بیٹھے ہین،

ملوکیت کی تاریخ اور اس کے اس "حسن خاتمہ" کے بعد ملوکیت اور لوازم قیصریت یعنی خلفاء کی ظاہری شان و شوکت اور تعیش وغیرہ کی بحث شروع ہوتی ہے، اس پر نظر ڈالنے سے پہلے خلافت اسلامیہ کے متعلق ایک عام غلط فہمی کا ازالہ ضروری ہے، لائق مؤلف نے ملوکیت اور وراثتی بادشاہت کی بحث مین جا بجا اسلامی خلافت کو جمہوریت سے تعبیر کیا ہے، بلکہ اس کا مستقل عنوان قائم کر کے جمہوریت اور خلافت پر بحث کی ہے مثلاً

جن علماء نے اسلام کے نظام جمہوریت اور اساس خلافت کا صحیح مطالعہ نہین کیا، (ص ۲۴)" حضرت امام حسین نے یزید کی جمہوریت کش و بدعت افزا طاقت کے سامنے سر جھکانے پر شہادت کو ترجیح دی، (ص ۴۹) حضرت عبداللہ بن زبیر نے بھی اس نظام ملوکیت کے خلاف آواز بلند کیا، اور نو برس تک مکہ شریف میں قرون اولیٰ کے نظام جمہوریت کی یاد تازہ رکھی (صفحہ ۵)

مامون نے وراثتی بادشاہت کے تباہ کن اصول مین انقلاب پیدا کرنے کی بہت کوشش کی، مگر حکومت پر بنی عباس کا اثر بے حد چھا گیا تھا، اور اسلامی سوسائٹی عیش و تنعم میں مست ہو کر روح جمہوریت سے ناآشنا ہو چکی تھی (ص ۴۰۵) خلافت الٰہیہ کا وہ جمہوری نظام جس کے قیام کی کوشش مین حضرت امام حسین اور ان کے رفقار نے جانین تک نثار کر دین"

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مصنف کے نزدیک اسلامی خلافت موجودہ اصطلاحی معنون مین جمہوری تھی، جو صحیح نہین ہے، درحقیقت اسلامی خلافت کے لئے جمہوریت کی اصطلاح جدید خیالات کی پیداوار ہے، ایک زمانہ میں جب کہ مغرب کی جمہوریت کا بڑا شور تھا، دور جدید کے خود ساختہ مجتہدین لیکن مغرب کے مقلدین نے اسلامی خلافت کی تعبیر جمہوریت سے شروع کر دی، ورنہ درحقیقت اس کو موجودہ جمہوریت کے مفہوم سے کوئی تعلق نہین، وہ جس طرح ملوکیت اور وراثت نہین اسی طرح اسکو جمہوریت سے تعبیر کرنا بھی صحیح نہین ہے، اسلام نے ان سب سے الگ اپنا مستقل نظام پیش کیا تھا، جو مختلف حیثیتون سے اُن سے مختلف ہے،

اس زمانہ مین بھی جب کہ مغرب کی جمہوریت کا بڑا شور ہے، ان ملکون مین اسکی کوئی متعین مخصوص اور واضح شکل موجود نہین ہے، اور مختلف ملکون مین اسکی شکلین اور نوعیتین مختلف ہین، جمہوریت کی تعریف یہ ہے کہ وہ نظام حکومت جس مین بادشاہ نہ ہو، اور ملک کا انتظام موقتی قومی نایبون کے سپرد ہو (مبادیات سیاست پروفیسر ہارون خان شروانی ص ۳۴۴) اس اعتبار سے تو فرانس، سوئزرلینڈ، امریکہ اور ٹرکی اور بعض دوسرے ملکون کی حکومتین جمہوری ہین، بلکہ جرمنی کی آمریت بھی جمہوریت ہے، لیکن ان سب کی نوعیتین ایک دوسرے سے مختلف ہین، اور ان کا طریقۂ انتخاب، مدت صدارت اور اختیارات کے حدود جدا جدا ہین، امریکہ مین صدارت کے انتخاب کے لئے پورے ملک کی راے ضروری ہے، بعض ملکون مین اس کا اختیار کسی خاص جماعت کے سپرد کر دیا جاتا ہے، فرانس مین صدارت کی مدت

زیادہ سے زیادہ سات برس ہے، اور ایک شخص عمر بھر مین ایک ہی مرتبہ صدر منتخب ہوسکتا ہی، سوٹیزرلینڈ مین صرف ایک سال کے لئے انتخاب ہوتا ہی مصطفیٰ کمال ساری عمر صدر رہے، اختیارات کے اعتبار سے فرانس کا صدر کوئی اختیار نہین رکھتا، اور وہ وزارت کے سامنے بالکل بے اختیار ہوتا ہی؛ اس کے برخلاف امریکہ کا صدر مختار کل ہوتا ہے، اسے اپنی مجلس پر پورا اختیار حاصل ہوتا ہی، عاملانہ امور مین وہ کسی کے سامنے جواب دہ نہین ہوتا، اور قانون سازی تک مین اثر انداز ہوتا ہے، جرمنی کا صدر آمر مطلق ہی، اس کو مقننہ، عاملانہ اور عادلانہ تمام اختیارات حاصل ہین[۱]، اس سے ظاہر ہوتا ہی کہ بادشاہت کے علاوہ باقی اور امور مین دنیا کی تمام جمہوریتین ایک دوسرے سے مختلف ہین، اسلامی نظام حکومت اور خلیفہ کی حیثیت ان سب سے مختلف ہی، اس کا انتخاب موقتی نہین، بلکہ عموماً ساری عمر کے لئے ہوتا ہے، اور صرف احکام شریعت سے سرتابی کی صورت مین علٰحدہ کیا جاسکتا ہی، گو خلیفہ کا انتخاب ارباب حل وعقد مسلمانون کے ہاتھ مین ہے، لیکن ایک خلیفہ کسی دوسرے شخص کو جسے وہ خلافت کا اہل اور اسلام اور مسلمانون کے لئے مفید سمجھتا ہو، اپنا جانشین بنا سکتا ہی، یا چند اہل اشخاص کو نامزد کرسکتا ہی، کہ ان مین جس پر اتفاق ہوجائے، وہ جانشین ہوگا، حضرت ابوبکرؓ کا انتخاب اکابر مہاجرو انصار صحابہ نے کیا، حضرت عمرؓ کو حضرت ابوبکرؓ جانشین بنا گئے، حضرت عمرؓ اپنے بعد چھ بزرگون کو نامزد کرگئے، کہ ان مین جس پر پانچ آدمیون کا اتفاق ہوجائے، وہ خلیفہ ہوگا، اگر آج مسلمانون مین نظام خلافت قائم ہوجائے، اور ارباب حل وعقد اور اصحاب بصیرت مسلمانون اور اسلامی مفاد کے لئے کوئی اور صورت تجویز کرین، تو وہ بھی ہوسکتی ہے، موجودہ نظام جمہوریت اور خلافت میں ایک بنیادی فرق یہ ہے، کہ جمہوریت خود قانون بناتی ہے، اور اس مین ترمیم اور تنسیخ کرسکتی ہے، لیکن اسلام کا قانون خدائی ہے، جس مین کسی شخص کو ترمیم وتنسیخ کا اختیار نہین، خلیفہ کا کام صرف اس کا نفاذ ہے، البتہ نئے حالات مین وہ کتاب وسنت کی بنیادون پر ارباب علم

---

[۱] مبادیات سیاست پروفیسر ہارون خان شروانی ۔

کے مشورہ سے غیر منصوص قوانین قیاس و اجماع کے ذریعہ بنا سکتا ہی خلیفہ صرف قانون شریعت کے سامنے جوابدہ ہے، یعنی اسکی مخالفت کی صورت مین قوم اس سے جواب طلب کرسکتی ہی، اور اسے معزول کرسکتی ہے لیکن شریعت کے دائرہ کے اندر وہ بڑی حدتک آزاد ہے، اور اس کے لئے ہر معاملہ مین مجلس شوریٰ کے ارکان سے مشورہ لینا یا اس پر عمل کرنا ضروری نہین ہے، چنانچہ اسلام مین اگر ایک طرف آزادی کی یہ مثال موجود ہے کہ ایک معمولی سے معمولی انسان خلیفہ کو علانیہ ٹوک دیتا تھا، تو اس کی بھی مثالین ملجائین گی، کہ اگر خلیفہ کسی کام کو اپنی بصیرت سے اسلام اور مسلمانون کے لئے مفید سمجھتا ہی، تو اس مین وہ اصحاب شوریٰ کی رائے کا پابند نہین آنحضرت صلعم کی وفات کے بعد جب بعض مسلمان قبائل نے زکوٰۃ دینے سے انکار کیا، اور حضرت ابوبکرؓ نے ان پر فوجکشی کا ارادہ کیا، تو حضرت عمرؓ جیسے متشدد بزرگ اور دوسرے متعدد صحابہ نے اختلاف کیا اور کہا کہ جو جماعت توحید اور رسالت کا اقرار کرتی ہی اور صرف زکوٰۃ دینے سے منکر ہی اس پر آپ تلوار کس طرح اٹھا سکتے ہین لیکن حضرت ابوبکرؓ نے اپنی بصیرت سے یہ اندازہ کرلیا، کہ اگر آج اسلام کے ایک رکن کو چھوڑنے پر سختی نہ کی گئی، تو کل کو دوسرے ارکان کو چھوڑنے کی جراُت پیدا ہو جائیگی؛ اسلئے آپ نے ان صحابہ کی مخالفت کے باوجود فوجکشی کرکے بزور شمشیر زکوٰۃ وصول کی؛ اسی طریقہ سے عراق کی فتح کے بعد تمام مجاہدین صحابہ کی رائے تھی، کہ مفتوحہ علاقون کو مجاہدین مین تقسیم کردیا جائے لیکن حضرت عمرؓ کی نگاہ اس نکتہ پر تھی کہ یہ علاقے تمام مسلمانون کا حق ہین، مجاہدین مین تقسیم کردینے سے مسلمانون مین جاگیرداری نظام رائج ہو جائے گا، اور ان علاقون سے مجاہدین کی اولادون کے علاوہ عام مسلمانون کو فائدہ نہ پہونچ سکے گا، اس لئے آپ نے انھین حکومت کی ملک قرار دیا، اور ان پر خراج مقرر کرکے انکو انکے اصلی مالکون کے قبضہ مین رہنے دیا، بعد مین صحابہ کو بھی ان دونون بزرگون کی اصابت رائے کا اعتراف کرنا پڑا، اس لئے عدم توریث کے علاوہ اور سب حیثیتون سے اسلامی خلافت موجودہ جمہوریت سے مختلف ہے البتہ اس کے محاسن کی جامع ہے، اس لئے آیندہ اس قسم کی اصطلاحون سے پرہیز کرنا چاہئے کہ ان سے

اسلامی سیاسیات کی حقیقت پر پردہ پڑ جانے کا اندیشہ ہے،

ملوکیت اور قیصریت کے نتائج کی بحث کا آغاز بنی امیہ کی مذہبی غفلت سے ہوتا ہے

اس سلسلہ میں ان پر پہلا الزام شاہ ولی اللہ صاحب کی ازالۃ الخفاء کے حوالہ سے یہ قائم کیا گیا ہے

"حضرت عثمان کے بعد کسی خلیفہ نے خود اپنی امارت میں حج ادا نہیں کیا، ان لوگوں کی حکومت مجوسیوں کی حکومت کے مانند رہی ہے، بس فرق یہ ہے کہ یہ نماز پڑھتے ہیں، اور کلمۂ شہادت زبان سے ادا کرتے ہیں، ہم اس تغیر کے دامن میں پیدا ہوئے ہیں، معلوم نہیں آگے چل کر خدائے تعالیٰ ہمکو کیا دکھاتا ہے"

فاضل مصنف نے ازالۃ الخفاء کے کسی بحث کا حوالہ نہیں دیا ہے، جہاں جہاں گمان ہو سکتا تھا ہم نے دیکھا لیکن کہیں یہ عبارت نہیں ملی، اس عبارت میں ضرور کوئی تحریف ہے، اس لئے کہ اس میں متعدد فروگذاشتیں ہیں، اولاً خلیفہ کے لئے ہر سال اپنی امارت میں حج کرانا کوئی مذہبی فریضہ نہیں ہے ۱۳ھ میں حضرت عمرؓ خود حج میں نہ جا سکے تھے، اور آپ کے بجائے عبد الرحمٰن بن عوفؓ نے امارت حج کا فرض انجام دیا تھا، (یعقوبی ج ۲ ص ۱۱۳) حضرت علیؓ اپنے زمانہ میں ایک سال بھی حج کو نہ جا سکے، اور آپ کی جانب سے دوسروں نے اس فرض کو انجام دیا، (ایضاً ص ۲۵۴) اس لئے اگر خلیفہ کا اپنی امارت میں حج نہ ادا کرنا مجوسیت ہے، تو خاکم بدہن حضرت عمرؓ اور ان سے زیادہ حضرت علیؓ پر یہ الزام عائد ہوتا ہے، یہ واقعہ بھی غلط ہے، کہ اموی خلفاء حج کیلئے نہ جاتے تھے، امیر معاویہؓ نے اپنے زمانہ میں دو مرتبہ خود امارتِ حج کا فرض انجام دیا، اور باقی سالوں میں دوسروں کو اپنا نائب بنا کر بھیجا، (یعقوبی ج ۲ ص ۲۰۴) اسی طریقہ سے عبد الملک نے ۷۵ھ میں حج کیا، عباسی خلفاء میں منصور نے پانچ حج کئے، آخری مرتبہ سفر حج ہی میں حج سے پہلے انتقال کیا، (ص ۴۷۰) مہدی نے ایک حج کیا، (ص ۴۸۵) ہارون کا معمول تھا کہ وہ ایک سال حج کرتا تھا، ایک سال جہاد، اس معمول میں بہت کم فرق آتا تھا، (تاریخ الخلفاء ص ؟)

چنانچہ اس نے اپنے زمانہ مین آٹھ حج کئے، (یعقوبی ج ۲ ص ۵۲۱ و ۵۲۲) تمام خلفار کے حجون کا شمار مقصود نہین، صرف چند مثالین دیدی گیٔین،

درحقیقت خلفا، خلافت کی مشغولیتون کے باعث ہرسال امارت حج کے فرائض انجام دے ہی نہین سکتے، حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ تک کو اپنے بجاے دوسرے اشخاص کو امیرالحج بنا کر بھیجنا پڑا، اس لئے خلیفہ کو اپنی بجاے دوسرے ذمہ دار اور اہل اشخاص کو اپنا نائب بنا کر بھیجنے کی اجازت ہی اور فقہ کی کتابون مین اس کے متعلق ابواب ہین (ملاحظہ ہو احکام السلطانیہ ماوردی باب امارتِ حج) اس لئے یہ عبارت بجنسہ شاہ ولی اللہ صاحب کی نہین ہو سکتی، اس کے اس ٹکڑے سے کہ ہم اس تغیر کے زمانہ مین پیدا ہوئے" معلوم ہوتا ہی کہ شاہ صاحب کا یہ بیان اپنے زمانہ کے متعلق ہے، جس زمانہ مین بلاشبہہ اسلامی حکومت کا صرف نام رہ گیا تھا،

دوسرا الزام یہ ہی کہ

"بنی امیہ نے نماز کے اوقات کی پابندی ترک کردی، اور مساجد مین نماز کا نظام ابتر ہوگیا اور خاص طور سے حجاج بن یوسف کے دور مین نمازین برباد ہوتی جا رہی تھین"۔

اس بیان سے یہ معلوم ہوتا ہی کہ اموی خلفار نے نماز کے اوقات کی پابندی مطلقاً ترک کردی تھی، حالانکہ واقعہ کی اصلی صورت یہ ہی کہ بعض خلفا، نماز آخر وقت مین پڑھتے تھے، جیسا کہ خود مصنف نے آگے چل کر لکھا ہے کہ سلیمان ابن عبدالملک اور عمر بن عبدالعزیز نے اوّل وقت نماز کو قائم کیا" پھر بعض خلفار کی نمازون کے اوقات مین تاخیر سے ساری کی ساری مسجدون کے نظام میں ابتری کیونکر ہو سکتی ہے، وہ خود ایک غلطی کرتے تھے، انھون نے اس کا کوئی قانون تھوڑی ہی بنا دیا تھا، کہ ساری مسجدون پر اس کا اثر پڑتا، اس کے بعد اموی خلفار کی بعض اور بدعتون کا ذکر ہے:-

"جس نے سب سے پہلے اپنا نام سکہ پر درج کرایا عبدالملک ہی جس نے سب سے پہلے اپنا نام لیکر پکارنے کو منع کیا ولید بن عبدالملک ہے، جس خلیفہ کو سب سے پہلے لقب کیساتھ پکارا گیا، معتز ہی جس نے سب سے اوّل گھوڑون کو سونے کا زیور پہنایا معتز ہے،"

ان مین سے بعض بدعتین یقیناً بھی ہین لیکن مصنف نے سب کو ایک ہی زمرہ مین شامل کرلیا، درحقیقت ان کو "اولیات" سے دھوکا ہوا، بعض مؤرخین کا قاعدہ ہے کہ وہ ہر خلیفہ کے عہد کے آخر مین اسکی اچھی بُری ایجادون کو اولیات کے نام لکھدیتے ہین، ہمارے فاضل مصنف نے "اولیات" کو بدعت تصور کرلیا، جیسا کہ ہم نے اوپر لکھا ہے بہت سی اولیات تو حضرت عمرؓ کی بھی ہین، کیا ان کو بھی بدعت کہا جائے گا، اس خوش فہمی کا یہ نتیجہ ہے کہ انھون نے عبد الملک کے ایک بڑے کارنامہ کو بدعت شمار کرلیا، سکون پر عبد الملک کے نام درج کرانے کا واقعہ سراسر غلط ہے، اسکی اصل صورت یہ ہے کہ عبد الملک شاہی فرامین و مراسلات کے سرنامہ پر قل ہو اللہ اور آنحضرت صلعم کا ذکر مبارک لکھا کرتا تھا، قیصر روم کے پاس جو مراسلات جاتے تھے، ان مین بھی یہ مقدس طغرا ہوتا تھا، اس نے اعتراض کیا، کہ میرے پاس جو مراسلات آیا کرین، ان مین یہ تحریر نہ ہونی چاہئے، ورنہ مین اس کے جواب مین اپنے سکون پر تمھارے نبی کے متعلق ایسے کلمات نقش کراؤن گا جو تم پر گران گذرین گے،

اس دھمکی پر عبد الملک بہت برہم ہوا، اوس وقت اسلامی حکومت کا اپنا مستقل سکہ نہ تھا[۵] اور اسلامی ملکون مین بھی رومی اور عجمی سکون سے کام چلتا تھا، قیصر روم کی اس دھمکی پر عبد الملک نے اسلامی قلمرو سے رومی سکہ منسوخ کردیا، اور اس کے بجاے اسلامی سکے ڈھلواکر جاری کئے، ان کے ایک رُخ پر سورۂ اخلاص اور دوسرے رخ پر لا الہ الا اللہ[۲] محمد رسول اللہ ارسلہ بالھدیٰ و دین الحق لیظھرہ علی الدین کلہ نقش تھا، خود سیوطی کا بھی جن کے بیان مین مصنف نے تدلیس کی ہے، یہی بیان ہے، (دیکھو تاریخ الخلفاء)

مصنف نے عبد الملک کے اس کارنامے کو اسکی بدعات مین شمار کرلیا، یہ تو اسلامی حکومت پر اس کا بڑا احسان ہے کہ اس نے اس کو رومیون کی اقتصادی غلامی سے آزاد کرایا، عبد الملک کے سکے دنیا سے ناپید نہین ہوگئے ہین، مصر کے میوزیم مین آج بھی موجود ہین، جرجی زیدان نے تاریخ مصر الحدیث مین ان کا عکس دیا ہے، مصنف سے

---

۵ اسلامی تاریخ مین عبد الملک سے پہلے کے بعض خلفاء کے سکون کا ثبوت بھی ملتا ہے لیکن غالباً وہ کسی وقتی ضرورت کے لئے تھوڑی تعداد مین ڈھلوائے گئے تھے، اصل سکہ رومی و عجمی ہی تھا، سب سے پہلے بیرونی سکون کو منسوخ کرکے باضابطہ اسلامی سکہ عبد الملک ہی نے ڈھلوایا، ۲ وحدہٗ لاشریک لہٗ،

دیکھ کر معلوم کر سکتے تھے، کہ ان پر عبد الملک کا نام نقش ہی یا آیات قرآنی اور اگر بالفرض یہ مان بھی لیا جائے، کہ سکون پر نام ہی نقش کرایا تھا، تو یہ کونسا جرم ہی،

امیر المومنین کا لقب سبسے پہلے مسلمانون نے حضرت عمرؓ کو دیا تھا اس وقت سے تمام خلفا ربرابر اسی لقب سے مخاطب کئے جاتے تھے، پھر عبد الملک کو اپنا نام پکارنے کی ممانعت کی کیا ضرورت پیش آئی، اگر ولید امیر المومنین کے لقب کے علاوہ کسی اور لقب سے ملقب کیا گیا، تو اس کا علم مصنف کے علاوہ اور کسی کو نہین، اور اگر امیر المومنین ہی کے لقب سے پکارا جاتا تھا تو یہ حضرت عمرؓ کے زمانہ سے جاری ہو چکا تھا، گھوڑون کے طلائی زیورات البتہ اسلامی تعلیم کے خلاف ہین لیکن عباسی خلفار کے اس قسم کے تعیش اور عجمی اثرات سے کسی کو انکار نہین،

اس کے بعد مصنف نے خلفار کے شان وشکوہ اور عیش وتجمل کے واقعات کی فہرست کھولی ہے، اس سلسلہ مین خلفاے راشدینؓ کی سادگی اور کفایت شعاری کا یہ دلچسپ واقعہ نقل کیا ہی،

"حضرت عمر نے تو یہان تک حکم دیا تھا، کہ بجز کوفہ اور بصرہ کے ایک شہر مین ایک سے زیادہ مسجد نہ بننے پائے"

مصنف نے اس کے ثبوت مین کسی کتاب کا حوالہ نہین دیا ہی، غالبًا اردو کی کسی غیر معتبر کتاب سے اسکو نقل کیا ہی، اور اگر براہ راست مستند عربی ماخذون پر ان کی دست رس ہے تو انھون نے صریح تدلیس سے کام لیا ہی، اسکی حقیقت یہ ہی کہ بیرون عرب اسلامی فتوحات زیادہ تر عہد فاروقی میں ہوئین، اس لئے اس زمانہ مین خالص اسلامی شہر جہان مسلمانون کی آبادی زیادہ ہو بہت کم تھے، کوفہ بصرہ اور فسطاط جو اسلامی شہر شمار ہوتے تھے، وہ آپ ہی کے آباد کردہ تھے اسلامی شہرون مین جہان مسلمانون کی زیادہ آبادی تھی آپ نے مساجد کی تعمیر کے لئے کوئی قید نہین رکھی تھی، بلکہ آپنے خود ایک ایک شہر مین کئی کئی مسجدین تعمیر کرائین، البتہ ان ممالک کے شہرون مین جو ابھی پورے طور سے اسلامی تسلط مین نہ آئے تھے، یا قبضہ مین آچکے تھے لیکن ان مین مسلمانون کی ابھی مستقل آبادی قائم نہ ہوئی تھی، ان مین اس وقت کی ضرورت کے مطابق صرف ایک مسجد بنوانے کا حکم دیا، اس مین شام بھی تھا، مقریزی کا بیان ہی:-

لما افتتح عمر البلدان کتب الی ابی	جب حضرت عمرؓ نے شہرون کو فتح کیا، تو ابو موسیٰ
موسیٰ وَھُوَ علی البصرۃ یامرہ	کو جو بصرہ کے والی تھے، تحریری حکم بھیجا کہ وہان
ان یتخذ مسجداً للجماعۃ ویتخذ	ایک جامع مسجد اور قبائل کے لئے علٰحدہ علٰحدہ
للقبائل مساجد ...... وکتب الی	مسجدین تعمیر کرائین، اور سعد بن ابی وقاصؓ
سعد بن ابی وقاص وھو علی الکوفۃ	والی بصرہ کو بھی اس قسم کا حکم دیا، اور شام
بمثل ذالک وکتب الی امراء اجناد	کے فوجی افسرون کو لکھا کہ وہ قریون مین
الشام ان لا یتبددوا الی القریٰ و	منتشر نہ ہوجائین، بلکہ شہرون مین یکجائی قیام
ان ینزلوا المدائن وان یتخذ وا	کرین، اور ہر شہر مین ایک مسجد بنائین، قبائل
فی کل مدینۃ مسجداً واحداً	علٰحدہ اپنی مسجدین نہ بنائین،،
ولا تتخذ القبائل مساجد	

(مقریزی جلد ۴ ص ۲)

اس عبارت سے صاف ظاہر ہے، کہ یہ دو حکم دو جدا صورت حال کے لئے تھے، کوفہ اور بصرہ جو خالص اسلامی شہر تھے اور جہان مسلمانون کی بڑی آبادی تھی، ہر ہر قبیلہ کے لئے الگ الگ مسجدین تعمیر کرانے کا حکم دیا، حضرت عمرؓ کے زمانہ مین شام کے شہرون کی آبادی خالص عیسائیون اور یہودیون کی تھی، چند مقامات پر فوجی چھاؤنیاں البتہ قائم ہوگئی تھیں جن مین اسلامی فوجین رہتی تھین، ان کے علاوہ کچھ اور خال خال مسلمان تھے، ان کی ضرورت کے لئے ایک مسجد کافی تھی، یہ بھی قابل لحاظ ہو، کہ کوفہ اور بصرہ کے تو والیون کے نام حکم تھا، اور شام کے فوجی افسرون کے نام، اور اس مین یہ جنگی ہدایت بھی ہے کہ فوجی مسلمان قریون مین منتشر ہونے کے بجائے ایک جگہ شہرون مین رہین، اس سے معلوم ہوتا ہی کہ یہ حکم اس وقت کا ہی جب شام کے علاقہ مین پورا نظام قائم نہین ہوا تھا ورنہ یہ حکم بھی والیون کے نام ہوتا، اس لئے اس پر اسلامی شہرون کو قیاس کرنا صحیح نہین ہے، جب کوفہ اور بصرہ مین ہر ہر قبیلہ کے لئے الگ مسجدین تعمیر کی گئین تو کوئی وجہ نہین کہ دوسرے اسلامی شہر اس سے مستثنیٰ

رہے ہون، یہ اور بات ہو کہ اسکی تفصیل نہ ملتی ہو، اسکی وجہ یہ ہو کہ مورخین عموماً جامع مسجدون کی تعمیر کا خصوصیت سے ذکر کرتے ہین، تمام مساجد کا ذکر نہین کرتے،

ایک شہر مین ایک سے زیادہ بلکہ متعدد مساجد کی تعمیر کی مثال خود عہد نبوی اور مدینہ طیبہ مین موجود رہے جس کے بعد کسی اور دلیل کی ضرورت ہی نہین رہجاتی، مدینہ طیبہ مین ہجرت نبوی سے پہلے ہی کئی مسجدین تعمیر ہو چکی تھین، حضرت جابرؓ انصاری کا بیان ہے، کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری کے پیشتر سے مدینہ مین مسجدین تعمیر کرتے تھے، اور ان مین نمازین پڑھتے تھے، (فتح الباری ج ، ص ۱۹)

عہد نبوی کی نو مسجدون کے نام تصریح کے ساتھ کتابون مین موجود ہین جن مین علٰحدہ علٰحدہ جماعت ہوتی تھی، مسجد بنی عمرو، مسجد بنی ساعدہ، مسجد بنی عبید، مسجد بنی سلمہ، مسجد بنی رایح، مسجد بنی زریق، مسجد غفار، مسجد اسلم اور مسجد جہینہ (دارقطنی کتاب الصلوٰۃ باب تکرار المساجد)

حافظ ابن حجر نے مدینہ کے راستہ اور بعض ان مقامات کی مسجدون کے حسب ذیل نام لکھے ہین، جہان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھی تھی، مسجد قبا، مسجد الفضیح، مسجد قریظہ، مشربہ ام ابراہیم، مسجد بنی ظفر، مسجد بنی معاویہ، مسجد فتح، مسجد قبلتین (فتح الباری ج اول ص ۲، ۴) عینی نے عہد نبوی کی مختلف قبائل کی تیس بتیس مسجدون کے نام لکھے ہین، (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو عینی شرح بخاری ج ۲ ص ۴۰۰)

ان تفصیلات کے بعد بھی کیا یہ کہنے کی گنجائش رہ جاتی ہو کہ حضرت عمرؓ نے ایک شہر مین ایک سے زیادہ مسجدون کی تعمیر کی ممانعت کر دی تھی، تاریخی ثبوت سے قطع نظر یہ چیز عقل سلیم کے غور کرنے کی ہو کہ ایسے مقامات کے لئے جہان مسلمانون کی کثرت ہو، حضرت عمرؓ اس طرح کا حکم دے کیسے سکتے تھے، اس کے معنی یہ ہین کہ جماعت جیسی اہم چیز سے مسلمانون کو روکتے تھے، کیا ہمارے لائق مصنف حضرت عمرؓ پر یہ الزام پسند کرین گے؟

(باقی)

عالمگیر کے عہد مین مندرون کا انہدام

از

مولانا سید ریاست علی صاحب ندوی

بنگال کی انگریزی درسگاہون کے نصاب مین ہندستان کی تاریخ کی جوکتابین داخل ہین خوشی ہوئی کہ محکمۂ تعلیمات بنگال نےان مین کی غیر صحیح و مسخ شدہ مندرج واقعات کی چھان بین کرنے اوران پر تصحیح واستدراک کے طور پر حواشی تیار کرانے کا فیصلہ کیا ہی، خدا کرے کہ اس کا یہ عزم پورا ہو،

اس سلسلہ مین "عالمگیر کے عہد مین مندرون کا انہدام" کا پارینہ موضوع بھی زیر بحث آیا، اور ڈائرکٹر محکمۂ تعلیمات نے اس موضوع کے ماہر سر جدو ناتھ سرکار سے رجوع کیا، کہ ان کی تاریخ مین بھی یہ الزامات دہرائے گئے ہین، موصوف نے جوجواب دیا ڈائرکٹر تعلیمات نے عنایت فرمائی سے اپنے مکتوب کے ساتھ اس کو "اورنگ زیب عالمگیر پر ایک نظر" کے مصنف کے جانشین حضرۃ الاستاذ مولانا ڈاکٹر سید سلیمان ندوی مدظلہ کی خدمت میں بھیجا، دارالمصنفین کی طرف سے اس کا جوجواب الجواب بھیجا گیا، وہ عام افادہ کے لئے ذیل مین پیش ہو کہ ع

گاہے گاہے باز خوان این قصۂ پارینہ را "س"

"آپ کا ڈی، او (B.T.28-25-29) موصول ہوا، آپ نے تحریر فرمایا ہو کہ

"مولانا شبلی نے جو اردو کے معروف مصنف ہین، اپنے مقالہ مین جو اورنگ زیب پر ہے یہ دکھایا ہو کہ شہنشاہ نے جو چند مندرون کے مسمار کرنے کا حکم دیا تھا، وہ جواب مین اس عمل کے تھا، جو

ہندوون نے مسجدون کو شہید کیا تھا، اور مختلف حلقون مین مسلمانون کو ہندو بنایا گیا تھا، لیکن لائق مصنف نے بدقسمتی سے اپنے اس بیان کی تائید مین کوئی حوالہ نہین دیا ہے؛"

آپ نے ازراہ مہربانی اس مسئلہ کے متعلق سر جدو ناتھ سرکار کا مکتوب بھی روانہ فرمایا ہے جس مین وہ ارشاد فرماتے ہین، کہ

"مہربانی کرکے آپ میری تاریخ اورنگزیب جلد سوم طبع سوم متعلقات نمبر ۵ صفحہ ۲۸۰ تا ۲۸۶ ملاحظہ کرین، جس مین ایسی فارسی تاریخون کے ترجمے درج ہین جو مسلمانون کی لکھی ہوئی ہین، ان مین سے بیشتر اورنگزیب سے متعلق ہین، اور ثابت کرتی ہین، کہ شہنشاہ نے حکم دیا، کہ ہندوؤن کے سب کے سب مندر توڑ دیئے جائین، اور اس نے اسکی مشق اپنی تخت نشینی کے پہلے سے شروع کر دی تھی، مولانا شبلی نے اسکی کوئی وجہ نہین لکھی، کہ کیون اورنگزیب کے عہد حکومت کی ایسی سرکاری تاریخ کو قابلِ یقین نہ سمجھا جائے، جس کو محمد ساقی نے شہنشاہ کے مقرب مصاحب (مرید خاص) عنایت اللہ کی ہدایت کے مطابق سرکاری کاغذات کی مدد سے مرتب کیا ہے، اور جس میں بیان کیا گیا ہے کہ

"۱۰۷۹ھ، احکام اسلام نظام بناظمان کل صوبجات صادر شد کہ مدارس و معابد بیدینان دستخوش انہدام سازند" (ص ۸۱)

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ۱۶۶۹ئ مین یہ فرمان صادر ہوا کہ مندر مسمار کئے جائین، اور سنسکرت کے اسکول پورے مغلیہ سلطنت میں بند کر دیے جائین، یہ مثال اس امر کے ثبوت مین ہے کہ یہ حکم اورنگزیب کے بہت ہی آخر عہد حکومت (ختم عہد ۱۷۰۷ئ) میں صادر ہوا، اور اسکی مثالیں میری کتاب مین موجود ہیں، جو مستند مورخین سے ماخوذ ہین، اور مسجد کے انہدام کا کوئی واقعہ اورنگزیب کی تاریخ میں موجود نہیں۔"

تنقیح طلب امور | ان دونوں مراسلوں میں حسب ذیل امور تنقیح طلب نکلتے ہیں :۔

۱۔ مولانا شبلی مرحوم نے اپنے اس بیان کی تائید میں کوئی حوالہ نہیں دیا، کہ مندر جواباً منہدم کئے گئے،

۲۔ اورنگزیب نے اپنی شاہزادگی کے زمانہ سے مندروں کے مسمار کرنے کی مشق شروع کی، پھر اپنے دورِ حکومت میں کل صوبوں میں مندروں کے انہدام اور ہندوؤں کے مدرسوں کے بند کرنے کا عام فرمان جاری کیا، اور اسی بنا پر عالمگیر کے زمانہ میں بہت سے مندر مسمار کئے گئے، جن کا تذکرہ مستند مورخین نے کیا ہے، اور جنھیں سرجدوناتھ سرکار نے اپنی تاریخ میں جمع کیا ہے،

۳۔ مولانا شبلی مرحوم نے ان مورخین خصوصاً محمد ساقی کے اس بیان کے باور نہ کرنے کے وجوہ نہیں بتائے کہ ۱۰۷۹ھ میں مندروں کے مسمار کرنے اور مدرسوں کے بند کرنے کا عام فرمان جاری ہوا،

اب ذیل میں سلسلہ وار معروضات پیش ہیں :۔

مولانا شبلی مرحوم کا بیان | مولنا شبلی مرحوم کے متعلق یہ لکھنا صحیح نہیں، کہ انھوں نے عالمگیر کے زمانہ میں مسجدوں کے مسمار کئے جانے اور مسلمانوں کے ہندو بنائے جانے کا ذکر کیا ہے، کہ اس نے اپنے عہد کی ان حرکتوں کے جواب میں مندروں کو مسمار کر دیا، بلکہ انھوں نے اکبر کے عہد سے عالمگیر کے زمانہ تک کے ہندوؤں کے طرزِ عمل کا جائزہ لیا ہے اور دکھایا ہے، کہ

> اب ہندوؤں نے علانیہ مسلمانوں پر تعدی اور ظلم شروع کیا، نوبت یہاں تک پہنچی، کہ ہندو مسلمان عورتوں سے بہ جبر شادی کرتے تھے، اور ان کو گھروں میں ڈال لیتے تھے، اس سے بڑھکر یہ کہ مسجدوں کو توڑ کر اپنی عمارتوں میں داخل کرتے تھے، شاہجہان نامۂ عبدالحمید لاہوری جو شاہجہان کی شاہی تاریخ ہے، اور خود شاہجہان کے حکم سے لکھی گئی ہے، اس میں یہ واقعہ تفصیل سے لکھا ہے، چنانچہ اس کی عبارت یہ ہے :۔
>
> " وچون رایاتِ جلال بحوالی گجرات پنجاب رسید، جمع از سادات ومشائخ آن قصبہ

استغاثہ نمودند کہ برخے از کفار نابکار حوائر و آبائے مومنہ را در تصرف دارند و چندے از بنیان مساجد بہ تعدی در عمارات خود آوردہ بنا برآن شیخ محمود گجراتی کہ از رسمی دانش بہرہ وراست وار دنگی دم جدید الاسلام بود مقرر رخصت یافت تا بعد از ثبوت نساء مسلمہ را از تصرف کفار برآرد، و مساجد و عمارات آن ملاعین جدا سازد، او مطابق حکم بہ عمل آوردہ ہفتاد حرہ و جاریۂ مومنہ را از تصرف کفرہ فجرہ برآورد و ہر جا کہ مسجدے در زیر عمارت ہنود درآمدہ بود بعد از تحقیق آن را افراز نمود و زرے از ان جا بہ طریق جرمانہ گرفتہ بدستور سابق مسجد ساخت پس از ان کہ این ماجرا بہ مسامع جلال رسید یرلیغ قضا نفاذ صادر شد کہ بدستور قدیم ہر کہ مسلمان شود مسلمہ را بہ عقد مجدد باو باز گذارند پس از ورود و فرمان جمعے از سادات یا وری بہ پایۂ اسلام رسیدہ زنان مسلمہ را بہ نکاح جدید متصرف گشتند و حکم شد کہ در کل ممالک محروسہ ہر جا چنین واقع شدہ باشد، بدین دستور عمل نمایند چنانچہ اناث بسیار از دست کفار برآمدہ و در نکاح مسلمانان درآمدند، و گروہے از کفار بہ قبول دین مبین . . . .

. . . . از آتش دوزخ رہائی یافتند و بتخانہا منہدم گردید و بجائے آن مساجد بنا یافت"[۱]

> عالمگیر کے ہاتھوں مندرون کے انہدام کی حقیقت،

۲- اورنگزیب کی شاہزادگی کے زمانہ سے آخر دور حکومت تک مندرون کے مسمار کئے جانے کے جو واقعات پیش آئے، ان کی حقیقت سمجھنے کے لئے ان اسباب کو ذہن نشین کرنے کی ضرورت ہے، جو وقتاً فوقتاً پیش آتے گئے، اور ان کے نتیجہ مین مندر منہدم کئے گئے،

> شاہجہان کے زمانہ مین ہندوؤن کی زیادتیان

الف - شاہجہان کے زمانہ میں ہندوؤن کی جو زیادتیان ہوتی رہتی تھین، ان کا حوالہ مولٰنا شبلی مرحوم کی تحریر بالا مین گذر چکا، محمد صالح لاہوری نے عمل صالح معروف بہ شاہجہان نامہ مین اس واقعہ کو زیادہ تفصیل سے بیان کیا ہے، وہ لکھتا ہے:-

---

[۱] مضامین عالمگیر مولانا شبلی ص ۲۶ بحوالہ شاہجہان نامہ جلد دوم ص، ۵۰۰ واقعات ۱۰۴۴ھ جلوس،

چون ظاہر قصبۂ گجرات پنجاب مضرب خیام دولت و اقبال شد، چندے از سادات و مشائخ آن قصبہ معروض واقفان عتبۂ سدرہ رتبہ داشتند کہ بعضے از کفرہ فجرہ زنان و کنیزان مسلمان را درتحت تصرف دارند و گروہی بدبخت خارج از دائرۂ دین نیز از طور حد و انداز ہ خود پای بیرون نہادہ، مساجد را داخل عمارات خود نمودہ اند، بندگان حضرت تحقیق حقیقت این امر را بہ شیخ محمود گجراتی، کہ داروغگی ہمگی نو مسلمانان بدو مفوض بود مرجوع فرمودہ مقرر ساختند کہ بعض از ثبوت این مقدمہ زنان و کنیزان را از یشان گرفتہ مساجد را از منازل این بے دینان جدا نمودہ حقیقت بعرض مقدس رساند، چون شیخ بآن قصبہ رسید ہفتاد اصیلہ و کنیز مسلمہ را از تصرف آن مردودان برآوردہ بمردم متدین پرہیزگار سپرد و چندین مسجد را از خانہاے ایشان فراز ساخت و بے سعادتے کہ نسبت بہ مصحف مجید استخفافے از و سرزدہ بود بعد از اثبات او را گردن زدند، آنگاہ امر اعلیٰ بصدور پیوست کہ در سائر ولایت پنجاب ہرجا این صورت بے معنی رونمودہ باشد متکفلان مہمات شرعی و متصدیان خدمات عرفی شرائط تفحص و تجسس بجا آرند و مسلمات را از قبضۂ تصرف و اراضی مساجد را از خانۂ کفار برآوردہ بعقد مسلمانان درآورند، قریب چہار صد ہندو بطیب خاطر قائل کلمتین طیبتین گشتہ از تہ دل مسلمان شدند، وہفت مسجد از کفرہ فجرہ برآمدہ بتازگی عبادت گاہ اہل اسلام گردید، و سہ بتخانہ از بیخ و بنیاد برکندہ شد و بجاے آن مساجد و معابد اساس یافت" [۱]

یہ صورت حال شاہجہان کے زمانہ میں جو ہر طبقہ میں غیر متعصب حکمراں مانا گیا ہے، قائم تھی، اور صرف کسی ایک قصبہ کا واقعہ نہیں بلکہ پورے صوبہ پنجاب میں جابجا اسکی مثالیں پائی گئیں، اور یہ ایک ایسے صوبہ کا حال تھا، جہاں مسلمان زیادہ تعداد میں آباد تھے، اور جو بہت ہی قریب زمانہ میں دار الحکومت رہ چکا تھا،

---

[۱] عمل صالح جلد ۲ ص ۶۴، ۶۵،

اور ہندوستان کے شہنشاہ کو اکثر یہان کی آبادیون سے گذرنے کا اتفاق ہوتا رہتا تھا، اسی مناسبت سے ان صوبون کے مسلمانون کا حال تصور کیا جاسکتا ہی جو دار الحکومت سے دور پڑتے تھے، اور جہان مسلمانون کی آبادی بھی زیادہ موجود نہ تھی، پھر شاہجہان کے آخر عہد حکومت مین دارا شکوہ کا دار دورہ ہوا، جسکی ہندو پرستی کوئی چھپی ہوئی بات نہیں ہی، اس لئے ہندوؤن کے مذہبی گروہ کا جبر و تعدی اس زمانہ مین جس حد تک نہ بڑھ گیا ہو، کوئی تعجب کی بات نہ ہوگی،

عالمگیر کے عہد مین مسلمانون مین گمراہی پھیلانے والے مرکز

ملک کے ایسے ماحول مین عالمگیر تخت نشین ہوا، اس نے مختلف قومون کے مذہبی و سیاسی معاشرتی حقوق متعین کئے، اور ہر قوم کو کسی دوسرے پر ظلم کرنے سے روکا لیکن ہندوؤن کے مذہبی گروہ کی طرف سے اس نوعیت کے واقعات اپنی شکل بدل کر اس کی حکومت کے دور مین بھی پیش آئے، جیسے کہ شاہجہان کے زمانہ مین پیش آچکے تھے، اس لئے اس کو بھی انسدادی کارروائیان عمل مین لانی پڑین، چنانچہ شاہجہان کے زمانہ مین اگر یہ تعیین یہ معلوم ہوا کہ مسلمان عورتون کو ہندوؤن نے اپنے گھرون مین ڈال لیا، مسجدون کو اپنے مکانون مین داخل کرلیا، اور قرآن مجید کے ساتھ سوے ادب سے پیش آئے، اور شاہجہان نے ان کے انسداد مین جوابی کارروائیان کین، تو عالمگیر کے زمانہ مین ان واقعات نے یہ قالب اختیار کیا، کہ ہندوؤن کے مذہبی مقتدی مسلمان بچون کو پاٹ شالون مین داخل کرنے لگے، اور انھین مختلف ترغیبین دے کر دور دور سے بلانے لگے، اور اُن کے پاٹ شالے اور مندر مسلمانون مین کفر و شرک پھیلانے کا ایک ذریعہ بن گئے، اور یہ خطرہ سامنے آیا، کہ ہندوستان مین مسلمانون کی نسل کی نسل اسلام کی آغوش سے نکل کر ہندوؤن مین جذب ہوجائے، اس لئے عالمگیر نے اس کا تدارک کیا، اور اسی کے تدارک مین وہ فرمان نافذ کیا، جس کو سر جدو ناتھ سرکار نے اپنے مکتوب مین نقل کیا ہی،

لیکن افسوس ہی کہ سر موصوف نے صرف بیچ کی عبارت نقل کر دی، اور اس سے اوپر اور نیچے کی وہ عبارتین چھوڑ دین، جن سے اس فرمان کا اصل منشا ظاہر ہوتا ہی، اور وہ واقعات علم مین آتے ہین

جو اوپر بیان کئے گئے، مآثر عالمگیری کی وہ پوری عبارت ذیل مین پیش ہے:-

"بہ عرض خداوند دین پر ور رسید کہ در صوبہ ٹھٹھ و ملتان خصوص بنارس، برہمنان بطالت نشان در مدارس مقرر بہ تدریس کتب باطلہ اشتغال دارند و راغبان و طالبان از ہنود و مسلمان مسافتہاے بعیدہ طے نمودہ جہت تحصیل علوم شوم نزد آن جماعۃ گمراہ می آیند، احکام اسلام نظام بہ ناظمان کل صوبہ جات صادر شد کہ مدارس و معابد بے دینان دستخوش انہدام سازند و بہ تاکید اکید طور درس و تدریس و رسم شیوع مذاہب کفرانیان بر اندازند"[1]

اقتباس بالاسے یہ بخوبی معلوم ہوتا ہے کہ وہ فرمان اپنے ماقبل و ما بعد کی تصریحات کی روشنی مین صرف ایسے ہی مدرسون اور مندرون کے متعلق ہے جو مسلمانون مین بے دینی پھیلانے کا ذریعہ بنے ہوئے تھے، ورنہ اگر اس فرمان کا وہ عام اطلاق لیا جائے، جو سرجدو ناتھ سرکار لینا چاہتے ہین، تو اس فرمان کے بعد عہد عالمگیری مین ہندوستان کے اندر کسی ایک مندر یا پاٹ شالہ کا وجود باقی نہ رہنا چاہئے، اور یہ معلوم ہے کہ عالمگیر کوئی ایسا کمزور حکمران نہ تھا، کہ اس فرمان کے جاری ہونے کے بعد ایک چوتھائی صدی سے زیادہ زمانہ تک وہ حکمران رہے، اور اس کے حکم کی تعمیل نہ ہوسکے،

اس لئے نہ صرف عقلی و قیاسی طور پر اس فرمان کا وہ عمومی اطلاق نہین لیا جا سکتا ہے جو سرجدو ناتھ سرکار سمجھانا چاہتے ہین، بلکہ مؤرخ نے جن تصریحات کے ساتھ اس فرمان کو نقل کیا ہے، اس کا اقتضا ہے کہ یہی سمجھا جائے کہ یہ فرمان صرف انہی مندرون اور پاٹ شالون کے متعلق تھا، جو مسلمانون مین بیدینی پھیلانے کا ذریعہ بنے ہوئے تھے، اور ایک اسلامی حکومت کا (خواہ اس وقت کوئی بھی حکمران ہوتا) یہی فرض تھا، جو عالمگیر کے ہاتھون انجام پایا، اور یہ بعینہ ویسا ہی واقعہ تھا، جیسا شاہجہان کے زمانہ مین دوسری قالب مین پیش آچکا تھا،

---

[1] صفحہ ۸۱،

پھر اسی اقتباس بالا سے یہ بھی اندازہ ہوتا ہو کہ مسلمانون مین گمراہی پھیلانے والے اس قسم کے مرکز اگر ایک طرف ٹھٹھ اور ملتان مین تھے، تو دوسری طرف بنارس مین، اس لئے تمام صوبون کے حاکمون کے پاس یہ فرمان علی الاطلاق بھیجا گیا، کہ وہ اپنے اپنے صوبون مین مسلمانون مین گمراہی پھیلانے والے مرکزون کی تحقیقات کرکے ان کا تدارک عمل مین لائین،

باغیون اور دشمنون کی عبادتگاہین

(ب) ہندوستان کے اسلامی عہدِ حکومت مین مندرون کے انہدام کے واقعات کی حقیقت سمجھنے کے لئے یہ ذہن نشین رکھنا بھی ضروری ہے، کہ اس زمانہ مین یہ کچھ دستور سا ہوگیا تھا، کہ لڑائیون کے موقع پر ہندو اگر کسی مسلمان حکمران پر فتحمند ہوتے، تو مسجدون اور مصحفون کی بیحرمتی کرتے اور انھین برباد کردیتے تھے، اور مسلمان عورتون کی عصمت تک محفوظ نہ رکھتے تھے، فیروز شاہ کے زمانہ مین قربت حسن کانگو معبر پر مستولی ہوگیا تھا، ایک ہندو سرکش بکن اس پر چڑھ دوڑا، اور معبر مین اوس نے جو تباہی پھیلائی، شمس سراج عفیف نے اپنی تاریخ مین اس کو درج کیا ہے، لکھتا ہو:-

"بکن مفسد کہ در حوائی معبری باشد باجمیعت انبوہ و پیلان باشکوہ درمعبر درآمد، و قربت حسن کانکو را زندہ گرفتہ، بعد از گرفتن کشتہ شہرمعبر خود گرفتہ، تمام معبر کہ شہر مسلمانان بود خراب گردانیدہ بلکہ عوراتِ مسلمانان بردست ہندوان گرفتار شدہ در شہر معبر بکن اقامت کردہ"[1]

اسی طرح اگر کسی مسلمان حکمران کو کسی باغی ہندو آبادی پر فتح ہوئی، تو وہ مفتوحہ علاقہ کے مندرون پر حملے کرتے تھے، یہان تک کہ اگر کوئی ہندو راجہ کسی مسلمان والی کی مدد کے لئے کسی دوسرے مسلمان حکمران کے مقابلہ مین آتا، تو بھی وہ مفتوح علاقہ کی مسجدون و مصحفون کی بے حرمتی سے باز نہ آتا تھا، چنانچہ ۹۶۶ھ مین علی عادل شاہ دکنی نے رام راج والی بیجانگر کو نظام شاہ کے مقابلہ مین

---

[1] تاریخ فیروز شاہی عفیف ص ۲۶۲،

اپنی مدد کے لئے بلایا، تو رام راج کی فوج کے ہاتھوں خود علی عادل شاہ کے ملک کی مسجدیں اور مصاحف بیحرمتی سے نہ بچ سکیں، اور دونوں نذر آتش ہوئیں، حالانکہ علی عادل شاہ نے معمول کے مطابق بیحرمتی کے حادثے پیش آنے کے خطرہ سے پہلے ہی وعدہ لے لیا تھا، کہ کسی موقع پر مساجد و مصاحف کی بے حرمتی نہ کیجائیگی، لیکن موقع کے وقت رام راج اپنے عہد پر قائم نہ رہ سکا، چنانچہ مرقوم ہے کہ کفار بیجانگر..... دست بیداد دراز کردہ..... مساجد معابد شکستند[۱]

اکبر اور جہانگیر کے عہد میں اسلامی معابد و شعائر کی بیحرمتی کا نقشہ دوسری تاریخوں سے قطع نظر کرکے مکتوبات حضرت مجدد الف ثانی میں جابجا نظر آتا ہے، اور اس سے مغلوں کے اس دور میں اسلامی معابد کیساتھ کس قسم کا برتاؤ جاری تھا، اس کا عام اندازہ کیا جا سکتا ہے، مثلاً ایک جگہ آپ فرماتے ہیں:-

"کفار ہند بے تحاشی ہدم مساجد می نمایند و در آنجا تعمیر معبد ہائے خود می سازند..... کفار برملا مراسم کفر بجا می آرند و مسلمانان در اجرای اکثر احکام اسلام عاجز اند"[۲]

ایک دوسرے موقع پر فرماتے ہیں:-

"غربت اسلام نزدیک بیک قرن بنہجے قرار یافتہ است کہ اہل کفر بمجرد اجراے احکام کفریہ برملا در بلاد اسلام راضی نمی شوند، میخواہند کہ احکام اسلامیہ بالکلیہ زائل گردند و اثرے از مسلمانان و مسلمانی پیدا نہ شود، کار را تا بآن سرحد رسانیدہ اند کہ اگر مسلمان از شعائر اسلام اظہار نماید بہ قتل می رسد"[۳]

ایسے ہی زمانہ کے بعد عالمگیر کی شاہزادگی کا زمانہ شروع ہوتا ہے، جس کے متعلق سرجدو ناتھ سرکار فرماتے ہیں، کہ اوس نے شاہزادگی کے زمانہ سے مندروں کے انہدام کی مشق شروع کر دی تھی، لیکن جو واقعات اوپر نقل کئے گئے، ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں عبادتگاہوں کے احترام کے متعلق دو متحارب قوموں کا سلوک ایک دوسرے کے ساتھ کس طور و طریق پر قائم تھا، ایسے ہی ماحول میں عالمگیر کی شاہزادگی

---

[۱] تاریخ فرشتہ جلد ۲، صفحہ ۳۶ و صفحہ ۳۷، [۲] مکتوبات امام ربانی ج ۲ صفحہ ۱۹۲، [۳] ،، جلد ا صفحہ ۱۰۶،

کا زمانہ گذرا، اور پھر وہ تخت نشین ہوا، اس لئے عام طریق کے مطابق اس کے زمانہ مین بھی بغاوتون کے انسداد مین بتخانے منہدم کئے گئے، کیونکہ عالمگیر پر اپنی مطیع رعایا کی عبادتگاہون کی حفاظت عائد تھی، نہ کہ باغیون اور سرکشون کی، جب باغیون کے جرم کی سزا مین ان کی جانون کی قیمت باقی نہ تھی، تو ان کی عبادتگاہون کا کیون احترام ہوتا، اگر انھین اپنی عبادتگاہون کو بچانا تھا، تو اطاعت کا سر جھکائے رہتے،

عالمگیر کے عہد مین مندرون کے انہدام کے واقعات

اس لئے جب عالمگیر کے عہد مین بغاوتون، سرکشیون اور شورشون کے حالات پیش آئے، تو اس عہد کے طریق کے مطابق مندرون کے انہدام کے واقعات کا پیش آنا بھی ضروری تھا، سر جادوناتھ سرکار نے اپنی تاریخ مین مندرون کی مسماری کے جو واقعات یکجا کئے ہین، اگر ان سب کو استقصا، کیساتھ دیکھا جائے، تو وہ کسی نہ کسی بغاوت، سرکشی اور شورش کے نتیجہ مین ثابت ہون گے، مثلاً سر موصوف نے سب سے پہلے اورنگزیب کی شاہزادگی کی "مشق" دکھانے کے لئے مرآت احمدی کے حوالہ سے جینتامن مندر کے مسمار کئے جانے کا ذکر کیا ہے، جو سرسپور مین واقع تھا، اور ستیاداس جوہری کا تعمیر کردہ تھا[۵۱]، اب یہ دیکھا جا سکتا ہے، کہ اورنگزیب سنہ ۱۰۵۵ء مین گجرات کا والی بن کر وہان گیا، اور سنہ ۱۰۵۶ء مین ایک دوسرے اہم منصب پر بھیج دیا گیا، عبدالحمید لاہوری اور صاحب مرآت احمدیہ لکھتے ہین، کہ گجرات مین اورنگزیب کا یہ پورا زمانہ یہان کے سرکشون کو زیر کرنے مین گذرا، اور اس کے اہتمام مین اس کو مزید فوج رکھنی پڑی، غیر معمولی انہماک سے اس نے سرکشون کو زیر کیا، اور شہنشاہ سے خراج تحسین وصول کیا[۵۲]، اس لئے قدرۃً یہی سمجھا جائیگا، کہ اس مندر کی بربادی بھی انہی بغاوتون کے زیر اثر عمل مین آئی، بلکہ اس موقع پر نہ صرف ایک مندر بلکہ کئی مندر مسمار کئے گئے، جیسا کہ مرآت احمدی مین عالمگیر کے فرمان مورخہ ۲۲ رجمادی الاول ۸ سنہ جلوس مطابق ۲۰ نومبر سنہ ۱۶۶۵ء سے آشکارا ہے[۵۳]، لیکن سر موصوف نے اس فرمان کو علٰحدہ حیثیت سے جگہ دیا ہے اور بتخانون کے

---

۵۱ تاریخ اورنگزیب جلد ۳ ص ۲۸۲، ۵۲ بادشاہ نامہ ملا عبدالحمید جلد ۲ ص ۴۱۱ و ۵۱۰ و مرات احمدی ص ۲۳۲،

۵۳ مرات احمدی ص ۲۶۳ و ۲۶۵،

انہدام کے واقعات مین اضافہ کیا ہی[51] حالانکہ اس فرمان مین گجرات کے باغیون کے انہی مندرون کا ذکر ہی، جو گجرات کی صوبہ داری کے زمانہ مین اس نے مسمار کرائے تھے، اور جن کو وہان کے باشندون نے دوبارہ تعمیر کرکے پوجا شروع کردی تھی، عالمگیر نے اس فرمان کے ذریعہ انہی مندرون کو دوبارہ مسمار کرایا، چنانچہ مذکور ہے، :-

"وہم چنین بعضے از ساکنان محال مرقوم بتخانہ ہا راکہ پیش از جلوس والا بموجب حکم معلی منہدم گردیدہ بود تعمیر نمودہ بتہادران گذاشتہ پرستش ہی نمایند و مرتکب امور نامشروعہ میگردند لہذا حکم جہان مطاع لازم الاتباع بکرامت صدور می پیوندد کہ .... تبخانہائے منہدمہ را الحال مرمت نمودہ اند بنیاد اندازند"[52]

سر موصوف نے اورنگزیب کی شاہزادگی کی مشق مین صرف گجرات ہی کے یہ واقعات پیش کئے ہین جن کی حقیقت اوپر پیش کی گئی، اسی طرح اگر ان کے تمام منتخب کئے ہوئے حوالون پر جو دور حکومت سے متعلق ہین نظر ڈالی جائے تو اسی قسم کے واقعات آشکارا ہون گے، لیکن یہ سطرین غیر ضروری طول پکڑ جائین گی، صحیح نتیجہ پر پہونچنے کے لئے عمومی طور پر صرف یہ دیکھ لینا کافی ہے، کہ عالمگیر کے عہد مین مندرون کے انہدام کے زیادہ تر واقعات جودھپور، اودے پور اور کھنڈیلہ وغیرہ مین پیش آئے، اور یہی مقامات اس زمانہ مین بغاوتون کے اہم مرکز بنے ہوئے تھے،

پرانے ہندو معابد کا وجود اور ان پر عالمگیر کے اوقاف

اس کے برخلاف دوسری طرف دکن کی مثال ہمارے سامنے ہے، کہ وہان ۲۵ سال تک عالمگیر نے حکمرانی کی، لیکن کبھی کسی ایک تبخانہ کو بھی ہاتھ نہین لگایا، اور عہد قدیم سے اس وقت تک الورہ وغیرہ کی نادر یادگارین موجود ہین، پھر مختلف مقامون پر بیسیون فرامین ایسے پائے جاتے ہین، جن مین مطیع ہندو رعایا کے مندرون پر بڑی بڑی جاگیرین وقف کی گئی ہین، ابھی حال

---

[51] تاریخ اورنگزیب (سرکار) جلد ۳ [52] مراتِ احمدی ۲۷۴، ۲۷۳،

مین شہر گیا کی مشہور عبادت گاہ بودھ گیا کے متعلق ایک فرمان کی عکسی تصویر گیا کے رسالہ ندیم کے بہار نمبر ۱۹۳۶ء مین شائع ہوئی ہے، اور اس فرمان کی اصل مہنت بودھ گیا کے پاس محفوظ ہے، اور وہ جاگیرین آج بھی اسی مندر کے قبضہ مین باقی ہین، اسی قسم کا دوسرا فرمان جو بنارس سے متعلق ہے رائل ایشیاٹک سوسائٹی بنگال کے جرنل مین چھپ چکا ہے، اور اب بھی بکثرت پرانے ہندو معابد مین موجود ہین،

اسلامی حکومت کے حدود مین نئے بتخانے

(ج) مندرون کے انہدام کے سلسلہ مین تیسری بات یہ یاد رکھنے کی ہے کہ اسلامی قانون کے روسے اسلامی حکومت کے حدود مین جہان کسی نئے بتخانہ کی تعمیر قانوناً ممنوع ہے، وہان صلح و امن کے قیام کے بعد رعایا کے معتقدات سے تعرض کرنا بھی اسلام کے قانون کے خلاف ہے، اور انھین اپنے گھرون مین یا پہلے سے بنے ہوے معبدون مین اپنے طریق پر عبادت کرنے کی پوری آزادی حاصل ہے، اور غیر مسلمون کی جو عبادتگاہین اسلامی فتح کے بعد پہلے کی تعمیر کی ہوئی موجود ہون، ان کو ان کے حال پر باقی رکھنا، اور ان عبادتگاہون کے مخالفون کے ہاتھون سے ان کا بچانا اسلامی حکومت کے فرائض مین داخل ہے،

اس لئے کسی اسلامی حکومت مین اگر کسی غیر مسلم کی کوئی نئی عبادتگاہ بغیر اجازت تعمیر ہوگی، تو اسلامی قانون کے مطابق وہ منہدم کردیجائیگی، کیونکہ جو قومین اسلامی حکومت کو قبول کرلین گی، انھین اسلامی قانون کے مطابق ہی مسلمان حکمران سے اپنے تعلقات قائم کرنے ہون گے، اور قوانین کی پابندی کرنی پڑے گی، اسی بنا پر عالمگیر کے عہد مین بھی بعض ایسے نئے مندر ڈھائے گئے جو اس قانون کی زد مین آگئے تھے، چنانچہ عالمگیر کے عہد مین جو بتخانے مسمار کئے گئے، ان مین سے اکثر موقعون پر ان کے "نواحدات" ہونے کی تصریح موجود ہے، اور اس قانونِ اسلامی پر عملدرآمد صرف بدنام عالمگیر کے عہد ہی مین نہ تھا، بلکہ شاہجہان تک کے عہد مین موجود تھا، جس کے متعلق ہمارے غیر مسلم مورخین بھی حُسنِ ظن رکھتے ہین، چنانچہ منتخب اللباب خوافی خان مین ۱۰۴۲ھ کے واقعات کے ضمن مین مذکور ہے :-

"از واقعہ صوبہ بہار بعرض رسید کہ ہفتاد و شش بتخانہ نو احداث مسمار و مصالح بنا مساجد شد"[1]

عالمگیر کے عہد مین پرانے مندرون کا احترام

اگر ایک طرف بعض نئے مندر ڈھائے گئے، تو دوسری طرف اس نے پرانے مندرون اور ان کے پروہتون کے حقوق کی حفاظت کے بھی فرمان جاری کئے، چنانچہ ۱۵ رجمادی الاخری ۱۰۶۹ھ کو بنارس کے ناظم ابو الحسن کے نام اس نے ایک فرمان جاری کیا تھا، جس کی عکسی تصویر کامرنڈ (کلکتہ) مین شائع ہوئی تھی،[2] نیز کرنل ڈی سی فلٹ نے بھی انگلستان سے اس کو شائع کیا، اور اس کا ذکر سر موصوف نے بھی اپنی تاریخ مین کیا ہے،[3] اس فرمان مین وہ بہ تصریح لکھتا ہے :-

"شریعت غرا کے مقدس قانون کے مطابق گو نئے مندر نہیں بنائے جا سکتے مگر پرانے مندرون کو توڑا بھی نہین جا سکتا، ہمارے گوش گذار یہ خبر ہوئی ہے کہ بعض عمال ازراہ جبر و تعدی قصبہ بنارس اور اس کے آس پاس کے دوسرے مقامات کے ہندوؤن اور برہمنون پر جو قدیم بتخانون کے پروہت ہین، تشدد کرتے ہین، اور چاہتے ہین کہ برہمنون کو ان کی پروہتی سے الگ کر دین، جس کا نتیجہ اس کے سوا کچھ نہین ہو سکتا، کہ یہ بیچارے پریشان ہو کر مصیبت مین مبتلا ہو جائین، اس لئے تم (ابو الحسن) کو حکم دیا جاتا ہے، کہ اس فرمان کے پہونچتے ہی ایسا انتظام کرو کہ کوئی شخص تمھارے علاقہ کے برہمنون اور دوسرے ہندوؤن کے ساتھ کسی قسم کی زیادتی نہ کرے، اور ان کی تشویش کا باعث نہ ہو تاکہ یہ جماعت بدستور سابق اپنی اپنی جگہ پر اور اپنے منصبون پر قائم رہ کر اطمینان قلب کیساتھ ہماری دولت خدا داد کے حق مین مصروف دعا رہے، اس باب مین تاکید مزید جانو،"[4]

---

[1] منتخب اللباب جلد ۲ ص ۲۴۹ [2] تاریخ ہند (ہاشمی) جلد ۳ ص ۱۵۴ [3] تاریخ اورنگزیب (سرکار) ج ۳ ص ۲۸۱،

[4] وقائع عالمگیری (نبی احمد) ص ۱۰۱،

جس عالمگیر کے قلم سے یہ فرمان صادر ہوا ہو، اس کے متعلق یہ باور کرانا کتنا بڑا ظلم ہو کہ اوس نے تمام صوبون کے ناظمون کو علی الاطلاق حکم دے دیا، کہ سب مندر ڈھا دیئے جائین، اور ہندوؤن کے سب مدرسے بند کر دیئے جائین!

مولانا شبلی کا شکوہ مؤلف مآثر عالمگیری سے

۳- سر جدو ناتھ سرکار فرماتے ہین کہ مولانا شبلی نے اس کی کوئی وجہ نہین لکھی، کہ "کیون اورنگزیب کے عہد کی ایسی سرکاری تاریخ کو قابلِ یقین نہ سمجھا جائے"

مولانا شبلی مرحوم نے تو خود اعتراف کیا ہو کہ "عالمگیر نامہ کا مسودہ خود عالمگیر کو دکھا لیا جاتا تھا" اور "مآثر عالمگیری مستعد خان ساقی کی تصنیف ہے، جو عالمگیر کا عہدہ دار تھا، اور دس برس اوّل کے حالات اوس نے صرف عالمگیر نامہ کے حوالہ سے لکھے ہین، اور اسی کو مختصر کر دیا ہے"[۵] البتہ مولانا مرحوم کو اس مورخ سے یہ شکوہ ضرور ہے کہ اس نے ۱۰۷۹ھ کے اس زیر بحث فرمان کو جس مین ناظمون کو مندرون کے ڈھانے کا حکم دیا گیا ہے، ایسے عمومی الفاظ مین لکھا ہو کہ بظاہر دھوکا ہوتا ہے، کہ عمومیت کے ساتھ پوری سلطنت مغلیہ کے ہندوؤن کے مدرسون اور مندرون کو ڈھانے کا حکم دیا گیا، گرچہ اس مورخ کی لکھی ہوئی عبارت کے پڑھنے کے بعد یہ آشکارا ہو جاتا ہے، کہ "کن وجوہ سے یہ حکم دیا گیا تھا، اور اسکی کیا غرض تھی"[۵]

اب سر جادو ناتھ سرکار جیسے فاضل روزگار مورخ کے مکتوب بالا مین نیچ سے اُسی عبارت کو ثبوت مین پیش کرتے دیکھکر یہ کون کہہ سکتا ہو، کہ اس مورخ سے مولانا ے مرحوم کا یہ شکوہ بیجا تھا،

---

[۵] مضامین عالمگیر (مولانا شبلی) ص ۴۰، ۵۲، ص ۹۶،

کتاب اسلامی معاشیات کا ایک باب

از

مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی، صدر شعبۂ دینیات جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن

(۶)

خالص دینی امور کے معاشی نتائج

صرف یہی نہین کہ معاشی جد وجہد اور دنیاوی کاروبار مین ہی اسلام نے دینی نتائج کے پیدا کرنے کی کوشش کی ہو، یا دنیا کو بھی وہ دین ہی کے لئے آباد کرانا چاہتا ہے. بلکہ اسلامی تعلیمات کے جن عناصر کے متعلق خیال کیا جاتا ہے، کہ وہ خالص دینی اور مذہبی عناصر ہین، اگر غور کیا جائے تو انہین اُخروی منافع وثمرات کے ساتھ ساتھ اسلام نے ان چیزون کو دنیوی ومعاشی کامیابیون کا بھی ذریعہ اور بنایا ہے،

ایک مغالطہ کا ازالہ

مین جو کچھ کہنا چاہتا ہون اسکی تفصیل سے پہلے کسی کو اس مغالطہ میں نہ مبتلا ہونا چاہئے کہ شاید میرا اشارہ اسلام کے خدائی فوجدارون کی ان فیلسوفیانہ تاویلون کی طرف ہے، جن کی تعبیر اس زمانہ مین عموماً "فلاسفی" کے لفظ سے کیجاتی ہے، اور اسی بنیاد پر نماز کی فلاسفی، روزے کی فلاسفی، حج کی فلاسفی، "خدا جانے کن کن چیزون کی فلاسفیون پر پہلے تو کانفرنس کے اسٹیج اور جلسون کے پنڈال ہی مین دھوان دھار تقریرین ہوتی تھین، لیکن بہ تدریج اب بڑھتے ہوئے جبہ ودستار اور منبر ومحراب سے بھی یا حسرتا کہ انہی فلاسفیون کی آواز بازگشت آرہی ہے،

ؔ فلاسفی کے لفظ پر حضرت حکیم الامتہ کا فقرہ یاد آیا، کسی تقریر مین ارشاد ہوا کہ پرانے مدرسون مین جم نے فلسفہ کا نام سنا تھا، اب اس زمانہ مین فلاسفی کا چرچا جب سننے مین آیا، تو خیال گذرا کہ فلسفہ نر کی "فلاسفی" کوئی مادہ کیا پیدا ہوئی ہے؟"

"الآخرۃ" کا یقین جن سے چھین لیا گیا تھا، اگر "الدین" کو بھی وہ "الدنیا" بنانے پر مجبور ہوں، جن نتائج کا وعدہ "الآخرۃ" میں کیا گیا ہے، اگر "الا دنیٰ" (ورا سی "الحیوۃ الدنیا" میں ان کی نگاہیں آج ان ہی نتائج کو ڈھونڈھ رہی ہیں، تو ظاہر ہے کہ یہ اُن کے "مبلغ علم" کا لازمی نتیجہ ہے، ذکر اللہ جو اقامت "صلوٰۃ" کا قرآنی مقصد ہے، جو اس ذکر اللہ کے فوائد سے اندھا بنایا جاچکا ہے، بتایا جائے کہ وہ بیچارہ اگر نماز کے قیام وقعود میں گرانی معدہ کی خفت کو اگر تلاش نہ کرے، تو اور کیا کرے، جس کے لئے "تقویٰ" اور "شکر" کے الفاظ بے معنی ہو چکے ہیں؟ وہ روزے کو جسمانی صحت کی ایک طبی تدبیر اگر قرار دے رہا ہو تو بتایا جائے کہ آخر اس کے لئے چارۂ کار ہے کیا؟ جس کی تنگ نگاہ میں موجودہ زندگی کی تنگیوں سے زیادہ انسانی حیات کی کوئی اور شکل سما نہیں سکتی وہ مسلمان ہونے کے دعوی کو آخر کس طرح نباہے گا، جب تک ان ساری چیزوں کو جن کا حوالہ اُخروی دور وجود میں دیا گیا ہے، انھیں کسی نہ کسی صورت سے اسی زندگی میں ڈھونڈ کر نہ نکالے، "الدین" کو بھی "الدنیا" یا آسمان کو بھی جو زمین اس لئے بنا رہا ہے، کہ اس کا دل اسی "الحیوٰۃ الدنیا" سے راضی ہو چکا ہے، موت کے بعد اپنے آگے وہ کچھ نہیں پاتا، یا کچھ نہیں پانا چاہتا، اس کو تا قسمت حرمان نصیب بیچارے کو تو خیر معذور بھی قرار دیا جاسکتا ہے، لیکن دین کے منادیوں "الآخرۃ" کے داعیوں کو دیکھکر تعجب ہوتا ہے جب وہ بھی عصری ماحول سے متاثر ہو کر اسلام کے خالص لاہوتی عناصر، اور دینی ارکان کی فلسفی بیان کرنے کے لئے بے چین نظر آتے ہیں،

مجھے اس سے انکار نہیں ہے، کہ نماز و روزہ، حج و زکوٰۃ وغیرہ عبادتوں کے جو فوائد فلاسفی کے نام سے آج بیان کئے جارہے ہیں، وہ اُن عبادتوں پر مترتب نہیں ہوتے یا نہیں ہو سکتے، اگرچہ سچ یہ ہے کہ کسی کو ورزش ہی کرنا اگر مقصود ہو تو بھلا نماز کی چند ہلکی ہلکی اٹھک بیٹھک سے غالباً اس کے لئے زیادہ بہتر ہوگا کہ وہ ڈنڈ پیلے، مگدر ہلائے، ڈمبل کا کام کرے، یا طبی اغراض سے جو روزہ کو استعمال کرنا چاہتا ہو اس کے لئے مناسب ہوگا، کہ فاقہ کی ان صورتوں کو اختیار کرے جن کے درمیان میں بعض چیزوں کے

پینے اور استعمال کرنے کا مشورہ اطبا دیتے ہین، مثلاً بیچ بیچ مین نمک آلودہ پانی کے چند گھونٹ بھی پیتا چلا جائے، پھلون کا رس بھی کبھی کبھی نوش جان کرے، اس کیلئے دینی اوقات کی پابندی فضول ہے، سحری اور افطار کے قیود سے ممکن ہے کہ ان جسمانی منافع سے محروم رہے جو طبی مشورون کے فاقہ سے آدمی حاصل کرسکتا ہے،

مگر بالفرض اگر اسلامی عبادات پر یہ فوائد مرتب بھی ہوتے ہون جب بھی ان فوائد کو ان عبادتون کا ذاتی مقصود قرار دینا، صرف یہی نہین، کہ توجیہ القول بما لا یرضی بہ قائلہ ہے، یعنی قائل کے قول کی ایسی توجیہ ہے جس سے قائل خود راضی نہین ہے، قرآن اور شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے جو مقاصد اُن کے بیان کئے ہین، یہ اس کے خلاف ہے، اور اسی لئے میرے نزدیک تو ایک حد تک اس قسم کی توجیہین افتراعلی اللہ وعلی الرسول کے حدود تک پہونچ جاتی ہین، یہ خدا پر اور اس کے رسول پر جھوٹ کے انتساب کی بے جا جرأت ہے،

یون بھی بقول حضرت حکیم الامت مدظلہ العالیٰ[۱] ان فلاسفیون کی ایسی مثال ہے کہ عرق گلاب کا استعمال کوئی یہ بتائے کہ اس سے استنجا کیا جاتا ہو، اپنی ماہیت اور سیالیت کی وجہ سے ظاہر ہے، کہ جو عرق گلاب سے آب دست لے گا، بلاشبہہ اس کی نجاست کا تنقیہ ہو جائے گا، لیکن کیا عرق گلاب کا یہ صحیح استعمال اور اس کی یہ صحیح قیمت ہے، آم کی گٹھلی بونے والے سے اگر پوچھا جائے، کہ تم اسے کیون بو رہے ہو، کیا یہ جواب اس کا صحیح ہوگا، کہ پتون اور لکڑیون کے لئے بو رہا ہون تاکہ ایندھن مین وہ کام آئے، واقعہ یہ ہو کہ جو بھی آم کے درخت لگاتا ہو، اس کا اصلی مقصد تو آم کے پھل ہوتے ہین، ضمناً اور ذیلاً لکڑی اور پتون کا نفع بھی خود بخود حاصل ہو جاتا ہے، مولانا المعنوی فرماتے ہین،

ہر کہ کارد قصدِ گندم بایدش   کاہ خود اندر تبع می آیدش

گیہون کی کاشت کرنے والون کا اصل مقصود تو گیہون ہی ہوتا ہے، گھانس، بھوسہ تو ذیلی نتیجہ ہے جو گیہون

---

[۱] معارف:- یہ مضمون حضرت حکیم الامۃ رحمۃ اللہ علیہ کی وفات سے پہلے کا ہے،

کے طفیل مین حاصل ہی ہو جاتا ہے، یونہی اسلامی عبادات کی اصلی غرض تو وہی ہے جو قرآن وحدیث مین مذکور ہے، مثلاً نماز کے مقصد کو ظاہر کرتے ہوئے ارشاد فرمایا گیا ہی،

اقم الصلٰوۃ لذکری، (طٰہٰ ۱۴) قائم کرو نماز میری یاد کے لئے،

روزے کو فرض قرار دیتے ہوئے لعلکم تتقون (تاکہ تم تقوی حاصل کرو) لعلکم تشکرون (تاکہ تم شکر کرو) ارشاد ہوتا ہے، وغیر ذٰلک من الامور، پھر ہو سکتا ہو کہ ان اغراض کے ساتھ ساتھ ذیلی طور پر کسی کو وہ منافع بھی حاصل ہو جائین جنھیں آج ان عبادات کی توجیہ مین پیش کیا جا رہا ہی،

بہرحال اسلام کے خالص دینی و مذہبی عناصر مثلاً ایمان ویقین، توبہ واستغفار، صلاۃ وزکوٰۃ حج وصوم وغیرہ وغیرہ کے متعلق مین نے جو یہ دعویٰ کیا ہی کہ ان خالص دینی چیزون سے بھی دنیوی فوائد، اور ان مذہبی ارکان سے بھی معاشی منافع حاصل کرنے کا ایک پہلو اسلام مین پایا جاتا ہے، اس سے میری غرض وہ نہین ہی جسے اپنی طرف سے اسلام کے نادان دوست چیست گواہون کی شکل مین نمودار ہو کر اپنے نزدیک گویا ایک قسم کے ضعف اور سستی کا ازالہ اسلامی تعلیمات سے کر رہے ہین، جیسا کہ مین نے عرض کیا میرے نزدیک اس سے اسلام کی بنیاد استوار و چست نہین، بلکہ کمزور اور سست ہوتی جا رہی ہے، آخر جب اُنہی اغراض کو آدمی دوسرے بہتر طریقون سے زیادہ بہتر شکلون مین حاصل کر سکتا ہے، جب وہ محلہ کی کمیٹیون سے نماز کی جماعت کا، اور سالانہ کانفرنسون سے عید و بقر عید کی نمازون کا نفع حاصل کر سکتا ہی، تو خواہ مخواہ ایک جدید عصری شکل کو چھوڑ کر ان ہی ذیلی اغراض کے لئے ان فرسودہ پرانی شکلون کے اختیار کرنے پر کیون اصرار کرے گا، جب عالمگیر موتمر کا انعقاد جنیوا اور کشمیر کے سبزہ زارون اور مرغزارون مین ممکن ہی، تو اسی کانفرنس کو وہ حجاز کے تپتے ہوئے ریگستان اور چٹیل میدان میں منعقد کر کے شرکا، کی راہون مین رکاوٹ، اُن کے آرام مین خواہ مخواہ خلل کیون پیدا کرے گا،

بہرحال مین جو کچھ کہنا چاہتا ہون، وہ کوئی میری ذاتی رائے یا میرے دماغ کا کوئی خود تراشیدہ

نتیجہ نہین ہے، بلکہ اسی کو اور صرف اسی کو پیش کر دینا چاہتا ہون جس کی اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے خود واضح الفاظ مین تصریح کی ہے، اس باب میں قرآنی آیات کا جو ذخیرہ ہے، سب کا نقل کرنا تو مشکل ہے، مثلاً چند مشہور آیتون کا تذکرہ کرکے پوچھنا چاہتا ہون، کہ جو چیزین اسلام کے خالص دینی عناصر شمار ہوتی ہین، کیا ان آیتون مین انہی کو معاشی فوائد اور دنیوی منافع کے حاصل کرنے کا ذریعہ نہین قرار دیا گیا ہے، مثلاً ارشاد ہوتا ہے،

ولوان اھل القریٰ آمنوا واتقوا	اور یقیناً بستیون والے اگر مان لین، اور
لفتحنا علیھم برکات من السماء	پارسائی اختیار کرین تو ضرور ہم کھولتے ان پہ
والارض، (الاعراف ۹/۱۲)	برکتون کو آسمان سے اور زمین سے،

جس کا بغیر کسی تاویل و توجیہ کے صریح مطلب یہی ہے کہ آسمان و زمین کی برکتین جو ہمارے معاشی فوائد ہی کی دوسری تعبیر ہے، ہم کو ان کو ایمان و تقویٰ کی قوت سے بھی حاصل کرسکتے ہین، ان برکات سے انسانی زندگی کتنی شگفتہ، صاف و پاک اور ستھری ہو جاتی ہے، قرآن کی اصطلاح مین جس کا نام "حیات طیبہ" ہے، وعدہ کیا جاتا ہے، ہر مرد اور عورت کو مخاطب کرکے کہ

من عمل صالحاً من ذکرٍ او انثیٰ و	جو کوئی نیک کام کرے مرد ہو یا عورت بہ لیکہ
ھو مؤمن فلنحیینہ حیٰوۃً طیبۃً	وہ ایمان والا ہو تو ضرور ہم اسے جیتا رکھین گے
(النحل ۱۳/۱۴)	ستھری زندگی کے ساتھ،

"فلنحیینہ" کے لفظ مین لام اور مشدّد نون سے وعدہ مین جتنی وثوقی و طاقت بھری گئی ہے، اس کا اندازہ وہی کرسکتے ہین، جو عربی زبان جانتے ہین، صاف صاف کھلے الفاظ مین اس وثقہ کا اعلان کیا جاتا ہے کہ

من یتق اللہ یجعل لہ مخرجاً ویرزقہ	جو اللہ سے ڈر کر زندگی بسر کرتا ہے بچتا رہیگا اللہ اسکے واسطے نکلنے
من حیث لا یحتسب، (الطلاق ۲۸)	کی راہ اور روزی پہنچائیگا اسکو ایسی جگہ سے جہاں اسکو امید نہ ہو

کش مکش حیات کی دشواریوں کو تقویٰ سے حل کیا جا سکتا ہے، اور اسی روزی یا رزق کو جس کے ذرائع کا پہلے سے گمان بھی نہ ہو، الغرض قرآن کی ایسی پیاری آیتیں مثلاً

انا لننصر رسلنا والذین آمنوا فی الحیوٰۃ الدنیا ویوم یقوم الاشہاد	ہم قطعاً مدد کرتے ہیں اپنے رسولوں کی اور ایمان والوں کی اس حیات دنیا میں بھی اور اس دن بھی جب گواہیاں قائم ہونگی

یا

انّ الذین قالوا ربنا اللہ ثم استقاموا تتنزل علیہم الملائکۃ ان لا تخافوا ولا تحزنوا نحن اولیاء کم فی الحیوٰۃ الدنیا وفی الآخرۃ،	یقیناً جن لوگوں نے یہ کہا کہ ہمارا رب اللہ ہے پھر اس پر ڈٹ گئے، اترتے ہیں ان پر فرشتے یہ لے کر کہ نہ ڈرو، اور نہ کڑھو، ہم تمھارے یاور و پشت پناہ ہیں دنیا کی زندگی میں بھی اور الآخرۃ میں بھی،

یا پیغمبروں کو جب اہل کفر نے وطن سے باہر کر دینے کی دھمکی دی تو قرآن میں ہے کہ

فاوحیٰ الیہم ربہم لنہلکن الظالمین ولنسکننکم الارض من بعدہم ذلک لمن خاف مقامی وخاف وعید، (ابراہیم - ۲)	پس پیغمبروں پر ان کے خدا نے وحی کی کہ ہم ظلم کرنے والوں کو قطعاً برباد کر دیں گے، اور ضرور بسائیں گے ہم تمھیں زمین میں اُن کے نیست و نابود ہونے کے بعد یہ (وعدہ) اس کے لئے ہے جو میرے مقام سے ڈرا اور ڈرا میری دھمکی سے

ظاہر ہے جس زمین (الارض) میں خدا نے وحی کی وہ اس دنیا ہی کی زندگی ہے، اعلان کیا گیا ہے کہ حق کے مقام اور خدا کی دھمکیوں سے جو بھی ڈرے گا، اسی کو زمین میں بسایا جائے گا، خود مشہور آیت استخلاف

مین بھی جنت ہی نہین زمین مین بھی تمکن کا وعدہ ایمان والون سے کیا گیا ہی، بشرطیکہ وہ شرک نہ کرین، اور اللہ ہی کو پوجتے چلے جائین، قرآن ہی مین ضمانت دیجاتی ہے، کہ تقوی سے اس معاشی سہولت کو بھی جو چاہے حاصل کرسکتا ہی، بلکہ قرآن کی آیت

الذین آمنوا وکانوا یتقون لھم البشریٰ	جو ایمان لائے اور ڈر کر گناہون سے بچا کرتے
فی الحیٰوۃ الدنیا و فی الآخرۃ لا تبدیل	ہین، ان کے لئے بشارت ہے، "الحیٰوۃ الدنیا"
لکلمات اللہ"	مین بھی اور "الآخرۃ" مین بھی، اللہ کی باتون
(یونس پ ۱۱)	مین تبدیلی نہین ہوسکتی،

یس تو اسی ایمان اور تقوی کو اخروی منافع کے ساتھ ساتھ دنیاوی کامیابیون کی بشارت کا ذریعہ قرار دے کر حق تعالیٰ نے اس کو اپنا ایک ایسا کلمہ یا ایسی بات یا ایک ایسا قانون قرار دیا ہے، جو کبھی بدل نہین سکتا یعنی ایسی اٹل بات ہی، جو اپنے مقررہ نتیجہ سے جدا نہین ہوسکتی، مطلب یہی ہوا کہ ایمان و تقویٰ کسی مین پایا جائے، اور اسکی زندگی ان نتائج سے محروم ہو ایسا نہین ہوسکتا، قرآن نے دوسری جگہ اسی مقصد کو اپنے اس مشہور فیصلہ کی صورت مین ادا کیا ہی،

اَمْ حَسِبَ الَّذِیْنَ اجْتَرَحُوا السَّیِّاٰتِ	کیا خیال کرلیا ہے ان لوگون نے جو بدیون
اَنْ نَّجْعَلَھُمْ کَالَّذِیْنَ آمَنُوْا وَعَمِلُوا	کو بٹور رہے ہین، کہ ہم بنا ئین گے ان کو ان
الصّٰلِحٰتِ سَوَاءً مَّحْیَاھُمْ وَمَمَاتُھُمْ	لوگون کے مانند جو ایمان لائے، اور نیکیان
سَاءَ مَا یَحْکُمُوْنَ،	کین، برابر ہو جائے گی ان کی زندگی، اور
(جاثیہ پ ۲۵)	ان کی موت، برا فیصلہ ہے جو وہ
	کر رہے ہین،

یعنی ممات (موت) ہی کے ساتھ ایمان اور عمل صالح کے نتائج کو وابستہ نہ خیال کرنا چاہئے، بلکہ

حیات (زندگی) بھی ان لوگون کی جو ایمان وعمل صالح کے ساتھ جیتے ہین، ان لوگون کی زندگی سے بالکل جدا ہو جاتی ہے جو بجائے الصالحات کے "السیئات" (بدکرداریون) مین مبتلا ہین، پانی برسانے اور بادل بنانے کا ایک طریقہ تو وہ ہے جس کے متعلق سنتے ہین کہ آج یورپ وامریکہ مین تجربہ ہو رہا ہے، اگرچہ تجربہ سے بات آگے نہین بڑھی ہے[1]

لیکن اسی توبہ واستغفار کو جس کے متعلق شاید سمجھا جائے کہ قبر اور قبر کے بعد ان کے نتائج سامنے آئین گے، قرآن بارش برسانے، ابر لانے کے آلہ کی حیثیت سے استعمال کرنے کا اس آیت مین صراحۃً حکم دیتا ہے پیغمبر نے اپنی امت سے کہا،

یا قوم استغفروا ربکم ثم توبوا الیہ	اے میرے لوگ، آمرزش طلب کرو اپنے
یرسل السماء علیکم مدراراً و	مالک سے پھر پلٹو اسی کی طرف بھیجے گا وہ آسمان
یزدکم قوۃ الی قوتکم،	کو تم پر موسلا دھار بارش کے ساتھ، اور بڑھائیگا
(ہود ۵)	وہ تمھاری قوت مین قوت کو،

آج تو کوئی شاید اس تجربہ کے ماننے کے لئے بھی تیار نہ ہو، لیکن ہم کیا کرین، اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ بیان ہے جسے امام بخاری نے اپنی صحیح مین روایت کیا ہے کہ

---

[1] مگر دجال والی حدیثین اگر صحیح ہین، تو ہمین یہ باور کرنے مین تامل نہ ہونا چاہئے کہ کسی زمانہ مین آدمی اس تجربہ مین بھی کامیابی حاصل کریگا، آخر دجال بھی تو آدمی ہی ہوگا، وہ جہان چاہے گا بارش برسائے گا، صحیح حدیثون مین جب یہ موجود ہے، تو اس کا کیسے انکار کیا جا سکتا ہے کہ سائنس ترقی کر کے اس نقطہ تک نہ پہونچے گی، بلکہ ان حدیثون مین یہ بھی تو مذکور ہے کہ مردی کو بھی وہ زندہ کریگا، گویا قانون حیات سے واقف ہو جائیگا، مسافت کا مسئلہ جتنا اس زمانہ مین غیر اہم ہوتا جا رہا ہے اس سے کیا اسکی تصدیق نہین ہوتی کہ کرۂ زمین کے ہر ملک ہر شہر، ہر گاؤن کا دورہ آدمی چالیس دن مین کر لینے پر اگر قادر ہو جائے، جیسا کہ دجال کے متعلق مروی ہے تو اس مین حیرت کی کیا بات ہے، کون کہہ سکتا ہے کہ دجال ہی پر سائنس کی کمالات انکشافات کا آخری عروج ختم نہ

بَینا رَجُل فی فلاۃ من الارض فسمع
صَوتًا فی سحابۃ اسق حدیقۃ فلان
فتنحی ذٰلک السحاب فافرغ ماءہ
فی حرۃ فاذا شرجۃ من تلک الشراج
وقد استوعبت ذٰلک الماء کلہ
فتتبع الماء فاذا رجل قائم فی
حَدِیقۃ یحول الماء بمسحاتہ
فقال یا عَبد اللہ ما اسمک قالَ
فلان الاسم الذی سمعہ من
السَّحابۃ فقالَ عبد اللہ لِمَ
سالتنی عن اسمی قال سمعت صوتًا
فی السَّحابِ الذی ھذا ماءہ یقول
اسق حدیقۃ فلان باسمک فما
الذی تصنع فیھا قال اما اذا
قُلتَ ھذا فانی انظر الی ما یخرج
منھا فاتصدق بثلثہ وآکل انا
وعیالی ثلثہ وارد فیہ ثلثہ
.. ..
.. ..

اچانک اس حال میں کہ ایک آدمی جا رہا
تھا کسی میدان میں کہ اس نے ابر کے ایک
ٹکڑے سے آواز سنی "سیراب کرو باغ کو
فلاں شخص کے" آواز کے بعد دیکھا کہ بادل کا وہ
ٹکڑا ایک کنارے کی طرف ہٹ گیا، اور برسا دیا
اُس نے پانی ایک چٹیل میدان میں، پھر خیر
نالیوں میں سے ایک نالی میں سارا پانی سمٹ
کر آگیا، اور ایک طرف بہنے لگا، (آواز سننے والے
کا بیان ہے کہ) میں اس پانی کی روانی کے پیچھے پیچھے
چلا گیا دیکھتا ہوں کہ ایک آدمی ایک باغ میں کھڑا
اپنی کدالی سے پانی کو الٹ پلٹ رہا ہے میں نے اس سے
پوچھا کہ اے اللہ کے بندے تیرا کیا نام ہے اس نے بتایا کہ
فلاں نام ہے یہ وہی نام تھا جسے اوس نے ٹکڑے
سے سنا تھا تب باغ والے نے کہا اللہ کے بندے تم نے
میرا نام کیوں دریافت کیا، جواب میں اُس نے کہا کہ
جس ابر کا یہ پانی ہے اس سے میں نے یہ آواز سُنی کہ
"سیراب کرو فلاں کے باغ کو" یہ تمہارا ہی نام
تھا، اب یہ بتاؤ کہ اس باغ کے ساتھ تم کرتے
کیا ہو، تب باغ والے نے کہا کہ خیر جب تم نے

.. .. یہ بات سُنائی تو سنو! مین اس تمام پیداوار
. .. . کی جو باغ سے حاصل ہوتی ہے، اُس کی نگرانی
.. .. کرتا ہون، پھر ایک تہائی پیداوار کا تو صدقہ
.. .. کردیتا ہون، اور تہائی مین میرے اہل و عیال
.. .. کھاتے ہین، اور ایک تہائی کو پھر اسی باغ
.. .. مین واپس کر دیتا ہون، (یعنی مصارف)

(باب الصدقۃ فی المساکین (مسلم))

گو آب پاشی کے بے شمار تدابیر و وسائل ہین، قرآن کی رو سے اس کا ایک اہم ذریعہ توبہ و استغفار ہے، اور حدیث کی رو سے اسکی ایک کارگر تدبیر جس کی تصدیق تجربہ سے ہو چکی ہے، صدقہ ہے، اور یہی میری غرض تھی، کہ ایمان وتقویٰ، توبہ و استغفار، صدقہ و خیرات وغیرہ جو خالص دینی اشتغال و اعمال ہین، اُخروی منافع کیساتھ ساتھ اسلام ہمین بتاتا ہو کہ ہمارے معاشی سود و بہبود، دنیاوی فلاح و صلاح کے بھی وہ ذرائع اور اہم و موثر ذرائع ہین، اور یہ تو چند سرسری مثالین ہین، قرآن و حدیث پر جن کی تھوڑی بہت بھی نظر ہو، باؤل وہلہ یہ چیزین ان کے سامنے آسکتی ہین، اگر استیعاب کیا جائے تو ایک دفتر تیار ہوسکتا ہو، وہی غار مین بند ہوجانے والے تین آدمیون کا جو طویل قصہ بخاری شریف مین ہے کیا یہ واقعہ نہین ہے کہ "الآخرۃ" مین نہین بلکہ "الدنیا" ہی مین اعمالِ صالحہ نے مشکلات سے اُنھیں نجات بخشی، مین نے اشارہ کیا ہو، اس پہلو سے، روایات و آیات پر غور کیجیے، خود ہی باتین سمجھ مین آتی چلی جائین گی،

ان قرآنی محکمات اور نبوی ہدایات کے سوا یون بھی تو یہ سوچنے کی بات ہو، کہ اپنی معاشی ضرورتون اور سہولتون کے سلسلہ مین ہم جن چیزون کے محتاج ہین، جو انھین پیدا کر رہا ہو، وہ نہین، بلکہ صرف جن راہون سے وہ پیدا ہو رہی ہین، ان کے متعلق صحیح معلومات بہم پہونچا کر اسی کے مطابق عمل کا صحیح طریقہ اختیار کرنا حصول معاش کی اگر یہ حکیمانہ (سائنٹفک) تدبیر ہے، تو غور کرنا چاہیے کہ اُنہی چیزون سے افادہ و استفادہ کے باب مین

قدرتی طور پر اس طریقۂ عمل کا اختیار کرنا ہمارے لئے کس درجہ ناگزیر ہے، جو علم و یقین کی اس روشنی کا اقتضاء ہے جو خود ان چیزوں کے خالق اور پیدا کرنے والے کے متعلق ہم اپنے اندر رکھتے ہیں، مطلب یہ ہے کہ جو کچھ ہم سے باہر پیدا ہو رہا ہے، اور جو قوتیں اور طاقتیں ہمارے اندر پیدا ہو رہی ہیں، سب جانتے ہیں، کہ قرآن اُن کے متعلق صرف یہی علم نہیں عطا کر رہا ہے، کہ ان سب کی تخلیق اور ان سب کے عمل پیدایش کا تعلق حق تعالیٰ کی تنہا ذات مبارک اور صرف اسی کے ارادۂ قاہرہ سے ہے، بلکہ اس نے تو بار بار اس کا بھی اعلان کیا ہے کہ اس تخلیقی توحید کے علم و یقین کا نقش ہر اس فطرت پر کندہ اور کھدا ہوا ملے گا جس سے یہ پوچھا جائے کہ ان سب کا پیدا کرنے والا کون ہے، قرآن کبھی اسی سوال کو یوں دریافت کرنے کا حکم دیتا ہے۔

وَلَئِن سَأَلتَهُم مَن خَلَقَ السَّمٰوٰتِ	اور اگر ان سے پوچھو گے کس نے پیدا کیا آسمانوں
وَالاَرضَ، (زمر، زخرف، لقمان)	اور زمین کو،

یعنی زمین و آسمان کے نظام کے متعلق اگر پوچھو گے کہ اس کو کس نے پیدا کیا، پھر خود خبر دیتا ہے،

لیقولن اللہ	(جن سے پوچھا جائے گا، وہ جواب میں)
	قطعاً کہیں گے کہ "اللہ"

پھر اسی سوال کو ذرا وسعت دیکر یوں دریافت کرایا جاتا ہے،

ولئن سالتھم من خلق السماوات	اور اگر پوچھو گے اُن سے کس نے پیدا کیا
والارض و سخر الشمس والقمر،	آسمانوں اور زمین کو، اور مسخر کیا آفتاب
(لقمان، زمر، عنکبوت)	و ماہتاب کو،

یعنی اس نظام کی تخلیق ہی نہیں، بلکہ آفتاب اور اسکی روشنی و حرارت سے اسی طرح ماہتاب اور اس کی روشنی سے جو فائدے پہنچائے جا رہے ہیں، یہ کون کر رہا ہے، خبر دیتا ہے کہ جواب میں وہی،

لیقولن اللہ	قطعاً وہ بھی کہیں گے کہ اللہ

اسی دائرہ کو اور کشادہ کرکے سوال کی صورت یہ قائم کی گئی ہے،

ولئن سالتھم من نزل من السّماء	اور اگر پوچھو گے اُن سے کس نے اُتارا آسمان
ماءً فاحیا بہ الارض بعد موتھا،	سے پانی، اور جلایا اس سے زمین کو اس
(عنکبوت ۲۰)	کے مرجانے کے بعد،

یعنی صرف علوی اجرام کے منافع ہی نہیں، بلکہ سمندرون سے ابخرے بنا کر پانی کا اُڑانا، منجمد کرکے پھر اسی کو بارش کی شکل مین کھیتون اور باغون مین پہونچانا، مردہ زمین کو اس ذریعہ سے ہر سال نئی زندگی بخشنی، یہ سارا معاشی کاروبار کون انجام دے رہا ہے، قرآن یقین دلاتا ہے کہ اس سوال کے جواب مین بھی وہی

لیقولن اللہ	قطعاً وہی کہین گے، کہ اللہ

اور آخر مین تو صاف صاف "الرزق" جو "معاشی فوائد" کی گویا قرآنی تعبیر ہے، اس کو بھی سوال کا جزو بنا کر یون پوچھا جاتا ہے،

قُل من یرزقکم من السّماء والارض	پوچھو کہ کون روزی پہنچاتا ہے، تمھین آسمان
ومن یملک السمع والابصار ومن	سے اور زمین سے اور کون مالک ہو شنوائی
یخرج الحیّ من المیّت ویخرج المیّت	اور بینائیون کا، اور کون نکالتا ہے زندہ کو
من الحیّ ومن یدبر الامر،	مردہ سے، اور نکالتا ہو مردہ کو زندہ سے
(یونس ۴)	اور کون ٹھیک کرتا ہو کام کو،

یعنی آسمان وزمین کے موجودہ نظام اور ان کے باہمی تعلقات سے رزق (یا معاشی فوائد) کو کون پیدا کر رہا ہو، اور یہ تو باہر کا سوال ہوا، پھر جن اندرونی قوتون مثلاً بینائی و شنوائی کی اعانت سے آدمی جن چیزون کو حاصل کر رہا ہو اور اس سے بھی آگے بڑھکر خود یہ حیات اور زندگی جو ہماری تمام اندرونی قوتون کا سرچشمہ اور منشا رہے، دونون

کو ملاکر من یدبر الامر کا سوال جس کا ترجمہ ہو کہ ہر کام کو ٹھیک ٹھاک کرکے کون درست کرسکتا ہی، مطلب یہ ہو کہ اندر کی قوتون سے ہو یا باہر کی طاقتون سے ہر چھوٹے اور بڑے کاروبار کو سوال مین داخل کرکے قرآن دریافت کراتا ہو کہ یہ سب کس کے حکم اور ارادہ سے ہو رہا ہے، یہ سب کون کر رہا ہے، جواب کے متعلق پھر وہی ایک خبر کا اعلان کیا جاتا ہے،

فَسَيَقُولُونَ اللهُ (ان سارے سوالات کے جواب مین بھی) وہ قطعاً یہی کہین گے کہ "اللہ"

یہ اقرار انسانی فطرت مین کس طرح گھر کئے ہوئے ہے، قرآن ہم کو اس ایمان و ایقان پر مجبور کرتا ہے، کہ سب کچھ اللہ کر رہا ہے، صرف یہی واقعہ نہین ہے، بلکہ یہ بھی واقعہ ہو کہ ہر فطرت کے خمیر مین اس واقعہ کا علم اور یقین بھی پیوستہ اور سرشتہ ہے، پھر جن راہون اور قدرت کے جن قوانین و ضوابط کے تحت یہ چیزین پیدا ہو رہی ہین، جب ان کے متعلق صحیح معلومات فراہم کرکے اسی کے مطابق طریقۂ عمل کے اختیار کا نام حکیمانہ (سائنٹفک) طریقۂ عمل قرار دیا گیا ہو، تو جو پیدا کر رہا ہے، اسی سے ان پیداوارون کو حاصل کرنے کے لئے اس کی باتون کا ماننا، تاکہ ہماری مرضی پوری ہو، اسکی خلاف مرضی باتون سے بچنا، اپنی اپنی استطاعت و وسعت کی حد تک اس کی مرضی پر چلنا، غلطی سے ہٹ جانے کے بعد معافی مانگتے ہوئے پھر اسی کی مرضی کی طرف پلٹنا، اور ان تدبیرون کے ساتھ ساتھ جو کچھ وہ پیدا کر رہا ہے، گڑگڑا کر اوس سے مانگنا، جس کی دوسری تعبیر ایمان و عمل صالح تقویٰ توبہ و استغفار، دعا الحاح وغیرہ کے الفاظ سے کیجاتی ہے، بتایا جائے کہ آخر کس وجہ سے حصول معاش کی یہ تدبیر صحیح حکیمانہ تدبیر نہین ہو، اگر عمل کا پہلا طریقہ علم کی صحیح روشنی مین اختیار کیا جائے تو کیا عمل کا دوسرا طریقہ جہل کی تاریکی مین اختیار کیا گیا ہے، اگر عمل کے پہلے طریقے پر علم اور مشاہدہ تحقیق و تجربہ کی قوتین ہمین مجبور کرتی ہین، تو کیا دوسرے طریقہ پر بھی وہی یقین، وہی علم ہمین نہین مجبور کرے گا، جس کے متعلق بتایا جاچکا کہ قرآن انسانی جبلت کا اُسے لازوال علم قرار دیتا ہے، کیسی عجیب بات ہے، کہ قرآن سے ہم اس

علم کو بھی حاصل کرتے ہیں، کہ

قُلِ اللّٰھُمَّ مالکَ المُلکِ توتی المُلکَ
من تشاء وتنزع المُلکَ ممن تشاء
وَتعز من تشاء وتذل من تشاء
بیدک الخیر انک علی کل شیءٍ قدیر
تولج اللیل فی النھار وتولج النھار
فی اللیل وتخرج الحی من المیت و
تخرج المیت من الحی وترزق من
تشاء بغیر حساب،
(آل عمران ۳)

کہو اے اللہ آپ ہی مالک ہیں ملک کے دیتے
ہیں جسے آپ چاہتے ہیں، اور چھین لیتے ہیں
جس سے چاہتے ہیں، آبرو بخشتے ہیں جسے چاہتے
ہیں، اور رسوا کرتے ہیں جسے چاہتے ہیں "الخیر"
(ساری بھلائیاں) آپ ہی کے ہاتھ میں ہیں، بلا شبہہ
آپ ہر چیز پر قادر ہیں، آپ ہی رات کو دن میں
گم کرتے ہیں، اور دن کو رات میں گم کرتے ہیں
نکالتے ہیں آپ ہی زندہ کو مردے سے، اور
نکالتے ہیں مردہ کو زندہ سے، اور روزی پہنچاتے
ہیں جسے چاہتے ہیں حساب کے بغیر،

جس کا حاصل اس کے سوا اور کیا ہے، کہ دنیا کا بڑے سے بڑا کام مثلاً حصول سلطنت و حکومت، اور چھوٹے سے چھوٹا کام مثلاً روز کی روزی جس میں چیونٹیاں اور کیڑے مکوڑے بھی ہمارے شریک ہیں، کام کے یہ دونوں سلسلے براہ راست حق تعالیٰ کی مشیت اور ارادہ کے ساتھ بندھے ہوئے ہیں، اور کس طرح بندھے ہوئے ہیں، :-

مَا یفتح للناس من رحمۃ فلا ممسک
لھا وما یمسک فلا مرسل لہٗ
من بعدہٖ،
(الفاطر ۳۲)

جو کچھ کھولتا ہے خدا لوگوں کے لئے رحمت
(سرچشمہ سے)، تو نہیں ہے کوئی روکنے والا
اس کا، اور جسے روک دے خدا تو نہیں ہے
بھیجنے والا اس رحمت کا اس کے بعد کوئی،

یعنی اپنی رحمت کے جس دروازے کو کسی پر وا کر دے، آسمان و زمین کی کوئی دوسری قوت پھر اُسے بند نہیں کر سکتی، اور جسے بند کر دے کوئی دوسرا پھر اسے کسی طرح کسی حال میں کھول نہیں سکتا، جب "الخیر" (ہر وہ چیز جو ہمیں بھلی معلوم ہوتی ہو، اور جس سے ہم نفع اٹھا سکتے ہوں) سب کی سب اسی کی مٹھی اور ید میں بند ہے، تو بتایا جائے کہ اسی "الخیر" کا طالب اس کی طلب میں قرآن کے حکم

فابتغوا عند اللہ الرزق، (عنکبوت) پس ڈھونڈو اللہ کے پاس روزی کو

اور

واسئلوا اللہ من فضلہ، (النساء) اور مانگو اللہ سے اس کے فضل کو

کی تعمیل کرتے ہوئے جس کے پاس "الخیر" ہے، اسی سے اگر اس "الخیر" کو مانگتا ہے، تو بتایا جائے عقل و دانش، حکمت و دانائی کا بھی اس کے سوا اور کیا اقتضا ہو سکتا ہے، میرے نزدیک تو معاشی جد و جہد کے سلسلہ میں عمل کا پہلا طریقہ اگر کوئی عقلی تدبیر ہے، تو دوسرا طریقہ اس سے بھی زیادہ عقلی تدبیر کہلانے کا مستحق ہے،

دعائی تدبیر کی کامیابی و ناکامی

ناکامیوں کے ہزارہا تجربات کے بعد بھی جب آدمی کے لئے تدبیر کے پہلے شعبہ کا ترک کرنا بدعقلی کی دلیل ہے، تو محض اس لئے کہ دعائیں بھی کبھی قبول نہیں ہوتیں تدبیر کے اس طریقہ سے محض اسی لئے بے تعلق ہو جانا آخر نادانی و حماقت کیوں نہ ہو، اپنے اختیار پر بھی جنھیں اختیار نہیں ہے، اور اپنا اقتدار بھی جن کے اقتدار میں نہیں ہے، جب ان ہی میں کسی کے اندر لوگوں کو اختیار و اقتدار کا کچھ سُراغ ملتا ہے، مثلاً کسی حکومت کا کوئی عہدہ دار یا حاکم ہو جاتا ہے، بلکہ خود بے چارے سلاطین کو بھی کب اپنے نمایشی اختیار پر کامل اختیار ہوتا ہے، بہرحال اسی نمایشی اختیار و اقتدار کے مظاہر کو دیکھ کر جب دیکھا جاتا ہے کہ مسلسل نامنظوریوں کے باوجود ان کی بارگاہوں سے درخواستوں کا تانتا نہیں ٹوٹتا، ہزار دفعہ جس کا معروضہ مسترد ہو چکا ہے، وہ ایک ہزار ایک کے بعد منظوری کی توقع کرتے ہوئے درخواست دینے سے نہیں گھبراتا، پھر سمجھ میں نہیں آتا ہے کہ جو محکوم نہیں حاکم ہے تابع نہیں متبوع ہے،

جاہل نہیں عالم ہے، صاف صاف لفظوں میں کئے کہ جو بندہ نہیں خدا ہے، اگر کسی بندہ کی درخواست کو کسی وقت نہیں قبول فرماتا، یا جاہل کے جہل کا اپنے علم کو تابع نہیں بناتا، تو یہ کیسے باور کر لیا جاتا ہے، کہ جس کے اختیار میں سارے جہان کے اختیارات اور جس کے اقتدار کے ساتھ سارے جہان کے اقتدارات اٹکے ہوئے ہیں، بندے کے کسی مطالبہ کا پورا کرنا اس کے اختیار سے العیاذ باللہ خارج ہو،

کس قدر عجیب ہو کہ اپنی رحمت سے مایوس ہونے والوں کو جو کافر قرار دیتا ہے، اللہ کے ان بندوں سے جو خدا سے نہیں، بلکہ خدا کے بندوں سے کبھی مایوس نہیں ہوتے، اُن سے کون پوچھے، کہ آخر کس بنیاد پر تم نے اپنے خالق سے اپنے آپ کو ہمیشہ کے لئے مایوس بنا لیا، خدا نے تو کہا ہو کہ

لاییئس من رحمۃ اللہ الا القوم الکافرون، | نہیں ناامید ہوتا کوئی اللہ کی رحمت سے مگر جو کفر والے ہیں،

جس کا یہی مطلب ہے کہ کافر ہوئے بغیر کوئی حق تعالیٰ کی رحمتوں سے مایوس نہیں ہو سکتا لیکن لوگ ہیں جو ایمان و اسلام کے دعوی کے بعد بھی اس کی رحمتوں سے ناامید ہو کر دعا و استغفار کو مشکلات حیات کے حل کی راہ میں العیاذ باللہ چھوٹی طفل تسلی تک قرار دینے کی جسارت کر جاتے ہیں، علانیہ کہتے ہیں، کہ دعاؤں سے کیا ہوتا ہو، جو ہونا ہے، وہ ہو کر رہے گا، زیادہ سے زیادہ اس کا اگر کچھ فائدہ ہو سکتا ہے، تو یہی کہ اضطراب و بے چینی کی حالت میں آدمی کو اس سے گونہ قوت اور اطمینان کی خنکی مل جاتی ہے، اور یہ خیال کس بنیاد پر قائم کر لیا گیا، محض اس لئے کہ دعا کی گئی تھی، چونکہ قبول نہیں ہوئی، اس لئے حصول مقاصد کی اس تدبیر کی تاثیر ہی کا اونھوں نے انکار کر دیا، جو بات جس وقت کہی جائے، اسی وقت اسی شکل میں پوری ہو جائے دعا کا مطلب جنھوں نے یہ سمجھ رکھا ہے، میں نہیں سمجھتا کہ اونھوں نے خدا کو خدا باقی بھی رکھا، یا اس کو کارپردازی کی کوئی ایسی مشین یا آلہ فرض کر لیا، جس کا کھٹکا ان کے دل و دماغ اور زبانوں میں لگا ہوا ہے، گویا وہ چاہتے ہیں کہ ادھر اس کھٹکے کو دبایا جائے، اور چاہئے کہ اُن کا آلہ اُن کے مطلوب کو ان کے سامنے حاضر کر دے

بعضون کو قرآن کی آیتون

اجیبُ دَعوۃَ الدّاعِ اذا دَعَان (البقرہ ۲۳) — جواب دیتا ہون مین پکار کا پکارنے والا جب پکارتا ہے وہ مجھے،

یا

ادعُونی استجبْ لکمُ (المومن ۵) — پکارو مجھے مین جواب دونگا تمھین،

وغیرہ سے بھی شاید مغالطہ ہوا، "استجابت" واجابت" کا ترجمہ بجاے جواب دینے کے اونھون نے جو مانگا جائے اس کا قبول کرنا خدا جانے کس لغت کی بنیاد پر فرض کرلیا، حالانکہ پتھرون اور بتون کے پوجنے والون کے مقابلہ مین یہ ارشاد فرمایا گیا ہے، کہ ان کے بہرے گونگے مردہ بے جان معبود جب اپنے پکارنے والون کی پکار اور دہائی کو سنتے ہی نہین تو جواب کیا دین گے، لیکن جس کی ذات بینا و شنوا حی و قیوم، سب کو محیط سب کے ساتھ سب کے قریب ہے، وہ ہر ایک پکارنے والے کو قطعاً جواب دیتا ہے لیکن پکارنے والے جو کچھ مانگتے ہین اسے دے بھی دیتا ہو، یہ مطلب ان آیتون کا کہان سے لیا گیا، کم از کم مین تو اس سے ناواقف ہون، آخر جس قرآن مین یہ آیتین ہین اُسی مین تو ہے، کہ معمولی ہستیان نہین، نوحؑ و ابراہیمؑ جیسے اولوالعزم پیغمبرون کی بعض درخواستون کے قبول کرنے سے حق تعالیٰ نے انکار فرمایا، خود سید الانبیاء والمرسلین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کو خطاب کرکے فرمایا گیا ہو کہ منافقین کی مغفرت کی درخواست اگر آپ ستر بار بھی پیش کرین گے، تو اُسے منظور نہیں کر سکتا، حدیثون مین بھی ہے، کہ مسلمانون کے باہمی جنگ و قتال کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا فرمائی کہ اس سے ان کو محفوظ رکھا جائے لیکن نامنظور ہوئی، سب جانتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نصرت و فتح کا وعدہ ہو چکا تھا، مگر باوجود وعدہ کے محض اس لئے کہ خدا خدا ہے بندہ نہین ہے، سب اس کے محتاج ہین، وہ سب سے غنی ہے، کیا معلوم کہ ایفاے عہد کب کیا جائے گا، کس حال مین کیا جائے گا، خدا کے وعدون پر سب سے زیادہ بھروسہ کرنے والی ہستی کو میدان بدر مین دیکھا گیا تھا، کہ سر خاک پر پڑا ہوا ہے حضرت

علی کرم اللہ وجہہ فرماتے ہیں کہ

قاتلت یوم بدر شیئًا من قتال ثم	لڑا میں بدر کے دن ایک لڑائی پھر آیا
جئت فاذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ	تو کیا دیکھتا ہوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم یقول فی سجودہ یا حی یا قیوم	وسلم اپنے سجدہ میں (اے زندہ، اے
فرجعت فقاتلت ثم جئت فوجدتہ	تھامنے والا سارے جہان کا یعنی) یا حیُّ
کذلک،	یا قیوم فرما رہے ہیں، پس میں پلٹا، اور لڑا
(فتح الباری)	پھر آیا تو پاتا ہوں حضور کو اسی حال میں،

سجدہ سے سر اٹھایا جاتا ہے، آسمان کی طرف ہاتھ اٹھے ہوئے ہیں، تن بدن کا ہوش باقی نہیں ہے، مونڈھے سے چادر مبارک ڈھلک کر گر گئی ہے، لیکن کامل انہماک و استغراق، دل کی ساری قوت و توجہ، اصرار و الحاح کے ساتھ زبان مبارک پر یہ الفاظ جاری ہیں،

اللّٰھم انی انشدک عھدک و	یا اللہ آپ کو یاد دلاتا ہوں اپنا عہد اور
وعدک اللّٰھم ان شئت لم تعبد	اپنا وعدہ، اے اللہ اگر چاہتے ہیں آپ کہ نہ
اللّٰھم ان تھلک ھذہ العصابۃ	پوجے جائیں تو اے اللہ اگر تباہ ہو گئی یہ
من اھل الاسلام لا تعبد فی الارض	ٹکڑی اسلام والوں کی تو نہ پوجے جائیں گے
(بخاری و مسلم فی صحاح)	آپ زمین میں،

وعدہ کے باوجود رب اور رب کی نصرت کو جس بے کلی اور اضطراب سے آج ڈھونڈھا جا رہا ہے، کہ بقول حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے

ما سمعنا مناشد اینشد ضالۃ	ہم نے نہیں سنا کوئی ڈھونڈھنے والا اپنی گم گشتہ چیز
اشد مناشدۃ من محمد	کو ڈھونڈھ رہا ہو، اس طرح جس طرح محمد اپنے رب کو

لربہٖ، ڈھونڈھ رہے تھے، (یعنی اس کی نصرت کو تلاش کر رہے تھے:)

(فتح الباری)

مالک کے قدموں پر اس لوٹنے والے کو دیکھ دیکھ دوسروں سے نہیں رہا جاتا اور جیسا کہ بخاری میں ہو،

فاخذ ابوبکر بیدہ و قال حسبك، تب ابوبکرؓ نے آپ کے دستِ مبارک کو پکڑ لیا، اور کہا کہ بس ہو آپ کے لئے،

اسی کی تفصیل مسلم میں ہے کہ

فاتاہ ابوبکر فاخذ ردائہ فالقاہ علی منکبیہ ثم التزمہ من ورائہ وقال یا نبی اللہ فانہ سینجزلك وعدك، تب آئے ابوبکرؓ اور پکڑ لی چادر آپ کی اور ڈالدیا اسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مونڈھے پر، پھر لپٹ گئے ابوبکرؓ پیچھے سے اور کہہ رہے تھے، اے اللہ کے نبی قریب ہو کہ پورا کیا جائے آپکے ساتھ آپ کا وعدہ،

وعدہ جو کیا گیا تھا اس کو تو بہر حال پورا ہونا تھا، اور وہ پورا ہو کر رہا، لیکن حصول مقاصد کی اس کلی تدبیر کی تعلیم ہمیں جس ذاتِ اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے ملی ہے، ان کے اس نمونے میں ان لوگوں کے لئے بھی عبرت ہے، جو سرے سے دعائی تاثیروں سے مایوس ہو کر اُن کے منکر ہو بیٹھے ہیں، اور بصیرت ہے ان کے لئے بھی جو استجابت" کا ترجمہ جو کچھ مانگا جاتا ہے، وہ اسی وقت دیدیا جاتا ہے"، اپنی طرف سے کرکے اپنی ہر دو رکعت کے بعد کی دعاؤں پر امید لگا بیٹھے ہیں، کہ جو کچھ مانگا گیا ہے، کارکنانِ قضا و قدر اُسے آسمانوں سے لئے آرہے ہوں گے، اگر یہ معاملہ اتنا آسان تھا، تو اس تدبیر کے سب سے بڑے ماہر اور معلّم صلی اللہ علیہ وسلم کے اصرار و الحاح اور ان الفاظ کے کیا معنی ہو سکتے ہیں، جو اس حدیث میں ہم پڑھتے ہیں، ہمیں اپنی معاشی ضرورتوں میں بھی دعائی طریقۂ عمل کو پوری قوت کے ساتھ استعمال کرنا چاہئے، اس دعوی کے

ثبوت مین چونکہ واقعات بدر کے اس حصہ سے روشنی پڑتی ہے، اس لئے قصداً مین نے اس چیز کا تفصیل سے تذکرہ کیا، خصوصًا اس لئے بھی کہ بدر کی ان دعاؤن مین جو کچھ مانگا جا رہا تھا، اگرچہ اصل مقصود تو دین ہی کا غلبہ اور حق وصداقت کی سربلندی ہی تھی، لیکن جس معاشی دعار کا ذکر ابتدائی بیان مین آیا تھا یعنی مسلمانون کو پیش کرکے حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرمار ہے تھے کہ

"پروردگار! یہ بھوکے ہین، انھین سیر فرما' یہ پیادہ پا ہین، انھیں سواری دے، یہ ننگے ہین، انھیں کپڑے پہنا"

اہل علم جانتے ہین، کہ اس کا تعلق بھی جنگ بدر ہی سے ہے یعنی بدر کے میدان مین کفار کے مقابلہ مین جب مسلمان صف آرائی کر رہے تھے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وقت یہ دعا فرمائی تھی، تو پھر دین کے ساتھ اس دعا مین دنیا کا پہلو بھی نہ تھا؟ (باقی)

مقدمہ رقعات عالمگیر

اس مین رقعات پر مختلف حیثیتون سے تبصرہ کیا گیا ہی جس سے اسلامی فن انشار اور شاہانہ مراسلات کی تاریخ، ہندوستان کے صیغۂ انشار کے اصول نہایت تفصیل سے معلوم ہوتے ہین، بالخصوص عالمگیر کے انشار اُس کی تاریخ کے ماخذ، اور عالمگیر کی ولادت سے برادرانہ جنگ تک کے تمام واقعات وسوانح پر خود ان خطوط ورقعات کی روشنی مین تنقیدی بحث کی گئی ہے، قیمت: للعہ ر، ۳۹ صفحے

رقعات عالمگیر

اورنگزیب عالمگیر کے خطوط ورقعات جو زمانہ شہزادگی سے برادرانہ جنگ تک اعزہ کے نام لکھے گئے ہین اس جلد مین جمع کئے گئے ہین، اوران سے علم ادب، سیاست اور تاریخ کے بیسیون حقائق کا انکشاف ہوتا ہے، قیمت :- ے ضخامت :- ۲۴۸ صفحے،

"منیجر"

استفسار و جواب

سلطان شہاب الدین (معز الدین) محمد بن سام غوری

کے

مقتل و مرقد پر کچھ اور روشنی

(۱)

از جناب عبد اللہ صاحب چغتائی

معارف جون ۴۳ء (ص ۴۴۴ تا ص ۴۶۴) میں ایک مفید اور طویل مقالہ بعنوان "سلطان شہاب الدین کے قاتل، مقتل، مرقد" کے مطالعہ کرنے کا اتفاق ہوا، جو دراصل ایک استفسار کے جواب میں ادارۂ معارف کی طرف سے علمی رنگ میں جواب ہے، اور جس احسن طریق سے ادارہ نے فرض شناسی کا ثبوت دیا ہے، وہ ضرور قابلِ ستایش ہے، افسوس اس امر کا ہے کہ جن اسلامی اداروں کا یہ دراصل فرض ہے، وہ بالکل خوابِ غفلت میں سو ہی نہیں رہے بلکہ اپنے دل و دماغ کو اغیار کی نذر کر چکے ہیں[1] بہرحال مجھے بعض بعض

---

[1] میری مراد یہاں مسلم یونیورسٹی علی گڈہ کے شعبۂ تاریخ سے ہے، قارئین کرام معارف کو چاہئے کہ ان کا جرنل اوف دی علی گڈہ ہسٹاریکل ریسرچ انسٹیٹیوٹ کا شمارہ ۲-۳ (جلد اول) ص ۳ ضرور ملاحظہ کریں، جہاں اسی سلطان شہید کے متعلق کیا الفاظ لکھے گئے ہیں، اور کس قدر اپنی تاریخ دانی کا ثبوت دیا گیا ہے، بقول شخصے "چون کفر از کعبہ برخیزد کجا ماند مسلمانی" اسی خاک پاک سے پیشتر کتب سلطان محمود غزنہ، امیر خسرو، خزائن الفتوح کا ترجمہ شائع

مقام پر اس ادارہ کے نوٹ پر کسی قدر مزید توضیح کی ضرورت محسوس ہوئی، اسلامی تاریخ ہند میں یہی ایک اہم دور ہے، جب کہ صحیح طور پر اسلامی سلطنت ہند کے قیام کا آغاز ہوتا ہے، جس کا تمام سہرا سلطان شہید معز الدین محمد بن سام کے سر ہے، جس نے اپنے پیشرو سلطان محمود غزنہ کی فتوحات کو مزید قوی بنیادوں پر مستحکم کرکے اسلامی سلطنتِ ہند کا قیام کیا جو ابھی تک نہیں ہوا تھا،

سلطان شہاب الدین غوری کا نام عام طور پر ہندوستانی فتوحات کے ضمن میں سلطان معز الدین محمد ابن سام غوری بیان ہوا ہے، اور یہی بواسطہ طبقات ناصری، کتبات اور سکوکات میں ہمیں میسر آتا ہے، بلکہ آپ کے جانشین سلاطین کو بقول منہاج سراج مصنف طبقات ناصری نے "سلاطین معزیہ" سے تعبیر کیا ہے[۱] اس سے یہ لازم نہیں آتا، کہ اول الذکر نام[۲] سے آپ کو پکارتے ہی نہیں تھے، بلکہ ہر دو صحیح ہیں،

یہ متفق علیہ امر ہے کہ سلطان معز الدین کو غزنین جاتے ہوئے دریائے جہلم کے کنارے رات کے وقت

(بقیہ حاشیہ ص ۲۱۹) ہو کر کہاں تک ہماری صحیح تاریخ کی ترجمانی کر چکی ہیں، ہم اپنی بدبختی کی شکایت بھی اگر کریں تو کس سے کریں،

[۱] معارف کے متذکرہ مضمون ص ۳۵۷ پر ادارہ کو سہو ہو گیا ہے، دراصل طبقاتِ ناصری سلطان ناصر الدین محمود بن سلطان شمس الدین التمش کے نام پر معنون ہے، نہ کہ ناصر الدین قباچہ کے نام پر جیسا کہ بیان ہو گیا ہے، ملاحظہ ہو متن طبقات ص ۱۰۲ و ص ۱۴۳ و ص ۱۴۷،

[۲] معارف سلطان کا نام محمد ہے "معز الدین" اور "شہاب الدین" نام نہیں، دونوں لقب ہیں، جو کثرت استعمال سے اجزاے نام بن گئے ہیں، مورخین اس سلطان کو ان دونوں لقب سے یاد کرتے ہیں، سلطان شہاب الدین کا یہ لقب ۵۶۹ھ میں فتح غزنین کے بعد وہاں کی حکومت سپرد ہوتے وقت سلطان غیاث الدین کی جانب سے اس کو عطا کیا گیا تھا، بدایونی میں ہے "سلطان غیاث الدین آن ولایت (غزنین) را در حیز تسخیر آوردہ، سلطان معز الدین محمد را لقب سلطان شہاب الدین داد" (منتخب التواریخ جلد ۱ ص ۴۴) اور معز الدین کا لقب اس سے پہلے ایک شہر کو فتح پر سکوں پر چلا تھا" "س"

اسی کے خیمہ مین دمیک گاؤن مین شہید کر دیا گیا، اور اس کی نعش کو اس کے ہمراہیون نے منزل مقصود غزنین پہونچا دیا[۱]، اس واقعہ کے قریب ڈیڑھ سو سال بعد جب سلطان فیروز شاہ تغلق ۷۵۲ھ مین دہلی کی سلطنت پر متمکن ہوا، تو اس نے اپنے عہد کے متعلق ایک مفید یادداشت بعنوان فتوحاتِ فیروز شاہی مرتب کی، جو شائع ہو چکی ہے، اور اس کا انگریزی ترجمہ بھی شائع ہو چکا ہے، اس مین جہان دہلی کی عمارات کا ذکر ہے، وہان وہ لکھتا ہے :-

"ومقبرہ سلطان معزالدین سام راکہ دیوار غربی وتختہ ہاے او کہنہ و فرسودہ شدہ بود، ہم ذکردہ آمد بجاے ... درہا وطاقہا زینہا از چوب صندل ساختہ[۲]"

اس تحریر کی موجودگی مین انسان ذرا تامل کرنے لگتا ہے، جہان تک راقم کے ذاتی علم کا تعلق ہے، ابھی تک کوئی ایسی تحریر نظر سے نہین گذری کہ جس مین یہ پایا جائے، کہ سلطان معزالدین محمد بن سام کا مزار غزنہ مین ہے[۳]، یا کسی نے اپنے مشاہدات کی بنا پر اس کو بیان کیا ہو، جیسا کہ ہم اکثر سلطان محمود غزنہ و بابر شاہ بادشاہ

---

۱ طبقات ص ۱۲۳ و ۱۲۴ و ۱۲۰، ۲ متن فتوحات ص ۱۳، ترجمہ ایلیٹ ص ۳۸۳ بعض کو مقبرہ سلطان معزالدین بہرام شاہ بن سلطان شمس الدین التمش سے اشتباہ نہ ہو جائے، اس کا ذکر فتوحات مین الگ ص ۱۴ مین ہے، و ترجمہ ایلیٹ ایضاً اس کے لئے آثار الصنادید ملاحظہ ہو ص ۲۶، باب سوم مطبوعہ کانپور ۱۹۰۴ء،

۳ معارف فتوحات فیروزی کی یہ عبارت شہاب الدین کے مرقد پر گفتگو کرنے مین بلاشبہ نظر انداز کرنے کے لائق نہین، لائق مقالہ نگار شکریہ کے مستحق ہین، کہ اس سلسلہ کی ایک اہم کڑی نگاہون کے سامنے لائے، شہاب الدین کی لاش کے متعلق فرشتہ نے تصریح کی ہے، کہ وہ غزنین لیجا کر اس کٹہرے مین دفن کی گئی جس کو اس نے اپنی لڑکی کے لئے بنایا تھا، چنانچہ لکھتا ہے :-

"القصہ بتاریخ بیست ودوم شہر شعبان محفہ سلطان شہاب الدین را بغزنین رسانیدہ درحظیرۂ کہ براے دختر خود ساختہ بود دفن کردند" (ص ۶۰)

وغیرہ کے متعلق پڑھتے اور سنتے ہین، کہ ان کے مزار ادھر موجود ہین، اگر کسی صاحب کو علم ہو تو روشنی ڈالین، مزید برآن یہان یہ بھی دلچسپی پیدا کرے گا کہ چند سال ہوئے خان بہادر قبلہ مولوی محمد شفیع صاحب مدظلہ العالی سابق پرنسپل اورنٹیل کالج لاہور نے چند کتبات از سندھ طبع کئے، ان مین قابلِ ذکر ایک کتبہ

(بقیہ حاشیہ ص ۲۲۱) اس لئے اس مین کسی شبہہ کی گنجایش نہین کہ اسکی تدفین غزنین مین عمل مین آئی، اب فتوحات فیروز شاہی کی مذکورہ بالا عبارت کے دیکھنے کے بعد دو قیاس سامنے آسکتے ہین، یا تو جیسا کہ مقالہ نگار نے گمان ظاہر کیا ہو کہ تقریباً ڈیڑھ سو برس کے اندر اس کے کسی قدردان کے ہاتھون اس کی لاش غزنین سے منتقل کرکے ہندوستان لائی گئی ہو، یا پھر یہ قیاس ہوسکتا ہے کہ جب سلطان شہاب الدین نے ۵۸۸ھ مین دلی فتح کی، اس کے بعد ۵۹۲ھ مین جب اوس نے دلی مین جامع مسجد "قوۃ الاسلام" تعمیر کی، تو اوس کو ہندوستان سے جو دلی تعلق پیدا ہوچکا تھا، اس کے باعث اوس نے اپنی ابدی خوابگاہ کے لئے بھی اسی سرزمین کو پسند کیا ہو، اور جیسا کہ بعض سلاطین کرتے رہے ہین، اوس نے بھی اپنی زندگی مین اس مسجد کے پہلو مین اپنے مقبرہ کے لئے عمارت تعمیر کرائی ہو، چنانچہ فتوحات فیروز شاہی مین اس مقبرہ کا ذکر اسکی تعمیر کردہ "مسجد جامع" اور اس کے "مینار" کے درمیان آیا ہو، اس سے گمان ہوتا ہے کہ مقبرہ کی یہ عمارت بھی اسی کے آس پاس ہوگی،

مقالہ نگار کا یہ بیان صحیح ہو کہ موجودہ زمانہ کے سیاحون مین سے کسی نے شاید ہی اپنا مشاہدہ بیان کیا ہو کہ اس نے غزنین مین اس سلطان کے مزار کی زیارت کی ہے، ابھی حال مین حضرۃ الاستاذ مولنا ڈاکٹر سید سلیمان ندوی مدظلہٗ نے اپنے سفر غزنین کے مشاہدات معارف بابت ماہ مئی ۱۹۳۴ء مین شائع فرمائے تھے حضرت موصوف کا یہ سفرنامہ بھی غزنین مین سلطان شہاب الدین کے مزار کے موجود ہونے کے ذکر سے خالی ہے، اور اس سفرنامہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانہ مین قدیم غزنین کا وجود خاک کے ایک تودہ سے زیادہ باقی نہین، صرف امیر حبیب اللہ خان کی توجہ فرمائی سے سلطان محمود سبکتگین، اور چند دیگر مشاہیر کے مقبرون پر کتبے نصب ہوسکے ہین، ورنہ اب دراصل پرانے غزنین کا نام ونشان بھی نہین باقی رہا، اس تصریح سے کم سے کم یہ متعین طور پر معلوم ہوجاتا ہے، کہ سلطان شہاب الدین

قلعہ سہوان کا ہی۵۱ جو در اصل سلطان محمد تغلق کے مزار کا ہے جس کا انتقال بقول تاریخ فیروز شاہی ۲۱ محرم ۷۵۲ھ ٹھٹھہ سے ۱۴ کوس پر دریائے سندھ کے کنارے ہوا۵۲ اور محض تاریخ مبارک شاہی سے اتنا ملتا ہی کہ سلطان فیروز شاہ ۲۳ محرم ۷۵۲ھ کو دریائے سندھ کے کنارے تخت نشین ہوا، اور دوسرے روز دہلی کے ارادے سے کوچ کیا، اور تابوت سلطان محمد کو ہاتھی پر رکھکر اور اس پر چتر لگا کر دار الملک دہلی کی طرف روانہ ہوا۵۳ ہمین بھی یہی علم ہو کہ سلطان محمد تغلق سلطان غیاث الدین تغلق کے مقبرہ دہلی مین مدفون ہے۵۴ غرضیکہ انتقال نعش کی مثالین تاریخ اسلامی مین بیشمار ملین گی، جن کو یہان بخوف طوالت مضمون اور مطالب کے فوت ہونے کے خیال سے نظر انداز کیا جاتا ہے، بہرحال مورخ کا فرض ہو کہ تمام واقعات کو سامنے رکھے،

ان حالات مین یہی بہتر ہو کہ جہان ضلع جہلم مین قریہ دھمیک کے باشندون نے سلطان شہید معز الدین محمد ابن سام کی قبر کا سراغ لگایا ہو، ان کو وہ صحیح مقام شہادت سلطان تصور کر کے وہان ایک کتبہ سنگ مرمر کی سل ذیل کے اشعار کندہ کروا کر دیوار پر لگا دینا چاہئے،

شہادتِ ملک بحر و بر معز الدین ،	کز ابتدا ے جہان شہ چو او نیامد یک
سوم ز غرہ شعبان بسال ششصد و دو	فتاد در رہ غزنین بمنزل دمیک۵۵

(بقیہ حاشیہ ص ۲۲۳) کو جس حظیرہ (کٹہرے) مین دفن کیا گیا تھا، وہ اب معلوم و مشخص نہین رہا، ورنہ وہ ایک نکتہ رس عالم تاریخ سیاح کی متجسس نگاہون سے اوجھل نہ رہ سکتا تھا — لیکن دوسری طرف دہلی کے آثار قدیمہ مین بھی کوئی مقبرہ سلطان شہاب الدین کی طرف اس زمانہ مین منسوب نہین کہ اسکی لاش کو غزنین سے دہلی مین منتقل کر کے لانے کے گمان کی تصدیق کلیتہً کیجا سکے، اس لئے تاوقتیکہ کچھ مزید تاریخی شہادتین دستیاب نہ ہون، اس موضوع پر کسی فیصلہ کن راے تک پہنچنا آسان نہین ہے، "س"

۵۱ اورنیٹل کالج میگزین لاہور فروری ۱۹۳۵ء ص ۱۴۶ - ۱۵۹ ۵۲ فیروز شاہی برنی ص ۵۲۵ ، ۵۳ مبارک شاہی (کلکتہ) ص ۱۱۸ ۵۴ آثار الصنادید (ایضاً) ص ۲۹ و ۳۰ ۵۵ طبقات ناصری ص ۱۲۴

اگر کچھ مزید وضاحت کا خیال ہو تو اس کے اوپر کوئی آیت قرآنی متعلقہ شہداء اور چند الفاظ کا اضافہ ہو تو بہتر ہے، جن سے یہ واضح ہو کہ یہ سلطان شہید کا مقام شہادت ہے، اور اس کتبہ کے اختتام پر اس انکشاف اور اس کی تحقیق و نتائج کا خلاصہ بھی درج کر دیا جائے، تو بہتر ہوتا کہ اس سے کم سے کم آیندہ نسلیں غلطی کا شکار نہ ہوں،

ادارۂ معارف نے نہایت عمدگی سے اگرچہ تمام ضروری اقتباسات از کتب قیمہ دیدیئے ہیں، مگر ان پر ابھی ایک اور کا اضافہ ضروری معلوم ہوتا ہے، جو از کتاب دول الاسلام از حافظ شمس الدین ذہبی متوفی ۷۴۶ھ ذیل میں دیا جاتا ہے،[۵]

سنة اثنتين وست مائة (فيها)	(۶۰۲ھ) اسی سال غزنین و ہندوستان
مات سلطان غزنه والهند	کے سلطان شہاب الدین محمد بن سام غوری
شهاب الدين محمد بن سام الغوري قتلته	نے وفات پائی، اسماعیلیون نے اس کو
الاسلامية بخيمة قتلوا ولا بعض الحرس	اس کے خیمہ میں شہید کر دیا، پہلے ان لوگون
فوقع الصياح وثار اليه الحرس	نے بعض پاسبانون کو قتل کیا، اس پر
من سرا الخوص واخلوها فجمت	شور مچا، تو اس کے سراپردہ کے نگہبان
الاسماعيلية على السلطان	ان لوگون کی طرف چلے گئے، اور اس کے

(بقیہ حاشیہ ص ۲۲۳) عام طور پر مورخین نے جہان بھی سلطان معز الدین محمد بن سام کا ذکر کیا ہے، وہان اس کو سلطان شہید سے خطاب کیا ہے، یعنی یہ وہ سلطان شہید ہے جس نے صحیح معنون میں اسلامی سلطنتِ ہند کی بنیاد رکھی، اور ایک دوسرا سلطان بھی اسی طرح عام طور پر سلطان شہید کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے، اور وہ سلطان ٹیپو ہے، غرضیکہ ہماری تاریخ ہند شہادت سے قائم ہو کر شہادت ہی پر ختم ہوتی ہے،

[۵] دول الاسلام (مطبوعہ حیدرآباد) جلد ۲ ص ۶۰

فقتلوه ونجوا فلما عاد اصحابه	خیمہ کو خالی چھوڑ دیا، تو اسماعیلی سلطان پر
وجدوه قتيلاً على مصلاه و	جھپٹ پڑے، اور اوس کو قتل کر دیا، اور
هو ساجد فوضعوه في محفته	کامیاب ہوگئے، جب سلطان کے ساتھی لوگ
وساروا وكتموا موته وكانت	آئے تو اس کو اس کی جانماز پر حالتِ سجدہ
الخزانة على الفي جمل وكان ملكاً	مین مقتول پایا، اس کے بعد اوس کو پالکی
حازماً شجاعاً مجاهداً احسن	مین رکھا، اور روانہ ہوگئے، اور اس کی
السيرة كثير الفتوحات كانت	موت کو پوشیدہ رکھا، اور خزانہ دو ہزار
دولته اكثر من اربعين[١] سنة	اونٹوں پر لدا ہوا تھا، یہ دور اندیش، بہادر،
رحمة الله عليه	مجاہد، نیک سیرت اور بہت سے فتوحات
	کرنے والا حکمران تھا، اس کی حکومت چالیس
	برس سے زیادہ رہی، اس پر اللہ تعالیٰ کی رحمتیں نازل ہوں ۲

چنانچہ ذیل مین ان تمام حوالجات کی رو سے جو پچھلے معارف میں بھی آچکے ہین سلطان شہید کے قاتل کے نامون کو درج کیا جاتا ہے :-

۱۔ طبقاتِ ناصری،	فدائی ملاحدہ،
۲۔ جہان کشائے جوینی،	فدائیان،
۳۔ گزیدہ مستوفی،	فدائیانِ ہند،
۴۔ ابن اثیر،	کفار الکوکریہ،
۵۔ ذہبی،	اسماعیلیہ،

---

[١] اگر احتیاط سے تلاش کیا جائے گا، تو مدت سلطنت سلطان شہید اسی کے قریب ملے گی ۲ اردو ترجمہ کی ذمہ داری مقالہ نگار پر نہین ہے، ” ر “

۶- ابن خلدون، اسماعیلیہ،

۷- مبارک شاہی، فدائی ملاحدہ،

۸- بدایونی، فدائی کھوکھر،

ان متذکرہ بیانات سے بالکل واضح ہو جاتا ہی کہ کوئی ملاحدہ ہی میں کا قاتل تھا، جس نے اپنے آپ کو اس کام کے لئے وقف کر دیا، جس وجہ سے اسے فدائی لکھا ہی، عام طور پر مسلمان اس شخص کو جو اسلام کے خلاف یا صحیح اعتقادات کے برعکس عمل کرے تو اسے ملحد یا کافر کہکر ٹال دیتے ہین، یعنی عرف عام میں اس شخص کو ملحد کہتے ہین، خواہ کسی مذہب یا گروہ سے تعلق رکھتا ہو، جو یہان پر مورخین نے کیا، اور بعض نے مزید اطلاعات کی بنا پر کچھ وضاحت بھی کرنے کی کوشش کی، سب سے بڑی بات یہ تھی کہ جو شخص ایسے مسلمان بادشاہ کے قتل کا ارتکاب کرے، اس کے لئے مورخ کے پاس اس کے سوا اور کوئی موزون لفظ بھی نہین ہی،

جیسا کہ پچھلے معارف مین درج ہو چکا ہی سلطان شہید کھوکھران پنجاب اور قرامطۂ ملتان سے برسرِ جنگ رہا، اور ان کو بارہا مغلوب کیا، اور یہی لوگ اس کے خون کے پیاسے ہو سکتے تھے، کھوکھرون کے مذہبی رجحانات پر تو کوئی روشنی نہین پڑتی، ہان البتہ قرامطہ کا ضرور علم ہے، جو ملتان کے گرد و نواح مین آباد تھے، اور آج بھی ان کی باقیات وہان ہین، جن کو بعض مصنفین نے باطنیہ، اسماعیلیہ، تعلیمیہ اور ملاحدہ کے مترادف خیال کیا ہی، خواہ جزوی اعتبار سے ان مین بے شمار فرق ہین[۱] اس لئے ان لوگون کے لئے لفظ ملاحدہ یا اسماعیلیہ یا قرامطہ کہہ دینا کوئی تعجب کی بات نہین ہے، جہان طبقات ناصری مین مسجد قوۃ الاسلام دہلی کی بے حرمتی کا ذکر آیا ہے[۲]، وہان ان لوگون کے لئے الفاظ "ملاحدہ، اور قرامطہ" استعمال ہوئے ہین، جو میرے خیال میں محض "خاص و عام" کی نسبت رکھتے ہین،

---

[۱] براؤن لٹریری ہسٹری آف پرشیا ص ۱۹۶، ضحی الاسلام از محمد امین مطبوعہ مصر ص ۲۱۳-۲۰۵، [۲] متن طبقات ناصری ص ۱۵۹،

اخیر مین یہ ایک مزید امر قابلِ وضاحت معلوم ہوتا ہے، کہ کھوکھرا اور گکھڑ دو مختلف گروہ ہین[۵۱] بعضون نے ان کو ایک ہی شمار کیا ہے[۵۲] اس نتیجہ پر پہونچنا کہ وہ قاتل کھوکھرون مین سے تھا یا قرامطہ مین سے تھا، اس کے قطعی فیصلہ کرنے لئے مزید حالات کا انتظار کرنا چاہئے،

(۲)

از جناب محمد اسلم خان صاحب بکرالہ ضلع جہلم

آپ کے نامہ شمامہ کو پڑھکر مجھے بے حد مسرت حاصل ہوئی ہے، تمام مطلوبہ سوالات کے جوابات بجز قوم گکھڑ تسلی بخش پائے، جس سے مین آپ کا شکریہ ادا کرتا ہون، ایسے علمائے کرام کی اس زمانہ مین کمی نہین ہے، جو کسی لاینحل مسئلہ کو نہایت خوبی سے حل نہ کرسکین لیکن ایسے بزرگ اس زمانہ مین عنقا کی حیثیت رکھتے ہین جو سائل کی ہر پہلو سے امداد کرتے ہون، جس محنت شاقہ اور عرق ریزی سے آپنے مستند حوالجات سے جواب مرتب کیا ہے، جناب کی اس بندہ نوازی و علم پروری کا تہ دل سے ممنون ہون،

مقتل سلطان شہاب الدین نور اللہ مرقدہٗ واقعی یہی موضع دھمک جو سوہاوہ اسٹیشن کے متصل بجانب شمال بفاصلہ تین میل تحصیل و ضلع جہلم مین ہے آتا ریخ جہلم ۱۹۰۴ء مین لکھی گئی ہے، اس مین تمام دیہات ضلع کی فہرست بھی شامل ہے، لیکن بجز اس موضع مذکور کے اس نام کا کوئی اور قریہ نہیں اس وقت ضلع مین مندرجۂ ذیل تحصیلین تھین جہلم، چکوال، پنڈ دادنخان، تلہ گنگ اب آخری تحصیل کو جہلم سے الگ کرکے اٹک سے ملحق کردیا گیا ہے، اور بھی دریائے جہلم کے کنارے جو گاؤن آباد ہین، ایسا کوئی گاؤں نہیں ملا،

---

۵۱ انسائیکلوپیڈیا آف اسلام تحت گکھڑ، انڈین انٹی کوری ج ۲۶ ص ۱۰، ۳۰ و ص ۲۲،۱

۵۲ معارف :- گکھڑون کے متعلق مستفسر اول، جناب محمد اسلم خان صاحب کا ایک مزید تشریحی استفسار موصول ہوا ہے، امید ہے کہ وہ معارف کے کسی آیندہ نمبر مین پیش ہو، اور اس پر مزید گفتگو کی جا سکے،

"س"

موجودہ وقت میں دریائے جہلم دھمک سے بفاصلہ سات کوس گذرتا ہے، اگر آج سے قبل سات سے
سات سو برس ایک اجنبی مورخ اس کو کنارہ دریا لکھتا ہے، تو کوئی تعجب کا مقام نہیں، جب کہ کوئی اور
مشہور قابلِ تخصیص جگہ نہ ہو، تو اسے دھمک کنارہ دریا لکھدیا، تو کوئی تعجب نہیں، نیز دھمک کے بالکل قریب
سے ایک بڑا برساتی نالہ گذرتا ہے، جو دریائے جہلم کا معاون ہے، بہرصورت سلطان موصوف کو یہاں ہی شہید
کیا گیا، دھمک کے بالکل قریب ایک راستہ "غوردن کے پھڑ" کے نام سے اب تک مشہور ہے، پنجابی میں پشتہ یا ٹیلہ کو کہتے ہیں، مقام
تعجب ہے کہ اب تک اس کا نام غوردن کا پھڑ چلا آتا ہے، حالانکہ مقامی لوگ غوردن سے ناواقف ہیں،

کیا منصور حلاج کو پھانسی دی گئی؟

جناب گوری شنکر ٹیچر جنیدر گروکل
پنجکولہ، انبالہ، پنجاب

قابلِ تعظیم جناب اڈیٹر صاحب!

براہِ کرم بواپسی ڈاک مندرجۂ ذیل سوال کا جواب رقم فرمائیں:-

"کیا منصور حلاج کے پھانسی پر چڑھنے کے وقت اس کی والدۂ محترمہ زندہ تھیں؟"

معارف:- مکرمی، تسلیم

خط ملا، شکریہ، پہلے علمی لطیفہ کے طور پر یہ سُن لیجئے کہ حسین بن منصور حلاج کو پھانسی سرے سے دی ہی نہیں گئی، بلکہ ہمارے شعراء نے اسکو دار پر چڑھایا، اور دار و رسن کو اسی جلوہ پہنچایا ع

من از سر نو جلوہ دہم دار و رسن را

ورنہ مستند تاریخی روایت کے بموجب حسین بن منصور حلاج کو سزا دینے کیلئے پہلے کوڑے لگائے گئے پھر گردن ماری گئی، گردن مارنے سے پہلے اس کے ہاتھ پاؤں بھی وحشیانہ طور پر کاٹے گئے تھے، (تاریخ خطیب جلد ۸ صفحہ ۱۴۰) ایسی کوئی روایت تاریخوں میں نظر سے نہیں گذری کہ اس کو قتل کئے جانے کے وقت اسکی ماں زندہ تھی، البتہ اس وقت اس کے ماننے والوں اور عام تماشا دیکھنے والوں کی ایک بڑی خلقت جمع ہو گئی تھی، "سں"

وفیات

حضرت مولانا تھانوی کے سانحۂ ارتحال پر تاثرات

حضرت مولانا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے سانحۂ ارتحال پر نظم و نثر مین جو مرثیے لکھے گئے ہین، اور خطوط مین جو تاثرات ظاہر کئے گئے ہین، اون سب کے درج کرنے کے لئے صفحات مین گنجایش نہین تاہم یادگار کے طور پر عربی کے دو قصیدے شائع ہو رہے ہیں، ایک حسب ذیل ہی، جو جناب مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی کے قلبی تاثرات کا نتیجہ ہے، اور دوسرا جو مولنٰا سراج الحق صاحب مچھلی شہری کا ہی وہ اگلے پرچہ مین آئے گا،

مولانا ظفر احمد صاحب نے حضرت مولانا رحمۃ اللہ علیہ کی تاریخ وفات کے دو مادے نقل فرمائے ہین، یاد کے لئے ان کو علٰحدہ لکھدیا جاتا ہے:-

اشرف علی نوّر اللہ مرقدہٗ
۱۳۶۲

آیتِ پاک:- لَهُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَلَهُمْ مَا يَدَّعُونَ سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبٍّ رَحِيمٍ (یٰسین)
۱۳۶۲ھ

مرثیۂ عربیہ

قلت ارثی سیدی سندی وسیلۃ یومی وغدی حکیم الامۃ المحمدیۃ مجدد الملۃ الاسلامیۃ قطب الارشاد غوث العباد مولانا الشیخ محمد اشرف علی التھانوی نوّر اللہ مرقدہٗ و برّد مضجعہٗ آمین

بکت عینی وزاد بی العویل — وھل بدموعھا یشفی الغلیل؟

لقد ضاق الفضاء بنا ومالت — جبال الارض او كادت تزول

واوحشت البلاد بنا وامست — يباباً ما يُرى فيها خليل

واظلمت الديار وما عليها — فهل لضياءها يوماً سبيل؟

تصدّعت القلوب بما دهاها — وجلّ الخطب وانذهلت عقول

وقُلبت الامور غداة اودى — حكيم الامة العلم الجليل

مجدد ملّة الاسلام حقاً — فنعم دليلنا ذاك الدليل

مفسر عصره من غير خُلف — فقيه الوقت ليس له عديل

خبير بالحديث وكل علم — وبالاسرار ينطق اذ يقول

ولىٌّ زمانه عدل تقىٌّ — امام الدهر ليس له مثيل

تضلّع بالعلوم فكان فرداً — اليه كل مكرمة تؤول

رؤف راحم بَرٌّ كريم — ولاعناق الهوى سيف صقيل

لقد قطع الحبائل عن فناه — بواد الهالكين لهم نزول

يحضّ بنا على طلب المعالي — ويهدينا لها قال الرسول

له فينا صحائف معلمات — كثير ثنائها منا قليل

اقرّ بفضله من قد سراه — ولم يكفر[۵۱] به الا جهول

يعادى الله من عادى وليّا — له وعدوّه ابداً ذليل

وكاد القلب ان[۵۲] ينشقّ لمّا — رأيتك فى التراب لك المقيل

ستبكيك السماء ونيّراها — وهذى الارض هامدة تميل

---

۵۱ من الكفران ضد الشكر ۱۲، ۵۲ جاز دخول ان فى خبر كاد تشبيهاً لها بعسى ۱۲

يُبكّيك البحار وما حوتها — وتبكيك الحزونة والسهول
يُبكّيك البيوت وساكنوها — وتبكيك المعالم والطلول
يبكّيك العلوم ودارسوها — وتبكيك الضوابط والاصول
يبكّيك السنا برموحشات — وتبكيك المواعظ والقبول
يبكّيك المدارس مظلمات — عليها اليوم دائلة[۱] تدول
يبكّيك الطريق[۲] وسالكوها — ويبكيك التصوف والوصول
يبكّيك التهجد بالليالي — ومجلس يومك الحسن الجميل
يبكّيك الحقائق والمعاني — وتبكيك الصحائف والنقول
يبكّيك الاقاصي والاداني — ويبكيك الاجانب والقبيل
ويبكيك الزمان لفقد خير[۳] — بفقدك ايها البرّ الوصول
فلا ننساك اشرف ما بقينا — وانك بين اعيننا تجول
تذكرناك آثار كرام — تركت لنا وايام حجول
اذا نسى الانام حديث قوم — فذكرك في مجالسنا يطول
الا يا عينُ جودي واستهلّي — بدمع بعد ذلك لا يسيل
فاني لن اصاب بمثل هذا — وان رحيله[۴] لهو الرحيل
فدته نفوسنا لو كان يبقى — لكان لنا به ظلّ ظليل
ليهنك سيّدي في كل يوم — سلام[۵] الله والاجر الجزيل

---

۱ الانقلاب ۱۲ ۲ طريق القوم ۱۲ ۳ التنكير للتعظيم ۱۲ ۴ ان فراقه لهو الفراق ۱۲

۵ فيه اشارة الى تاريخ وفاته من قوله تعالى لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون سلام قولا من رب رحيم ۱۲

وصلت الی مقام شهود[۱] صدق ... یحف به نعیم لا یزول

فانت لدی الا له بخیر عیش ... وانت لخلینا سلف رعیل

بنفسی روضة فی ارض قدس ... بها جدث له شرف نبیل

زیارته الحیاة لکل قلب ... وتربته بها یشفی العلیل

اذا فعل الریاض عبیر ورد ... فماء الورد عن ذاك البدیل

وان افلت ذکاء فان نجما ... ظلام اللیل عن افق یزیل

فصبرا یا آل اشرف ان فیکم ... نجوما یهتدی بهم الضلول

وما مات الذی ابقی قلوبا ... بنور ماله ابدا افول

علیه من المهیمن کل حین ... شآبیب الکرامة والظلول

جریح الفؤاد اضعف العباد ظفر احمد العثمانی التهانوی کان الله له غرۂ شعبان سنہ ۱۳۶۲ھ

تصحیح گذشتہ پرچہ مین موت العالم کے تحت ص۲۸ سطر ۵ میں مولانا شبیر علی صاحب کے یاد فرمانیکا ذکر ہے اسکے بعد یہ اضافہ کیا جائے کہ "اسی کیساتھ حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے مولانا ظفر احمد صاحب کو بھی یاد فرمایا مگر وہ بھی نہ تھے مغرب کی نماز کو چلے گئے تھے"،

ص۲۸ سطر ۱۶ مین جس بشارت نامہ کا ذکر ہے وہ وفات سے دو دن پہلے کا واقعہ ہے مولانا ظفر احمد صاحب راقم فرماتے ہین "وصال سے دو دن پہلے ظہر کے بعد جب حضرت مسلسل باتیں کر رہے تھے اور طبیعت کو با فاقہ معلوم ہوتی تھی دس پندرہ آدمی مجلس مین حاضر تھے فرمایا قلمدان لاؤ، قلمدان پیش کیا گیا، اس مین سے ایک پرزہ نکال کر کانپتے ہوے ہاتھ سے تحریر فرمایا هنیئا لکم نموذج آیة وجعلناها وابنها آیة للعالمین پھر مجھے بلا کر یہ تحریر عطا فرمائی اور فرمایا مجھ سے صاف نہیں لکھا گیا، اگر نہ پڑھ سکو پھر لکھدون، عرض کیا حضرت کو اسکے لکھنے مین بہت کلفت ہوئی دوبارہ تکلیف نہ دونگا، صرف لفظ اول نہیں پڑھا گیا اسکو زبانی ارشاد فرمادیا جاے فرمایا هنیئا لکم مبارکباد، اس پر مین نے بظاہر خوشی کی تو ہنسکر فرمایا، ہان خوشی کی بات ہے" گذشتہ معارف مین اس واقعہ کے ذکر کے بعد جو باقی عبارت ہے اس کا تعلق مولنا ظفر احمد صاحب سے نہیں دوسرے لوگوں سے ہے، عبارت مین میری سہو قلم سے ابہام سا ہوگیا ہے جس پر ندامت ہے،

---

[۱] اشارة الی رؤیاء بعض الصالحین،

ادبیات

شبِ معراج

از جناب آروش صدیقی

شاہدِ اسریٰ فروز، شمعِ حریمِ ظہور
اے شبِ معراجِ عشق، مطلعِ نورِ سرور

تیرے لئے لامکان خلوتِ امکان بنا
تیرے لئے اٹھ گیا پردۂ غیب و حضور

تیرے لئے فرشِ راہ منتظرِ یک نگاہ
نکہتِ روحِ بہشت تابشِ گیسوئے حور

تونے درخشان کیا تجھ سے فروزان ہوا
صبحِ ازل کا فروغ شامِ ابد کا سرور

خلوتِ رازِ دنیٰ تجھ سے سراپا جمال
دیدۂ قوسین مین تیری تمنا کا نور

تجھ سے ہوئی گرم رازِ زلفِ خفی و جلی
تونے کیا بے نقاب چہرۂ نزدیک و دور

کون گل افشان نہین کون غزل خوان نہین
چن کے ریاضِ خلیل پڑھ کے کلامِ زبور

ہان تو وہی رات ہو جس مین خدا سے ملا
صاحبِ شق القمر شافعِ یوم النشور

عظمتِ نوح و خلیل نازِ مسیح و کلیم
سینۂ آدم کا راز دیدۂ یزدان کا نور

ارض و سما کا سکون جسکے لئے ناشکیب
عرشِ برین کا قرار جس کے لئے ناصبور

رحمتِ بے انتہا کون و مکان کے لئے
صورتِ خلقِ عظیم مظہرِ ربِ غفور

ہے وہ امام البشر آج وہان جلوہ گر
عرش جہان سجدہ ریز خاکِ قدم اوجِ طور

(باجازت آل انڈیا ریڈیو دہلی)

جذبِ مجذوب

از جناب خواجہ عزیز الحسن صاحب مجذوبؔ ریٹائرڈ انسپکٹر مدارس

اب بھی مجذوب جو محرومِ پذیرائی ہے ۔۔۔ کیا جنون میں ابھی آمیزشِ دانائی ہے
خانۂ دل میں عجب انجمن آرائی ہے ۔۔۔ رو کشِ بزمِ دو عالم مری تنہائی ہے
میں ہوں اور حشر تک اس در کی جبیں سائی ہے ۔۔۔ سرِ زاہد نہیں یہ سر سرِ سودائی ہے
جاذبِ حسن مری چشمِ تمنائی ہے ۔۔۔ لوحِ دل پر تری تصویر اتر آئی ہے
چشم وا کردہ بصد شوق تمنائی ہے ۔۔۔ ہوش گم کردہ بیک جلوہ تماشائی ہے
وہ ہیں پہلو میں شب تا رہی تنہائی ہے ۔۔۔ آج تو حضرتِ دل آپ کی بن آئی ہے
میں ہی محروم ہوں اک خلق تماشائی ہے ۔۔۔ کیا غضب ہائے یہ اک ذوق جبیں سائی ہے
عالمِ عشق و محبت میں بہار آئی ہے ۔۔۔ آنسوؤں کی ہے جھڑی غم کی گھٹا چھائی ہے
رات دن میں ہوں تری یاد ہے تنہائی ہے ۔۔۔ کام ہی کچھ ہے نہ فرصت ہی کبھی پائی ہے
کس کے آنے کی خبر نزع میں سن پائی ہے ۔۔۔ جان رگ رگ سے جو آنکھوں میں سمٹ آئی ہے
دل ازل ہی سے ہے کچھ آج کا شیدائی ہے ۔۔۔ تھی جو اک چوٹ پرانی وہ ابھر آئی ہے
پہنچا صحرا میں تو صحرا میں بہار آئی ہے ۔۔۔ ترا وحشی بھی عجب رنگ کا سودائی ہے
تھے کہاں، گردشِ تقدیر کہاں لائی ہے ۔۔۔ بادہ پیمائی تھی یا یاد یہ پیمائی ہے
بزمِ عالم میں عجب مردہ دلی چھائی ہے ۔۔۔ جام و مینا ہیں، نہ جامی ہے نہ مینائی ہے
ہوش نے بھی مرے اب چھوڑ دیا ہے مجھکو ۔۔۔ میں بھی موجود نہیں وہ مری تنہائی ہے
عشق کے جوش کا ہے پردہ در اسرار مرا ۔۔۔ حسن کے شوق کا پردہ تری انگڑائی ہے
میں نہ زندوں میں نہ مردوں میں ادھر ہوں نہ ادھر ۔۔۔ دونوں عالم سے جدا عالمِ تنہائی ہے

"ہیچ آفت نرسد گوشۂ تنہائی را" / اس کے برعکس میری کیون شبِ تنہائی ہو
درد یہ اور کو ملتا تو وہ مر ہی جاتا / کر کے نالے بھی مجھے نازِ شکیبائی ہو
ہنس بھی وہ ہنس بھی دہان ہان چلو بس دیکھے / اب ہنسے اب ہنسے وہ دیکھو ہنسی آئی ہو
کبھی دلدادہ تمنا کا تمنائی تھا / اب تمنا متمنی تمنائی ہے
اللہ اللہ ترے آتے ہی ہجوم اشکون کا / حسرتِ دید بھی مشکل سے نکل پائی ہے
رات اتنی بھی بڑی ایسی بھی تاریک نہ ہو / روزِ محشر بھی چراغِ شبِ تنہائی ہے
او مرے سوگ میں منہ ڈھانک کے رونے والے / سچ بتا گریہ ہے طاری کہ ہنسی آئی ہے

غزل

جناب شفیق جونپوری

شامِ شبِ فرقت مین تری یاد کا عالم / لایا ہے ترے حسنِ سحرزاد کا عالم
بدلے نہ کہین عالمِ ایجاد کا عالم / اے ٹوٹے ہوئے دل تری فریاد کا عالم
اے دیدۂ محبوب کے محبوب ترآنسو / تو اور مرے خانۂ برباد کا عالم
اے نکہتِ گل سوے قفس دیکھ کے جانا / اک منتظرِ مدت و میعاد کا عالم
ہر کہنہ فسانہ مری تاریخ کا منظر / ہر تازہ کہانی مری روداد کا عالم
دل شاد، نظر شاد، جنون شاد و فاشاد / تجھ سے بھی حسین تر ہے تری یاد کا عالم
گلچین ترے گلزار مین کیون دیکھ رہا ہون / خاکم بدہن خانۂ صیاد کا عالم
مل جائین تو اے بادِ صبا ان سے یہ کہنا / دیکھا نہین جاتا کسی ناشاد کا عالم

حسرت کا تغزل ہے شفیق اپنا تغزل
ہر شعر مین ہے بندشِ استاد کا عالم

مطبوعات جدیدہ

سلطان صلاح الدین

مترجمہ جناب مولوی عنایت اللہ صاحب دہلوی تقطیع بڑی ضخامت ۴۲۴ صفحے، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مرقوم نہین، پتہ :- شیخ محمد اسمٰعیل صاحب پانی پت سے ملے گی،

سلطان صلاح الدین ایوبی اور صلیبی لڑائیون کے حالات مین انگریزی مین بہت سی کتابین لکھی گئین لیکن ان مین سے بہت کم تعصب سے خالی اور لائق اعتماد ہین، مشہور انگریز مورخ لین پول کی کتاب صلاح الدین اس سے مستثنیٰ ہے، اس مصنف نے نہ صرف اس کتاب مین بلکہ اسلام اور مسلمانون کے متعلق اپنی دوسری تصانیف مین بھی بڑی حد تک بے تعصبی اور انصاف سے کام لیا ہے، اسکی یہ کتاب معتبر عربی، لاطینی اور انگریزی کتابون سے لکھی گئی ہے، اور انصاف و صداقت کا دامن کہین ہاتھ سے نہین چھوٹا ہی، جنگ صلیبی کا آغاز صلاح الدین ایوبی سے تقریبًا نصف صدی پیشتر ہو چکا تھا، اس زمانہ مین، عراق جزیرہ اور شام مین سلجوقی خاندان اور اس کے پروردہ اور متوسل غلامون کی متعدد چھوٹی چھوٹی حکومتین تھین، جن مین باہم مناقشت رہتی تھی، ان حکومتون میں سب سے زیادہ طاقتور موصل کی آتابکی حکومت تھی، ابتدائی صلیبی لڑائیون کا ہیرو یہی خاندان تھا، آخری لڑائیون مین جو کارنامہ صلاح الدین ایوبی کا ہی، وہی ابتدائی لڑائیون مین سلطان عماد الدین زنگی اور نور الدین محمود زنگی کا ہے، ایوبی خاندان اسی خاندان کا پروردہ تھا، اس خاندان کے زوال کے بعد ایوبی خاندان نے اس کی جگہ لی، آتابکی خاندان کے زوال کے بعد اسلامی حکومتون کی آپس

ادبیات

شبِ معراج

از جناب روشؔ صدیقی

شاہدِ اسریٰ فروز، شمعِ حریمِ ظہور   اے شبِ معراجِ عشق، مطلعِ نورِ سرور
تیرے لئے لامکان خلوتِ امکان بنا   تیرے لئے اٹھ گیا پردۂ غیب و حضور
تیرے لئے فرشِ راہ منتظرِ یک نگاہ   نکہتِ روحِ بہشت تابشِ گیسوئے حور
تو نے درخشاں کیا تجھ سے فروزاں ہوا   صبحِ ازل کا فروغ شامِ ابد کا سرور
خلوتِ رازِ دنیٰ تجھ سے سراپا جمال   دیدۂ قوسین میں تیری تمنا کا نور
تجھ سے ہوئی گرم راز زلفِ خفی و جلی   تو نے کیا بے نقاب چہرۂ نزدیک و دور
کون گل افشاں نہیں کون غزل خواں نہیں   چن کے ریاضِ خلیل پڑھ کے کلامِ زبور
ہاں تو وہی رات ہے جس میں خدا سے ملا   صاحبِ شق القمر شافعِ یوم النشور
عظمتِ نوحؑ و خلیلؑ نازِ مسیحؑ و کلیمؑ   سینۂ آدمؑ کا راز دیدۂ یزداں کا نور
ارض و سما کا سکون جسکے لئے ناشکیب   عرشِ بریں کا قرار جس کے لئے ناصبور
رحمتِ بے انتہا، کون و مکاں کے لئے   صورتِ خلقِ عظیم، مظہرِ ربِّ غفور

ہے وہ امام البشر آج وہاں جلوہ گر
عرش جہاں سجدہ ریز خاکِ قدم اوجِ طور

(باجازت آل انڈیا ریڈیو دہلی)

جذبِ مجذوب

از جناب خواجہ عزیز الحسن صاحب مجذوب ریٹائرڈ انسپکٹر مدارس

اب بھی مجذوب جو محرومِ پذیرائی ہے　　کیا جنون میں ابھی آمیزشِ دانائی ہے

خانۂ دل میں عجب انجمن آرائی ہے　　روکشِ بزمِ دو عالم میری تنہائی ہے

میں ہون اور حشر تک اس در کی جبین سائی ہو　　سرِ زاہد نہیں یہ سر سرِ سودائی ہے

جاذبِ حسن میری چشمِ تمنائی ہے　　لوحِ دل پر تری تصویر اتر آئی ہے

چشم واکردہ بصد شوق تمنائی ہے　　ہوش گم کردہ بیک جلوہ تماشائی ہے

وہ ہین پہلو مین شبِ تار ہیِ تنہائی ہے　　آج تو حضرتِ دل آپ کی بن آئی ہے

مین ہی محروم ہون اک خلق تماشائی ہے　　کیا غضب ہاے یہ ارزانیِ جبین سائی ہے

عالمِ عشق و محبت مین بہار آئی ہے　　آنسوؤن کی ہی جھڑی غم کی گھٹا چھائی ہے

رات دن مین ہون تری یاد ہی تنہائی ہو　　کام ہی کچھ ہے نہ فرصت ہی کبھی پائی ہے

کس کے آنے کی خبر نزع مین سن پائی ہو　　جان رگ رگ سی جو آنکھون مین سمٹ آئی ہے

دل ازل ہی سے ہے کچھ آج کا شیدائی ہو　　تھی جو اک چوٹ پرانی وہ ابھر آئی ہے

پہنچا صحرا مین تو صحرا مین بہار آئی ہو　　ترا وحشی بھی عجب رنگ کا سودائی ہے

تھے کہان، گردشِ تقدیر کہان لائی ہو　　بادہ پیمائی تھی یا بادیہ پیمائی ہے

بزمِ عالم مین عجب مردہ دلی چھائی ہو　　جام و مینا ہین، نہ جامی ہے نہ مینائی ہے

ہوش نے بھی مرے اب چھوڑ دیا ہی مجھکو　　مین بھی موجود نہین وہ میری تنہائی ہے

عشق کے جوش کا ہے پردہ در اسرارِ مرا　　حسن کے شوق کا پردہ تری انگڑائی ہے

مین نہ زندون مین نہ مردون مین ادھر ہون نہ اُدھر　　دونون عالم سے جدا عالمِ تنہائی ہے

"ہیچ آفت نرسد گوشۂ تنہائی را" — اس کے برعکس میری کیوں شب تنہائی ہو
درد یہ اور کو ملتا تو وہ مر ہی جاتا — کر کے نالے بھی مجھے ناز شکیبائی ہو
ہنس بھی دو ہنس بھی دو ہاں ہاں چلو بس رو چکے — اب ہنسے اب ہنسے وہ دیکھو ہنسی آئی ہو
کبھی دلدادہ تمنا کا تمنائی تھا — اب تمنا متمنی تمنائی ہے
اللہ اللہ ترے آتے ہی ہجوم اشکوں کا — حسرت دید بھی مشکل سے نکل پائی ہے
رات آتی بھی بڑی ایسی بھی تاریک نہ ہو — روز محشر بھی چراغ شب تنہائی ہے
اور مرے سوگ میں منہ ڈھانک کے رونے والے — سچ بتا گریہ ہے طاری کہ ہنسی آئی ہے

غزل

جناب شفیق جونپوری

شام شب فرقت میں تری یاد کا عالم — لایا ہے ترے حسن سحر زاد کا عالم
بدلے نہ کہیں عالم ایجاد کا عالم — اے لوٹنے ہوئے دل تری فریاد کا عالم
اے دیدۂ محبوب کے محبوب ترا آنسو — تو اور مرے خانۂ برباد کا عالم
اے نکہت گل سوئے قفس دیکھ کے جانا — اک منتظر مدت و میعاد کا عالم
ہر کہنہ فسانہ مری تاریخ کا منظر — ہر تازہ کہانی مری روداد کا عالم
دل شاد، نظر شاد، جنون شاد، فغاں شاد — تجھ سے بھی حسین تر ہے تری یاد کا عالم
گلچیں ترے گلزار میں کیوں دیکھ رہا ہوں — خاکم بدہن خانۂ صیاد کا عالم
مل جائیں تو اے باد صبا ان سے یہ کہنا — دیکھا نہیں جاتا کسی ناشاد کا عالم

حسرت کا تغزل ہے شفیق اپنا تغزل
ہر شعر میں ہے بندش استاد کا عالم

مطبوعات جدیدہ

سلطان صلاح الدین

مترجمہ جناب مولوی عنایت اللہ صاحب دہلوی تقطیع بڑی ضخامت ۴۲۳ صفحے، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مرقوم نہیں، پتہ: شیخ محمد اسمٰعیل صاحب پانی پت سے ملے گی،

سلطان صلاح الدین ایوبی اور صلیبی لڑائیون کے حالات مین انگریزی مین بہت سی کتابین لکھی گئین، لیکن ان مین سے بہت کم تعصب سے خالی اور لائق اعتماد ہین، مشہور انگریز مورخ لین پول کی کتاب سیلادین اس سے مستثنیٰ ہے، اس مصنف نے نہ صرف اس کتاب مین بلکہ اسلام اور مسلمانون کے متعلق اپنی دوسری تصانیف مین بھی بڑی حد تک بے تعصبی اور انصاف سے کام لیا ہے، اسکی یہ کتاب معتبر عربی، لاطینی اور انگریزی کتابون سے لکھی گئی ہے، اور انصاف و صداقت کا دامن کہین ہاتھ سے نہین چھوٹا ہے، جنگ صلیبی کا آغاز صلاح الدین ایوبی سے تقریباً نصف صدی پیشتر ہو چکا تھا، اس زمانہ مین، عراق جزیرہ اور شام مین سلجوقی خاندان اور اس کے پروردہ اور متوسل غلامون کی متعدد چھوٹی چھوٹی حکومتین تھین، جن مین باہم منافشت رہتی تھی، ان حکومتون میں سب سے زیادہ طاقتور موصل کی اتابکی حکومت تھی، ابتدائی صلیبی لڑائیون کا ہیرو یہی خاندان تھا، آخری لڑائیون مین جو کارنامہ صلاح الدین ایوبی کا ہے، وہی ابتدائی لڑائیون مین سلطان عماد الدین زنگی اور نور الدین محمود زنگی کا ہے، ایوبی خاندان اسی خاندان کا پروردہ تھا، اس خاندان کے زوال کے بعد ایوبی خاندان نے اس کی جگہ لی، اتابکی خاندان کے زوال کے بعد اسلامی حکومتون کی آپس

کی جنگ کی وجہ سے صلیبیون کے مقابلہ مین بڑا نقصان پہنچتا تھا، فاطمیہ مصر تو عمداً مین صلیبیون کو خود دعوت دیکر بلانے مین بھی تامل نہ کرتے تھے، اور ان کا ساتھ دیتے تھے، اسلئے صلاح الدین ایوبی نے ان تمام حکومتون کو زیر اور مصر کی حکومت پر اقتدار قائم کرکے پوری قوت سے صلیبیون کا مقابلہ کیا، اس کتاب مین صلیبی لڑائیون کے زمانہ سے لیکر سلطان صلاح الدین کی وفات تک صلیبی لڑائیون عراق جزیرہ شام اور مصر کی حکومتون کے حالات ان کے باہمی تعلقات اتابکی خاندان اور صلیبیون کا مقابلہ، ایوبی خاندان کا ظہور اور اسکی ترقی صلاح الدین کے حالات اور اس کے کارنامون کی پوری تفصیل ہے، یہ حالات بڑی حد تک صحیح اور منصفانہ ہین، لیکن بعض قدیم عیسائی مورخین کے بیانات خصوصاً رچرڈ کے سفرنامہ کی وجہ سے جس کے تعصب اور عیسائیون کی حمایت کا مصنف کو بھی اعتراف ہے کہین کہین پر جذبۂ عیسائیت کی خفیف سی جھلک آگئی ہے لیکن اس سے کتاب کی عمومی صحت پر اثر نہین پڑتا، بعض واقعات البتہ ایسے نظر آئے، جن کا عربی تاریخون مین کوئی ذکر نہین، مثلاً عماد الدین زنگی کی شہادت کے واقعہ کی یہ تفصیل بیان کی گئی ہے، کہ وہ ایک رات اپنے خیمہ مین شراب پیئے پڑا سوتا تھا، کہ چند غلام اندر آئے تاکہ جو شراب بچی ہے اسے پی لین، ان کی آہٹ سے زنگی کی آنکھ کھل گئی، غلام ڈرے کہ خدا جانے کل ان کو اس حرکت کی سزا کیسی سخت دیجائیگی، اپنے غلامون کے حق مین زنگی ایسا ظالم تھا، کہ ان غلامون سے اس حالت مین کوئی شدید حرکت ہو جانی مشکل نہ تھی، ...... چنانچہ غلامون نے دل مضبوط کرکے اپنے آقا کے سینہ مین چھری بھونک دی" (ص ۵۳) یہ واقعہ کسی عربی کتاب مین نہین ہے، ابن اثیر نے تاریخ دولت اتابکیہ موصل مین جو امیر شہید کے حالات مین سب سے زیادہ مفصل اور مستند کتاب ہے، صرف اس قدر لکھا ہے کہ امیر شہید ایک شب کو سو رہا تھا، کہ اس کے چند غلامون نے اندر گھس کر قتل کر دیا، (تاریخ دولت اتابکیہ موصل ص ۱۳۲ مطبوعہ پیرس) عماد الدین کاتب اور ابوشامہ کا بیان اس بارہ مین اس سے زیادہ مفصل ہے، ان کے بیان سے معلوم ہوتا ہے، کہ امیر شہید اپنے غلامون کے بارہ مین زیادہ سختگیر

واقع ہوا تھا، اور جن سے برہم ہو جاتا تھا، انھیں سخت سزا دیتا تھا، اس لئے اس کے غلام جن میں زیادہ تر نومسلم ارمنی، رومی اور ترک تھے، اس کے دشمن ہو گئے، اور ہمیشہ موقع کے منتظر رہا کرتے تھے، ایک شب کو جب کہ امیر تھکا ہوا سونا چاہتا تھا، ان غلاموں نے شراب پی کر ناچ گانا شروع کیا، امیر کی نیند میں خلل پڑا، اُس نے ڈانٹا اور سزا دینے کی دھمکی دی، مخالف غلام پہلے سے موقع کی تاک میں تھے، چنانچہ جب امیر شہید سو گیا، تو انھوں نے اندر گھس کر قتل کر دیا، (تاریخ دولت سلجوقیہ عماد الدین کاتب ص ۱۸۸ مطبوعہ مصر و کتاب الروضتین فی اخبار الدولتین ابو شامہ ص ۴۱ مطبوعہ مصر) لین پول نے جو واقعہ نقل کیا ہے، وہ غالباً کسی انگریزی یا لاطینی کتاب سے ماخوذ ہے، بہرحال اس ایک واقعہ سے کتاب کے اعتبار میں فرق نہیں آتا، مجموعی حیثیت سے یہ کتاب بہت غنیمت ہے، مولوی عنایت اللہ صاحب دہلوی سابق ناظم دار الترجمہ نے اس کتاب کو اردو کا جامہ پہنایا ہے، ترجمہ کی خوبی کے لئے محترم مترجم کا نام پوری ضمانت ہے، اس کتاب سے اسلامی تاریخ کے ایک اہم موضوع پر اردو میں مفید اضافہ ہوا،

اسلامی پارٹی کا آئین، مرتبہ جناب عزیز ہندی تقطیع بڑی ضخامت ۴۰ صفحے کاغذ، کتابت وطباعت بہتر قیمت ۸؍، پتہ :- مکتبہ زرا نشان لاہور،

باخبر اصحاب جناب عزیز ہندی کی ملی مساعی سے ناواقف نہیں، موصوف ہندوستان میں جماعت اسلامی اور اس کے نظام کے قیام کے پرجوش داعی ہیں، بلکہ ساری دنیائے اسلام کو ایک بین الاسلامی تنظیمی ادارہ میں منسلک کرنا ان کے پیش نظر ہے، مذکورۂ بالا کتاب میں انھوں نے اس جماعت اور اس کے تنظیمی ادارہ کے قوانین مرتب کئے ہیں، مصنف کے خیالات اور ان کی دعوت سے کسی مسلمان کو اختلاف نہیں، ہو سکتا ہر مسلمان کا یہ نصب العین ہونا چاہئے لیکن سوال اسکی عملی تشکل کا ہے، ورنہ اس قسم کے خیالی خاکے تو اور بھی تیار کئے جا سکتے ہیں، تاہم مصنف کے نیک ارادے اور ان کی دعوت بھی قابلِ قدر ہے، اللہ تعالیٰ اس کی تکمیل کا سامان بہم پہونچائے، اگر مسلمانوں کو کم از کم اپنی بخ ہی کی تنظیم کی توفیق ہو تو اس خاکے سے

اس نظام کی ترتیب مین مدد مل سکتی ہے،

بیسک انگلش مولفہ جناب سید خیرات علی صاحب زیدی آئی ٹی سی مددگار مدرسہ فوقانیہ

میدک تقطیع چھوٹی ضخامت ۲۰ صفحے کاغذ، کتابت وطباعت بہتر قیمت عہ، پتہ غالباً مصنف سے ملیگی۔

غیر زبانون کی تحصیل کی سہولت کی وجہ سے بیسک طریقۂ تعلیم کی مقبولیت روز افزون ہے اور بیسک انگلش کے اصول پر مضامین اور کتابین، نصابی ریڈرین اور لغات لکھے جاچکے ہین، لائق مؤلف نے جن کو اس تعلیم کا عملی تجربہ ہے، بیسک تعلیم کے نظریون اور اصولون اور طریقۂ تعلیم پر یہ کتاب لکھی ہے، اور عملی اور تعلیمی نقطۂ نظر سے انکی وضاحت و تشریح کی ہے، اور بیسک انگلش کے لغات و الفاظ کے انتخاب کے اصول کو مثالون سے واضح کیا ہے، جن ریڈرون مین ان کا لحاظ نہین رکھا گیا ہے، اس کے نقائص دکھائے ہین، یہ کتاب علمی اور تعلیمی دونون حیثیتون سے مفید ہے، جن لوگون کو بیسک تعلیم سے دلچسپی ہے، انھین ضرور اس کا مطالعہ کرنا چاہئے،

قدسی از جناب نفیس خلیلی تقطیع چھوٹی، ضخامت ۱۰۰ صفحے، کاغذ کتابت وطباعت بہتر،

قیمت مرقوم نہین، پتہ:- تاج کمپنی لمیٹڈ ریلوے روڈ لاہور،

جناب نفیس خلیلی روشناس شعرا مین ہین، انھون نے تین حصون مین منظوم مختصر سیرت نبوی (صلی اللہ علیہ وسلم) لکھنے کا ارادہ کیا ہے، قدسی اس کا پہلا حصہ ہے، اس مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بچپن کے حالات نظم کئے گئے ہین اور ان سے جابجا مفید نتائج اور اخلاقی سبق حاصل کئے گئے ہین، غیر معتبر روایات کی تنقید کے سلسلہ مین شق صدر کے واقعہ سے انکار صحیح نہین ہے، حضرت حلیمہ کے یہان بچپن مین شقِ صدر کی روایت تو ضرور مجروح ہے، لیکن معراج کے سلسلہ مین حضرت جبرئیلؑ کے ذریعہ شرح صدر کا واقعہ تو بخاری و مسلم دونون مین موجود ہے جس کا ذکر ممکن ہے آیندہ حصہ مین ہو، زبان کی خامیان جابجا ہین جو چندان لائق التفات نہین اصل چیز واقعات اور ان سے استفادہ ہے، جو اس نظم سے حاصل ہوجاتا ہے، کتاب بچون اور بچیون کے پڑھانے کی لائق ہے،

عرب اور عربستان از جناب جہان بانو بیگم نقوی ایم اے تقطیع چھوٹی ضخامت ۵۲ صفحے،

کاغذ کتابت وطباعت بہتر قیمت ۱ر پتہ:- سب رس کتاب گھر خیرت آباد حیدرآباد دکن،

لائق مصنفہ حیدرآباد کی صاحب قلم خاتون ہیں، ان کے مضامین وہان کے رسالون مین نکلتے رہتے ہین

مذکورۂ بالا کتاب مین انھون نے جزیرۃ العرب کے طبعی حالات بدوؤن کی معاشرت، ظہورِ اسلام اور مسلمانون

کی ترقی کے مختصر حالات لکھے ہین، مسلمانون مین تہذیب جدید کے غیر اسلامی طریقون کے بارہ مین مصنفہ کے

خیالات لائق ستایش ہین، جس کی توقع آج کل تعلیم یافتہ خواتین سے کم کی جا سکتی ہے، یہ کتاب بھی بچون اور

بچیون کے لئے مفید ہے،

میسور مین اردو مرتبہ جناب محمد سعید عبد الخالق صاحب (عثمانیہ) تقطیع چھوٹی ضخامت ۹۰ صفحے،

کاغذ، کتابت وطباعت بہتر قیمت ۱ر، پتہ درسگاہ اردو و دار المطالعہ عام معظم بلڈنگ حیدرآباد دکن

اردو زبان کی ابتدائی نشو و نما دکن مین ہوئی، میسور کا علاقہ بھی دکن ہی کا خطہ ہے، اور اردو کے

پرانے مرکز دکن سے ہمیشہ اس کے گوناگون تعلقات رہے ہین، اسلئے یہان نواب حیدر علی کے زمانہ بلکہ اس سے بھی پہلے

سے اردو کے آثار پائے جاتے ہین، اور اس وقت سے اب تک وہان اردو کا مذاق اور چرچا رہا ہو، اس رسالہ

مین مؤلف نے اُس زمانہ سے لیکر موجودہ عہد تک کے میسور کے شعرا و مصنفینِ اردو کے مختصر حالات، اُنکی شاعری

کے نمونون اور انکی تصانیف کا ذکر کیا ہے، آخر مین وہان سے نکلنے والے قدیم اور موجودہ اردو اخبارات و رسائل

کی فہرست دیدی ہو، اس سے اردو کی ہمہ گیری کا اندازہ ہوتا ہو،

شمعِ انجمن از جناب صادق الخیری صاحب ایم اے تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۹۸ صفحے، کاغذ،

کتابت وطباعت بہتر قیمت مجلد عہ، پتہ:- کتب خانہ علم و ادب دہلی،

مصنف کی افسانہ نگاری کی عمر کچھ ایسی زیادہ نہین لیکن اپنی فطری صلاحیت اور حسن مذاق کی وجہ سے

انھون نے کہنہ مشق افسانہ نگارون کی جگہ حاصل کر لی ہو، شمعِ انجمن ان کے افسانون کا مجموعہ ہو، یہ افسانے بیشتر

رومانی اور لطفِ انشا، اور ندرتِ تخیل کے لحاظ سے پر لطف ہین، "م"

سیر الصحابہ کے عنوان سے سلسلے کی یہ دس جلدیں ہیں جن کے ... سوانح حیات
شائع ہو چکے ہیں، یہ حضرت صحابۂ کرامؓ ہیں، دارالمصنفین نے پندرہ برس کی جانفشانی و کوشش
سے اس عظیم الشان کام کو انجام دیا، اور دور صحابۂ کرامؓ کے حالات، سوانح اور اخلاق و حسنات کی
دس ضخیم جلدیں احادیث و سیر کے ہزاروں صفحات سے چن کر مرتب کیں، اور حسن و خوبی سے شائع کیں، ضرورت
ہے کہ ہر طالب اور ہر ... کے یہاں مسلمان ان صحیفوں کو پڑھیں، اور اس شمع ہدایت کی
روشنی میں چلیں، جو آج سے ساڑھے تیرہ سو برس پہلے ان کے سامنے جلائی گئی تھی، ان جلدوں کی
علیحدہ علیحدہ قیمتیں حسب ذیل ہیں، جن کا مجموعہ ... ہوتا ہے لیکن پورے سٹ کے خریدار کو
صرف ... میں یہ دس جلدیں کامل نذر کی جاتی ہیں، پیکنگ بذمہ دارالمصنفین، محصول ذمۂ خریدار

جلد اول	خلفائے راشدینؓ	[illegible]	جلد ششم	سیر الصحابہؓ ششم	[illegible]
جلد دوم	مہاجرینؓ اول	[illegible]	جلد ہفتم	سیر الصحابہؓ ہفتم	[illegible]
جلد سوم	مہاجرینؓ دوم	[illegible]	جلد ہشتم	سیر الصحابیاتؓ	[illegible]
جلد چہارم	سیر الانصارؓ اول	[illegible]	جلد نہم	اسوۂ صحابہؓ اول	[illegible]
جلد پنجم	سیر الانصارؓ دوم	[illegible]	جلد دہم	اسوۂ صحابہؓ دوم	[illegible]

منیجر دارالمصنفین اعظم گڈھ

اسلامی تاریخیں

تابعینؒ - علم وعمل اور مذہب واخلاق میں صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے سچے جانشین اور ان کے تربیت یافتہ تابعین کرام رضی اللہ عنہم تھے اور صحابۂ کرام کے بعد ان ہی کی زندگی مسلمانوں کے لئے نمونۂ عمل ہے، اس لئے سیر الصحابہؓ کی تکمیل کے بعد دارالمصنفین نے اس مقدس گروہ کے حالات کا یہ تازہ مرقع مرتب کیا ہے، اس میں حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ، حضرت حسن بصریؒ، حضرت اویس قرنیؒ، حضرت امام زین العابدینؒ، حضرت امام باقرؒ، حضرت امام جعفر صادقؒ، حضرت محمد بن حنفیہؒ، حضرت سعید بن مسیبؒ، حضرت سعید بن جبیرؒ، حضرت محمد بن سیرینؒ، حضرت ابن شہاب زہریؒ، امام ربیعہ رائیؒ، امام مکحول شامیؒ، قاضی شریحؒ، وغیرہ چھیانوے اکابر تابعینؒ کے سوانح، ان کے علمی مذہبی اخلاقی اور علمی مجاہدات اور کارناموں کی تفصیل ہے، مرتبہ:- شاہ معین الدین احمد ندوی، ضخامت ۵۶۰ صفحے قیمت:- للعہ

تاریخ اسلام حصہ اوّل :- (آغاز اسلام تا حضرت حسن علیہ السلام) اس کتاب میں عرب قبل از اسلام کے حالات اور ظہور اسلام سے لے کر خلافت راشدہ کے اختتام تک کی اسلام کی مذہبی، سیاسی اور تمدنی تاریخ ہے، مرتبہ:- شاہ معین الدین احمد ندوی، حجم ۳۸۰، قیمت:- سے م

تاریخ اخلاق اسلام حصہ اوّل :- اس میں اسلامی تاریخ کی پوری تاریخ، قرآن پاک اور احادیث کے اخلاقی تعلیمات، اور پھر اسلام کی اخلاقی تعلیمات پر مختلف حیثیتوں سے نقد وتبصرہ ہے،
مصنفہ: مولانا عبدالسلام ندوی،
ضخامت:- ۲۷۶ صفحے، قیمت:- عہ

دولت عثمانیہ حصہ اوّل (مرتبہ مولوی محمد عزیر صاحب ایم اے رفیق دارالمصنفین) یہ مسلمانوں کی زندہ حکومت ترکی کے عروج وزوال اور جمہوریہ ترکی کی مفصل تاریخ ہے پہلے حصہ میں عثمان اوّل سے مصطفیٰ رابع تک پانچ صدیوں کے مفصل حالات ہیں، اردو میں اب تک ترکی حکومت کی اس سے زیادہ مبسوط اور مستند تاریخ نہیں لکھی گئی حجم ۹۰۴ قیمت:- سے م

تاریخ صقلیہ حصہ اوّل مسلمانوں نے سسلی پر ڈھائی سو برس تک حکومت کی، اور اسپین کی طرح اس کو بھی اسلامی خیر وبرکت کا سرچشمہ بنا دیا اور تقریباً ۵۰۰ برس تک اس سے وابستہ رہے، مگر افسوس ہے کہ اس کی کوئی تاریخ اردو وانگریزی میں کیا عربی میں بھی موجود نہ تھی، چھ سات برس کی مسلسل محنت اور تلاش وتحقیق کے بعد دو ضخیم جلدوں میں اس کی تاریخ مرتب کی گئی ہے، اس میں صقلیہ کے جغرافی حالات، سسلی، ابلی وجزائر سسلی پر اسلامی حملوں کی ابتدا، اسلامی حکومت کا قیام، عہد بعہد کے دوروں کا عروج، اور مسلمانوں کے مصائب اور جلاوطنی کا مرقع دکھایا گیا ہے، قیمت:- للعہ حجم ۵۴۶ صفحے،

تاریخ صقلیہ دوم یہ سسلی کے اسلامی عہد کا تمدنی مرقع ہے، کتاب چند ابواب میں ہے، پہلے مسلمانان صقلیہ کے قبائلی حالات، اسلامی آبادیاں اسلامی عہد کی زبان، ادیان، مذاہب اور باشندوں کے اخلاق وعادات کا ذکر ہے، پھر نظام حکومت کی تفصیل ہے، جس میں اس کے مختلف شعبوں اور ان کے اعمال کا ذکر ہے، پھر معاشی حالات کا بیان ہے، جس میں مسلمانوں کی صنعت، حرفت، زراعت اور تجارت کا بیان ہے، اس کے بعد علوم وآداب کا تذکرہ ہے، جس میں مختلف علوم قرآن، حدیث، فقہ، تصوف، تاریخ، کلام مناظرہ، شعر وشاعری، علوم عقلیات، ریاضیات وطبیعیات کا تذکرہ ایک ایک فصل میں ہے، اور انہی میں مفسرین، محدثین فقہا، صوفیہ، متکلمین، ادبا اور شعراء کے مفصل سوانح حیات، ان کی تصنیفات اور کلام نثر ونظم کا ذکر ہے، آخری باب سسلی کے اسلامی تمدن سے یورپ کے استفادہ کے متعلق ہے، حجم ۵۰۰ صفحے، قیمت: للعہ

ہندوستان کی کہانی ہندوستان کی تاریخ کا یہ چھوٹا سا رسالہ نہایت آسان اور سہل زبان میں لکھا گیا ہے، تاکہ ہمارے مکتبوں اور ابتدائی مدرسوں کے بچے اس کو آسانی سے پڑھ اور سمجھ سکیں ضرورت ہے کہ یہ رسالہ چھوٹے بچوں کے نصاب میں شامل کیا جائے تاکہ ان کو معلوم ہو کہ وہ کون تھے، اور اب کیا ہیں؟ ضخامت:- ۷۶ صفحے، قیمت:- ۱۲ر از مولوی عبدالسلام قدوائی ندوی،

ہماری بادشاہی، ہمارے چھوٹے بچوں کے نصاب میں کوئی ایسی کتاب نہ تھی جو ان کو تیرہ سو برس کی قومی تاریخ سے باخبر کر سکے، یہ کتاب اسی ضرورت کو سامنے رکھ کر لکھی گئی ہے، اس کی زبان بچوں کے لائق دلچسپ اور پسندیدہ ہے، ان تمام بڑی بڑی سلطنتوں کی مختصر اور آسان تاریخ ہے، جو گذشتہ صدیوں میں مسلمانوں نے دنیا کے مختلف حصوں میں قائم کیں، قیمت ۱ عہ حجم ۲۰۰،

مسعود علی ندوی (مطبع معارف میں محمد یٰسین وارثی نے چھاپکر شائع کیا) مینجر - دارالمصنفین اعظم گڈھ

رجسٹرڈ نمبر اے ۱۸۱۱

اکتوبر سنہ ۱۹۴۳ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

سید سلیمان ندوی

قیمت:- پانچ روپیہ (۵) سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڑھ

سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات وغزوات، اخلاق وعادات اور تعلیم وارشاد کا یہ عظیم الشان کتابی ذخیرہ جس کا نام سیرۃ النبیؐ عام طور سے مشہور ہے مسلمانوں کے موجودہ ضروریات کو سامنے رکھکر صحت واہتمام کے ساتھ مرتب کیا گیا ہے،

اب تک اس کتاب کے چھ حصے شائع ہو چکے ہیں، پہلے میں ولادت سے لیکر فتح مکہ تک کے حالات اور غزوات ہیں، اور ابتدا میں ایک نہایت مفصل مقدمہ لکھا گیا ہے جس میں فن سیرت کی تنقید و تاریخ ہے، دوسرے حصہ میں تکمیل دین، تاسیس حکومت الٰہی، وفات، اخلاق وعادات، اعمال وعبادات، اور اہلبیت کرام کے سوانح کا مفصل بیان ہے، تیسرے حصہ میں آپ کے معجزات وخصائص نبوت پر بحث ہے، اس میں سب سے پہلے عقلی حیثیت سے معجزات پر متعدد اصولی بحثیں کی گئی ہیں، پھر ان معجزات کی تفصیل ہے جو بہ روایات صحیحہ ثابت ہیں، اس کے بعد ان معجزات کے متعلق غلط روایات کی تنقید و تفصیل کی گئی ہے، چوتھے حصہ میں ان اسلامی عقائد کی تشریح ہے جو آپ کے ذریعہ مسلمانوں کو تعلیم کئے گئے ہیں، کوشش کی گئی ہے کہ اس میں قرآن پاک اور احادیث صحیحہ سے اسلام کے عقائد لکھے جائیں،

پانچویں حصہ میں عبادت کی حقیقت، عبادات کی تفصیل وتشریح اور ان کے مصالح وحکم کا بیان ہے، اور دوسرے مذاہب کی عبادات سے ان کا مقابلہ وموازنہ ہے، چھٹے حصہ میں حقوق وفضائل، اور آداب کے عنوانوں اور اس کی ذیلی سرخیوں کے تحت اخلاقی تعلیمات کی تفصیل ہے،

قیمت بڑی تقطیع	حجم	قیمت اصلی	قیمت رعایتی	قیمت چھوٹی تقطیع	حجم	قسم اول	قسم دوم
سیرۃ النبیؐ حصہ اول	×	،،	×	سیرۃ النبیؐ حصہ اول	۵۰۱	×	للعہ
،، ،، دوم	۵۱۰	[illegible]	للعہ	،، دوم	۴۳۸	عہ	۸ ؎
،، ،، سوم	۶۹۱	للعہ	[illegible]	،، سوم	۶۹۴	عہ	عہ
،، ،، چہارم	۶۰۶	[illegible]	للعہ	،، چہارم	۸۸۸	[illegible]	[illegible]
،، پنجم	۳۰۵	[illegible]	[illegible]	،، پنجم	۴۹۳	عہ	[illegible]
،، ششم	۶۱۲	[illegible]	للعہ	،، ششم	۸۶۲	[illegible]	[illegible]

"جلد ۵۲" ماہ رمضان المبارک و شوال المکرم ۱۳۶۲ھ مطابق ماہ اکتوبر ۱۹۴۳ء "عدد ۴"

مضامین

شذرات

نئے، ور ترقی پسند ادب کے دل پسند ناموں سے اردو لٹریچر میں الحاد و بے دینی اور عریانی و فحش نگاری کی جو وبا پھیل رہی ہے اس کی مضرتوں کو بلا استثنا ہر سنجیدہ طبقہ محسوس کر رہا ہے اور مختلف حلقوں سے اس کے خلاف آوازیں بلند ہونے لگی ہیں اشخاص کے علاوہ بعض اخبارات و رسائل نے بھی اسکی طرف توجہ کی ہے اس سلسلہ میں سب سے موثر قدم بمبئی کے ایک ادارہ اصلاح ادب کانفرنس نے اٹھایا ہے اسکے قیام کا مقصد ہی نئے ادب کی اس بے راہ روی کی اصلاح ہے اور اس میں نئے اور پرانے دونوں خیال کے سنجیدہ اشخاص برابر کے شریک ہیں، چنانچہ گذشتہ اگست میں جناب ماہر القادری کی صدارت میں جناب راجہ صاحب محمود آباد نے اس کانفرنس کا افتتاح کیا، اور ڈاکٹر قاضی عبدالحمید صاحب ایم اے پی ایچ ڈی پرنسپل سلیم چشتی لاہوری اور دوسرے مختلف طبقہ وخیال کے اشخاص نے تقریریں کیں، ضرورت ہے کہ سنجیدہ اخبارات و رسائل بھی اس اخلاقی اصلاح میں پورا حصہ لیں،

کہا جاتا ہے کہ نیا ادب زندگی کی حقیقتوں کا ترجمان اور ہماری معاشرتی خرابیوں کا مصلح ہے اور سیاسی انقلاب مظلوموں، کسانوں اور مزدوروں کی حمایت و ہمدردی اس کا مقصد ہے، یہ سب تسلیم ہے لیکن سوال یہ ہے کہ الحاد و بے دینی اور عریانی و فحش نگاری ان میں سے کس چیز کیلئے ضروری ہے اور کیا بغیر اس کے معاشرتی خرابیوں کی اصلاح اور مظلوموں کیساتھ ہمدردی نہیں ہو سکتی، پریم چند کے افسانوں اور ناولوں میں نئے ادب کا کونسا مقصد موجود نہیں ہے، بلکہ انھوں نے اس زمانہ سے ان مقاصد کی تبلیغ شروع کی جب موجودہ ترقی پسند ادیبوں نے ہوش بھی نہ سنبھالا تھا، اور انھوں نے جو روح پیش کر دی ہے وہاں تک پہونچنے کیلئے ہمارے ادیبوں کو عرصہ لگے گا لیکن اس کے باوجود مذہب کے استخفاف اور فحش نگاری کا کیا ذکر، انکی تحریریں متانت کے حدود سے نہیں نکلنے پائی ہیں، اور دین و مذہب اور سیاست ہر چیز کو اپنے درجہ پر رکھا ہے، اگر معاشرتی اصلاح کے سلسلہ میں اخلاقی کمزوریوں کا اظہار ناگزیر ہو تو اس سے اس طرح گذرنا چاہئے کہ اصل مقصد بھی فوت نہ ہو اور ادب کی پاکیزگی پر دھبہ بھی نہ آنے پائے، یہی ایک اچھے ادیب کا کمال ہے،

نئے ادب والون نے جو طریقہ اختیار کیا ہو وہ خود ان کے مقصد کیلئے مفید نہین ہو، اس لئے کہ غیر سنجیدہ تحریر کا اثر اچھا اور دیرپا نہین پڑتا، جو ادب سنجیدگی کے دائرہ سے نکلے گا، ممکن ہو زمانہ کے فساد مذاق کی وجہ سے اس کو عارضی فروغ حاصل ہو جائے، لیکن بالآخر ختم ہو جائے گا، ہماری پرانی شاعری آخر کیون بدنام اور آج کیون دم توڑ رہی ہو، جان صاحب کی ریختی امانت کا واسوخت اپنے دور کے رجحانات کے پورے ترجمان، اور ترقی پسند ادب کی اصطلاح مین ادب و زندگی کی مطابقت کے نمونہ بھی ہین لیکن آج ان کا جو درجہ ہے وہ معلوم ہو، ایسی حالت مین آج کے غیر سنجیدہ لٹریچر کے ساتھ کل زمانہ جو فیصلہ کرے گا، اس کا اندازہ ہو جانا چاہئے۔

ترقی پسند اپنے اس ادبی تنزل کو روشن خیالی اور آزادی، اور اس کے خلاف لب کشائی کو تنگ نظری اور رجعت پسندی سے تعبیر کرتے ہین شاید انھون نے اس پر غور نہین کیا کہ آزادی اور روشن خیالی ایک خاص دائرہ کے اندر تو آزادی ہو اس سے باہر نکل کر وحشت بن جاتی ہو، بلکہ بے قید آزادی ہی کا نام وحشت ہو، تہذیب و شائستگی نام ہی پابندیون کا، ایک مہذب انسان مختلف قسم کے قیود اور ذمہ داریون کا پابند ہوتا ہو، اس کے مقابلہ مین ایک وحشی انسان پر کوئی پابندی نہین، شائستگی کا درجہ جتنا بڑھتا جائیگا، اتنی ہی پابندیان بڑھتی جائین گی، پھر قانوناً اور اخلاقاً آزادی کی اجازت اسی حد تک ہو جب تک دوسرون کے حقوق پر اس کا اثر نہ پڑے، دوسرون کے حقوق کی سرحد شروع ہوتے ہی آزادی پر پابندی عائد ہو جاتی ہو، اسی پر ہم سب کا عمل ہو، بڑے سے بڑا ترقی پسند انقلابی بھی کسی کے عزیز اور بزرگ کی سچی اور واقعی برائی بھی علانیہ بیان کرنے کی جرأت نہین کر سکتا، اور نہ اس کو قانوناً اور اخلاقاً اس کا حق ہو، ایسی حالت مین خدا و رسول اور مذہب کا استہزا، جو ایک مسلمان کی سب سے زیادہ عزیز متاع ہو، کس آئین سے جائز ہو سکتا ہو، کیا مشق آزادی کے لئے صرف مذہب ہی رہ گیا ہو ؟

نئے ادب کو سب سے زیادہ بدنام ان نام نہاد ترقی پسندون نے کیا ہو، جن کو اسکی اصلی غرض و غایت سے کوئی تعلق نہین، اور نہ ان کو اس کی علمی اور سیاسی حیثیت سے واقفیت ہو، بلکہ ان کا مقصد صرف اپنی گرمی بازار ہو، انھون نے دیکھا کہ نئے بازار مین اسی جنس کی مانگ ہو، اسلئے پرانے بازار سے اپنی دوکان بڑھا کر نئے بازار مین لگا دی، یہی وجہ ہو کہ

نئے ادب کے دعویٰ کے برعکس ان کے ادب اور ان کی زندگی میں کوئی مطابقت نہیں زبان پر انقلاب اور مزدوروں کی ہمدردی کا نعرہ ہے لیکن زندگی سراسر رندانہ زبان سرمایہ داروں کی دشنام طرازی میں مشغول ہے لیکن پیٹ ان کے خوان کرم کا ریزہ چین ہے،

درحقیقت مذہب کو موسمی ہواؤں یعنی زمانہ کے تغیر پذیر خیالات کا پابند بنانا بڑی اصولی غلطی ہے، اس لئے کہ یہ ہوائیں تو برابر بدلتی رہتی ہیں، ہر پچیس تیس سال کے بعد خیالات اور نقطۂ نظر بدل جاتے ہیں، مذہب کہاں تک ان کے ساتھ قالب بدلتا رہے گا، ادھر چند ہی برسوں کے اندر خیالات میں کتنے مد و جزر ہو چکے ہیں، ایک زمانہ میں مذہب کو مغربی خیالات اور جدید علوم و فنون کے مطابق ڈھالنا بڑے فخر کی بات اور ترقی پسندی کی معراج سمجھی جاتی تھی، لیکن آج اسکی حیثیت ایک مضحکہ انگیز کوشش سے زیادہ نہیں ہے، اس دور کے ایک قریب العہد بزرگ جو علی گڈھ کالج کے پرانے تعلیم یافتہ اور صوبہ کے ایک اعلیٰ عہدہ پر ممتاز ہیں، اپنے عنایت نامہ میں تحریر فرماتے ہیں:

"میں علامہ اور سر سید احمد خان وغیرہ سے خفا ہوں کہ انھوں نے جزم و ایمان میں تذبذب پیدا کر دیا، بلا سے تھوڑے سے مسلمان بد دین ہو جاتے، اسلام تو بدنہ ہوتا، اس لٹریچر نے سخت نقصان پہنچایا، اب پچاس برس کے بعد مغرب جو کچھ بول رہا ہے، وہ عین اسلام ہے، مگر اس وقت کی مغربی ذہنیت پر اسلام کو منطبق کرنے کی فکر میں نہ معلوم کہاں سے کہاں اسلام کو پہونچا دیا، اور ان کے اعقاب اب اور خطرۂ ایمان بن گئے ہیں، وَالحمدُ للهِ نحنُ برآءٌ مِن ذٰلك،

دیکھئے کہ ایک تہائی صدی کے اندر نقطۂ نظر اور خیالات میں کتنا عظیم فرق ہو گیا، آج سے تیس سال پیشتر جو لٹریچر ترقی پسند سمجھا جاتا تھا، آج اسی دور کے ایک تعلیم یافتہ کی زبان سے اسکی یہ قیمت قرار پاتی ہے، مذاق اور خیالات کے تغیر کے ساتھ آج کے ناقدین مذہب اور متکلمین کے افکار و خیالات کے ساتھ کل یہی واقعہ پیش آنے والا ہے، اس لئے ضرورت اس کی ہے، کہ مذہب کے استہزاء، اس پر تنقید یا اس کو زمانہ کے مذاق کے مطابق ڈھالنے کے بجائے لوگوں کے خیالات کو اس کی صداقتوں کے مطابق بنانے اور ان میں مذہب کا صحیح ذوق اور وجدان پیدا کرنے کی کوشش کی جائے،

مقالات

تاریخ افکار وسیاسیات اسلامی

از شاہ معین الدین احمد ندوی

(۳)

اموی اور عباسی خلفار کے عیش وتنعم اور شکوہ وتجمل سے انکار نہیں، بلکہ مصنف نے اس کے جو واقعات لکھے ہین وہ ان کے تعیش کی ناتمام تصویر اور اس کی صرف ایک جھلک ہے لیکن اس بحث مین انھون نے چند بنیادی غلطیان کی ہین، ایک یہ کہ انھون نے قانون شریعت اور زہد مین کوئی فرق نہین کیا، اور اسلامی زندگی کو زہد کے دائرہ مین محدود کرکے، ہر مسلمان کے لئے اس کو ضروری تصور کر لیا، جو صحیح نہین ہے، قانون شریعت اور زہد مین بڑا فرق ہے، شریعت نے صرف محرمات ومنہیات سے روکا ہے، جائز اور مباح چیزون کے استعمال مین کوئی پابندی نہین ہے، اور ایک مسلمان ان سے متمتع ہو سکتا ہے؛ اور مباحات کا دائرہ اتنا وسیع ہے، کہ اس کے اندر رہتے ہوئے پورے عیش وتنعم کی زندگی بسر کیجا سکتی ہے، مثلاً مرد کے لئے ریشمی کپڑے کا استعمال حرام ہے، لیکن جامدانی اور کشمیر کی شال کے استعمال مین کوئی شرعی قباحت نہین ہے؛ زیورات کے علاوہ دوسرے سامانون مین سونے اور چاندی کا استعمال حرام ہے لیکن چینی اور کٹ گلاس کے ظروف، لکڑی کے نفیس فرنیچر، فرش وفروش، قالین اور پردون اور اس قبیل کے دوسری زینت وآرایش کے سامانون کے استعمال کی اجازت ہے، ماکولات مین صرف چند چیزین، فقہ وحدیث کی کتابون مین جن کی تصریح ہے، حرام ہین، ان کے علاوہ سارے الوانِ نعمت حلال ہین،

مشروبات مین شراب حرام ہے، لیکن عرق گلاب، کیوڑہ، بید مشک، مشک، زعفران اور عنبر کے استعمال مین کوئی حرج نہین، یہ صرف چند مثالین ہین، ورنہ زندگی کے ہر شعبہ مین مباحات کی اتنی کثرت ہو، کہ تعیش کے نقطۂ نظر سے بھی ایک سلیم الفطرت انسان کے لئے اس دائرہ سے نکلنے کی ضرورت نہین،

آج کل بلکہ شاید مدتون سے ایک عام غلط فہمی یہ پھیلی ہوئی ہے، کہ ہر تکلف اور عیش و تنعم کی زندگی کو غیر اسلامی سمجھا جاتا ہو، جو سراسر غلط ہے، مباحات کے دائرہ کے اندر کوئی تکلف و تعیش غیر اسلامی نہین ہو، بلکہ خدا کی نعمتون سے متمتع ہونا تحدیث نعمت ہے، جس کا خدا نے حکم دیا ہے، خدا نے سچے مسلمانون سے دنیا و آخرت دونون کی بھلائی اور فوز و فلاح کا وعدہ فرمایا ہے، آخرت کی بھلائی غفران الٰہی، نعیم جنت، اور دوسرے مراتب و درجات ہین اور دنیا کی بھلائی مال و دولت، عزت و جاہ اور عیش و تنعم کی زندگی ہے، اسلام اور دوسرے مذاہب مین یہ بڑا فرق ہو کہ دوسرے مذاہب نے رہبانیت کو مذہب اور دنیا کے عیش و آرام کو اسکے خلاف قرار دیا ہو اور اسلام نے خدا کی پیدا کردہ جائز نعمتون سے متمتع ہونے کی نہ صرف اجازت بلکہ اس کا حکم دیا ہے،

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ،	اے ایمان والو! جو چیزین تمھارے واسطے حلال کی گئی ہین، ان مین سے لذیذ اور پاکیزہ چیزون کو حرام مت کرو،
(مائدہ - ۱۱)	
قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ،	آپ فرمائیے کہ اللہ تعالیٰ کے پیدا کئے ہوئے کپڑوں کو جو اس نے اپنے بندون کے واسطے بنایا ہے، اور کھانے پینے کی پاکیزہ چیزون کو کس شخص نے حرام کیا ہو،
(اعراف - ۴)	

یہی نہین بلکہ خدا نے جن لوگون کو فراغت اور استطاعت عطا فرمائی ہے، اس کے اثرات کو

ان کی زندگی مین دیکھنا پسند کرتا ہی، حدیث مین ہی،

ان اللہ یحب ان یری اثر نعمتہ علی عبدہٖ ۔ اللہ تعالیٰ اپنے بندون پر اپنی نعمتون کا اثر دیکھنا پسند کرتا ہی،

اس لئے خدا کی نعمتون سے متمتع نہ ہونا، کفران نعمت اور خدا کے احکام کی خلاف ورزی ہے، البتہ دنیا کی عیش و تنعم اور مادی ساز و سامان مسلمانون کا مقصود زندگی نہین ہی، کہ وہ اس مین ڈوب کر اصل مقصود اور خدا کے احکام و فرائض کو بھلا دین، بلکہ ان چیزون کو تحدیث نعمت کے لئے اختیار کرین، تاکہ ان کا دل خدا کے احسان و شکر سے لبریز رہے، ایک مسلمان کا مقصود صرف رضاے الٰہی ہو، اگر یہ مقصود نگاہون سے اوجھل نہین ہوتا، اور عیش و تنعم خدا کی یاد اور اس کے احکام و فرائض کی تعمیل سے غافل نہین کرتا، اور دل کا تعلق خدا ہی سے قائم رہتا ہے، تو ایسا تعیش نہ قابلِ ملامت ہی اور نہ خلافِ تقویٰ، اور انسان مادی ساز و سامان مین گھر کر بھی تقوی پر قائم رہ سکتا ہی،

چیست دنیا از خدا غافل بودن نے قماش و نقرہ و فرزند و زن،

خود صحابۂ کرامؓ تابعین عظام اور ائمۂ اسلام مین بھی اسکی بعض مثالین ملتی ہین،

دوسری غلطی یہ ہی کہ اموی اور عباسی سلاطین کی زندگیوں پر نظر ڈالتے وقت مصنف کی نگاہ خلفاے راشدین کے مقدس اسوہ پر رہی ہے، درحقیقت ان دونون کی زندگیون کا موازنہ ہی صحیح نہین، خلفاے راشدین جانشینِ رسول تھے، اور اموی و عباسی سلاطین خالص دنیاوی بادشاہ، ع

چہ نسبت خاک را با عالمِ پاک

ان سلاطین کو کوئی بھی زاہد و متقی کا درجہ نہین دیتا، اور نہ ان کی زندگیون کو قابلِ تقلید نمونہ سمجھتا ہی، مسلمانون کے لئے اسوۂ حسنہ تو خلفاے راشدین اور صحابۂ کرام ہی کی پاک زندگیان ہین، اور اسلام کی اصلی روح زہد و سادگی ہی مین مضمر ہے، اور ان کا درجہ یقیناً مباحاتِ شرعیہ کے حدود سے بلند ہے

اس لئے خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اکثر صحابہ کرام اور خواصِ اُمّت کی زندگیاں زہد و سادگی کا نمونہ تھیں، لیکن اس کا تحمل ہر شخص نہیں ہوسکتا تھا، اس لئے اس کے اختیار کرنے پر ہر مسلمان کو مجبور نہیں کیا گیا، بلکہ اوس کو جواز کے دائرہ کے اندر دنیاوی نعمتوں سے تمتع ہونے کی اجازت دیگئی،

یہ امر بھی قابلِ لحاظ ہے کہ گو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام کی زندگیاں زہد و سادگی کا نمونہ تھیں، آپ طبعی طور پر تکلف کو ناپسند فرماتے تھے، اور زندگی کے ہر شعبہ میں قناعت و سادگی ہی پسند خاطر تھی، لیکن کبھی کبھی نفیس کپڑے بھی زیب تن فرمائے ہیں، گو شکم سیر ہو کر کھانے کی نوبت کم آتی تھی لیکن کبھی کبھی لذیذ غذائیں بھی تناول فرمائی ہیں، مزاج مبارک میں لطافت اور نفاست اتنی غالب تھی، کہ ہم آج اسکا تصور بھی بمشکل کرسکتے ہیں، گو بیشتر صحابۂ کرام کی زندگیاں زہد و سادگی کا نمونہ تھیں لیکن بعض مثالیں دنیاوی عیش و تکلف کی بھی ملتی ہیں، تاکہ مسلمانوں پر زندگی کا دائرہ تنگ نہ ہونے پائے، حضرت عثمانؓ خوش خوراک و خوش لباس تھے، لذیذ غذائیں کھاتے تھے، نفیس کپڑے پہنتے تھے، کبھی کبھی آٹھ آٹھ سو روپیہ کی ایک چادر استعمال کرتے تھے، محل میں رہتے تھے، گھر میں بہ کثرت لونڈی غلام تھے،[1] مشہور صحابی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خادمِ خاص حضرت انس بن مالکؓ بڑے نفیس مزاج تھے، عمدہ کھانا کھاتے تھے، نفیس لباس پہنتے تھے، خوشبو کا بڑا ذوق تھا، ایک پرتکلف باغ لگایا تھا، اس میں ایک پھول ایسا تھا جس سے مشک کی خوشبو آتی تھی، سکونت کے لئے بصرہ سے باہر پرفضا مقام پر ایک محل بنوایا تھا، (مسند احمد بن حنبل ج ۳) حضرت سعد بن ابی وقاص کے عالی شان محلات تھے، (ابن سعد تذکرہ سعد بن ابی وقاص) امام دار الہجرۃ حضرت مالک بن انسؒ نفیس مزاج، لطیف الطبع اور خوش لباس تھے، پہننے کے لئے دور دور سے نفیس اور قیمتی کپڑے منگواتے تھے، عدن، مصر اور خراسان کے مشہور کپڑے اکثر استعمال میں رہتے تھے، کتان بھی استعمال فرماتے تھے، بعض چادروں کی قیمت پانچ پانچ سو تک ہوتی تھی، عطر کا بڑا شوق تھا، عمدہ قسم کے عطریات استعمال فرماتے تھے، مجلس درس

---

[1] کنز العمال، طبقات ابن سعد، اور طبقات کی دوسری کتابوں میں اسکی تفصیل موجود ہے،

مین عود کی انگیٹھیان جلتی تھین، پورا گھر فرش و فروش اور گدون سے آراستہ تھا[۵۱] حضرت امام ابو حنیفہ بڑے خوش لباس اور جامہ زیب تھے، عطر کا استعمال اس کثرت سے کرتے تھے کہ ریح الطیب یعنی خوشبودار ہوا لقب ہو گیا تھا، (تاریخ خطیب تذکرۂ امام ابو حنیفہ جلد ۱۳ صفحہ ۳۳۱) کبھی کبھی قاقم اور سنجاب کے جبے اور چار چار سو تک کی چادر استعمال فرماتے تھے (ایضاً)

یہ صرف چند صحابۂ کرام اور ائمۂ تابعین کی مثالین ہین، جن کے تقوی مین کسی کو کلام نہین ہو سکتا! ان کے علاوہ ائمۂ اسلام مین اس سے بھی زیادہ تعیش و تکلف کی مثالین ملتی ہین، اس لئے ہر تکلف و تعیش کو غیر اسلامی نہین کہا جا سکتا، بلکہ وہ تقوی کے بھی خلاف نہین ہی، اس لئے اموی خلفا، ہون یا عباسی، ان کی معاشرت پر نظر ڈالتے وقت، زہد اور شریعت کے جائز کردہ حدود کے فرق کا لحاظ رکھنا ضروری ہے، جسے مصنف نے نظر انداز کر دیا ہی، اس لئے نفس تعیش و تکلف کی زندگی کو غیر اسلامی نہیں کہا جا سکتا، البتہ اموی اور عباسی خلفا کے تعیش پر اس پہلو سے اعتراض ہو سکتا ہی کہ انھون نے بیت المال کے روپیہ سے جو عام مسلمانون کا حق تھا، عیش پرستی کی، ورنہ اگر اپنی ذاتی ملک سے ایسا کرتے، تو اس کو قابلِ اعتراض نہین قرار دیا جا سکتا تھا اور اس پہلو سے یقیناً وہ سب کے سب مجرم تھے،

اس سے بھی انکار نہین کہ بعض خلفاء کا تعیش جواز کے حدود سے آگے نکل گیا تھا، اور وہ علانیہ منہیات شرعیہ کے مرتکب ہوئے، اور اس سلسلہ مین مصنف نے جو صحیح واقعات نقل کئے ہین، وہ تسلیم ہین، ایسے خلفا یقیناً قابلِ ملامت اور بڑے مجرم تھے، لیکن ایک دو مثالون سے عام حکم لگا دینا صحیح نہین ہے، خصوصاً کسی کی جانب منہیات شرعیہ کے انتساب مین تو بڑی احتیاط کی ضرورت ہی، مثلاً ایک مقام پر لائق مصنف نے بڑی غیر ذمہ داری سے یہ لکھدیا ہی، کہ "بنی اُمیہ مین فسق و فجور کا دروازہ یزید کے عہد ہی سے کھُل گیا تھا" دوسرے اموی خلفا کا سوال تو الگ رہا، خود یزید کے متعلق فسق و فجور کا تاریخی ثبوت ملنا آسان نہین ہی، افسانون کا اعتبار نہین، مزید بحث آیندہ واقعات کے سلسلہ مین آئے گی،

---

۵۱ الدیباج المذہب ابن فرحون تزئین الممالک سیوطی، اور مناقب امام مالک زواوی مین انکی تفصیلات موجود ہین

تیسری فروگذاشت یہ ہے کہ مصنف کو جو رطب و یابس واقعات مل گئے ہیں، اون کو بغیر کسی تحقیق و تنقید کے بلا تکلف نقل کر دیا ہے، حالانکہ کسی چھپی ہوئی کتاب مین کسی واقعہ کا مل جانا، اس کی صحت کا ثبوت نہین ہے، تاریخ تو صحیح اور غلط ہر قسم کے واقعات کا مجموعہ ہوتی ہے، یہ ایک صاحب نظر ناقد کا کام ہے کہ وہ اس انبار مین سے صحیح واقعات کو چن لے، لیکن اس کے لئے بڑی وسعتِ نظر اور دیدہ وری کی ضرورت ہے تنہا مصنف ہونا کافی نہین ہے،

نہ ہر کہ چہرہ برافروخت دلبری داند | نہ ہر کہ آئینہ سازد سکندری داند
ہزار نکتۂ باریک تر ز مو اینجا است | نہ ہر کہ سر بہ تراشد قلندری داند

تاریخون مین تو ایسی روایتین بھی مل جائین گی جن سے نعوذ باللہ اکابر صحابہ بلکہ خاکم بدہن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ مبارک پر بھی حرف آجاتا ہے، غیر قومین مسلمانون اور اسلام کو بدنام کرنے کے لئے جو واقعات مشہور کرتی ہین، ان مین سے اکثر اسی قسم کی روایات پر مبنی ہوتے ہین، بنی امیہ اور بنی عباس کی تاریخ مین تو خاص طور سے بڑی احتیاط کی ضرورت ہے، مسئلۂ خلافت کے اختلاف بنی امیہ اور بنی ہاشم اور پھر علوی اور بنی عباس وغیرہ کی باہمی رقابتون نے ایک دوسرے کو بدنام کرنے کے لئے طرح طرح کے افسانے مشہور کر دیئے تھے، جو غیر محتاط راویون کی وجہ سے تاریخون مین داخل ہوگئے، جن کا اندازہ ایک مبصر آسانی کے ساتھ کر سکتا ہے، خود طبری مین جو سب سے قدیم ماخذ ہے، بہتسے جھوٹے افسانے موجود ہین، ایسی حالت مین اس عہد کی سیاست اور تاریخ اسلام کے تمام پہلوؤن پر نظر ڈالے ہوئے بغیر ان پر پیچ اور پر خار وادیون سے بچ کر نکلنا بہت مشکل ہے، اسی لئے مصنف سے جا بجا لغزش ہوئی ہے، اور انھون نے اپنی ناواقفیت کی بنا پر بیسیون جھوٹے واقعات خلفاء کی جانب منسوب کر دیئے ہین، جو باتین حد جواز کے اندر ہین، ان کے انتساب تک تو غنیمت تھا، مصنف نے کمال یہ کیا ہے کہ بغیر تحقیق کے صریح محرمات کے ارتکاب کے جھوٹے الزامات تک لگا دیئے ہین، مثلاً بنی امیہ کی شراب نوشی کے سلسلہ مین لکھتے ہین،

"شراب کا استعمال اموی دربار مین عام ہو چلا تھا، عبدالملک ایک ماہ مین ایک دن خوب دل کھول کر شراب پیتا تھا، .... یزید ثانی اور ولید ثانی تو ہر وقت نشہ مین مست رہتے تھے، خاندان امویہ مین عمر بن عبدالعزیز کو چھوڑ کر تین متقی عمر ثانی ہشام، اور یزید ثالث شراب سے محترز رہے (ص ۱۱۱)"

اموی خلفاء مین صرف ولید ثانی شراب پیتا تھا، ممکن ہے، یزید اول کے متعلق بھی کوئی روایت مل جائے، باقی خلفاء کے متعلق شراب نوشی کا بیان سراسر جھوٹ ہے، ان دونون کے علاوہ اور کسی خلیفہ کی شراب نوشی کا ذکر کسی مستند تاریخ مین نہیں مل سکتا، کاش مصنف نے اتنا بڑا الزام رکھتے وقت کتاب کا حوالہ بھی دیدیا ہوتا، مصنف کو معلوم نہین کہ انھون نے اس عام حکم سے سلیمان بن عبدالملک کو بھی جو صالح خلیفہ اور حضرت عمر بن عبدالعزیز کا تربیت یافتہ تھا، شراب نوش بنا دیا، عبدالملک نے سیاست مین جو کچھ بھی کیا ہو، لیکن اس پر شراب نوشی اور اس قبیل کے دوسرے بہتان باندھنا اس سے ناواقفیت کا ثبوت ہے، وہ بڑا عالم تھا، امام زہری اوس کے خاص ہمدم اور ہم نشین تھے، اور بعض مسائل مین اس کے عمل سے استدلال کرتے تھے،

غالباً مصنف کو شراب کے لفظ سے دھوکا ہوا، اونھون نے عربی کے لفظ "شراب" کو اردو کی شراب سمجھ لی، عربی مین ہر پینے والی چیز کو خواہ وہ شربت ہو، عرق ہو، یا کوئی اور سیال چیز ہو شراب کہتے ہین، شراب کے لئے "خمر" کا لفظ ہے، انھون نے کہیں شراب کا لفظ دیکھکر اردو کی شراب سمجھ لی، البتہ خلفاء نبیذ پیتے تھے، جو بعض عراقی علماء کے نزدیک جائز تھی، آگے چل کر خلیفہ ہارون رشید کے متعلق ارشاد ہوتا ہے:

"اس کے محاسن بہت زیادہ ہین، اسی کے ساتھ لہو و لعب اور لذات ممنوعہ اور گانا سننا بھی کچھ کم نہین (ص ۹)"

مصنف نے اس بیان مین ذہبی کا حوالہ دیا ہے، لیکن ان کی کسی کتاب کی تصریح نہین کی ہے،

ہارون رشید کی دینداری پر بحث کرنے کا یہ موقع نہیں، ہم صرف ذہبی ہی کی ایک کتاب دول الاسلام سے رشید کے متعلق ان کا بیان نقل کئے دیتے ہیں، وہ لکھتے ہیں :۔

"رشید بڑا فیاض، ممدوح، غازی، مجاہد، شجاع، بہادر، خوبصورت، کشیدہ قامت اور تنومند تھا، جب سے وہ تخت خلافت پر بیٹھا، شبانہ یوم میں سو رکعتیں نفل پڑھتا تھا، اور اپنے ذاتی مال سے ایک ہزار درہم روزانہ خیرات کرتا تھا، علوم میں اس کو معرفت و بصیرت حاصل تھی،" (دول الاسلام ذہبی ج اول ص ۹۴)

رشید کے متعلق ذہبی کا اصل بیان یہ ہے، ع

بہ بین تفاوتِ رہ از کجاست تا بکجا

رشید کی دینداری پر تو تمام مورخین کا اتفاق ہے، یہ صحیح ہو کہ جائز حدود کے اندر اس نے ایسی عیش کی زندگی بسر کی، کہ اس کا دور افسانہ بن گیا، البتہ گانا ضرور سنتا تھا، آگے چل کر لکھتے ہیں :۔

" ان مجالس عیش و نشاط کی حد یہاں تک پہونچ گئی تھی، کہ وزرا، اور امرا، کی مجلس میں بعض علما تک شریک ہوتے تھے، اور اس کے ثبوت میں البرامکہ سے یہ واقعہ نقل کیا ہے، عبد الملک ہاشمی ایک زاہد و متقی عالم تھے، اور وزرا تک اُن سے ڈرتے تھے، ایک مرتبہ جعفر برمکی کی مجلس رندانہ میں پہونچ گئے، کسی کو روکنے کی مجال نہ ہوئی، جعفر بھی کچھ سہم گیا، مولوی صاحب نے کہا، اشرکوا فیما انتم فیہ واصنعوا بنا ما صنعتم نفسکم جعفر نے کہا، نعم، پھر جبۂ شریعت اور دستار فضیلت اتار کر حریر کے کپڑے پہنے، اور تین گلاس نبیذ کے چڑھا گئے" (ص ۹۰)

یہ واقعہ کئی وجوں سے غیر معتبر ہے، اولاً اس کا راوی اسحٰق بن ابراہیم موصلی ہے، جو اگرچہ صاحب علم تھا، لیکن عباسی دربار کا گویا تھا، اور اس قسم کی روایات میں ایک گویے کا بیان جس حد تک معتبر ہو سکتا ہے،

وہ ظاہر ہے، دوسرے سب سے پہلے یہ واقعہ اغانی مین ملتا ہی، (اغانی ج ۵ ص ۱۱۲) اغانی محاضرات کی کتاب ہی، جس کے بیان کی کوئی تاریخی حیثیت نہین، پھر اس کا مصنف شیعہ ہی، اسی سے بعد کے تمام مورخین نے نقل کیا ہی، تیسرے عبد الملک بن صالح ہاشمی کوئی عالم دین نہ تھے، بلکہ ایک ہاشمی امیر تھے، عالم دین کی حیثیت سے ان کا کسی کتاب مین ذکر نہین ہے، خطیب تک نے جو معمولی سے معمولی علماء کے حالات التزام سے لکھتے ہین، اپنی تاریخ مین ان کا کوئی ذکر نہین کیا ہی، اس سے ان کا علمی درجہ ظاہر ہے، محض مولوی عبد الرزاق صاحب کے لطف بیان نے ان کے سر پر دستار فضیلت باندھ دی ہی، اس لئے اگر بالفرض یہ واقعہ صحیح بھی ہو تو بھی ایک عالم دین کا نہین بلکہ ایک ہاشمی امیر کا ہی،

اس کے بعد اموی خلفاء کے مظالم کی داستان شروع ہوتی ہے، اس کا آغاز عبد الملک سے ہوتا ہے، فرماتے ہین :-

"اسی غیر فطری قیصری ماحول نے عبد الملک جیسے خدا ترس انسان کو حضرت عبد اللہ بن زبیرؓ کی شہادت پر آمادہ کر دیا، (ص ۵۳)

اس کے بعد عبد الملک کی خلافت سے قبل اس کی زبان سے حضرت عبد اللہ بن زبیرؓ کی فضیلت کا اعتراف نقل کیا ہی، ہم نے اوپر لکھا ہے کہ حضرت عبد اللہ بن زبیرؓ کی فضیلت اور خلافت کے لئے ان کی اہلیت مسلّم ہی، لیکن ان کی اور عبد الملک کی جنگ خالص سیاسی جنگ تھی، حضرت عبد اللہ بن زبیرؓ خود اس کے مقابلہ مین خلافت کے مدعی تھے، ایسی حالت مین عبد الملک کے لئے دو ہی صورتین تھین، یا عبد اللہ بن زبیرؓ کی خلافت تسلیم کرکے خود خلافت سے دست بردار ہو جاتا یا مقابلہ کرتا، عبد الملک ایک دنیاوی بادشاہ تھا، اس سے عبد اللہ بن زبیرؓ کے مقابلہ مین خلافت سے دستبرداری کی توقع رکھنا عبث ہے، اس لئے دوسری صورت ناگزیر تھی، جس مین اس کو کامیابی ہوئی، اور ابن زبیرؓ کو ناکامی، یہ بھی واضح رہے، کہ عبد الملک آخر آخر تک جب کہ عبد اللہ بن زبیرؓ کے تمام ساتھیون حتی کہ ان کی اولاد تک نے ان کا ساتھ

چھوڑ دیا تھا، خلافت کے علاوہ وہ انھیں ہر طرح کی مراعات دینے اور انکے اور تمام مطالبات پورے کرنے کے لئے آمادہ تھا لیکن عبد اللہ بن زبیرؓ کی حمیت اور غیرت نے اسے قبول کرنا گوارا نہ کیا، (ابن اثیر ج ۴ ص ۱۳۶) ایسی صورت مین اس کا جرم اور بھی ہلکا ہو جاتا ہی، دوسرا الزام یہ ہی کہ

"جب عبد الملک کو خلافت کی خبر پہونچی، تو قرآن شریف اس کے ہاتھ میں تھا، اوس نے یہ کہہ کر فوراً بند کر دیا، کہ یہ تم سے آخری ملاقات ہی" (ص۵۳)

یہ روایت صحیح ہی، لیکن مصنف نے آخری فقرہ کا مطلب غلط سمجھا ہی، واقعہ یہ ہی کہ عبد الملک بڑا عالم اور خلافت سے پہلے بڑا دیندار تھا، ہر وقت نماز اور تلاوت مین مشغول رہتا تھا، لیکن خلافت کی ذمہ داری کے بعد اسکی یہ مشغولیت قائم نہین رہ سکتی تھی، اس لئے اس نے حسرت و افسوس کے طور پر یہ کلمات کہے تھے، کہ قرآن سے قطع تعلق کے لئے، اس کے بعد یزید اور عبد الملک کے دور کے دوسرے مظالم شمار کرائے ہین، یزیدی دور کے مظالم اور اس کی بداعمالیاں مسلم ہین، ان سے کسی کو انکار نہین لیکن عبد الملک کے متعلق بعض واقعات بالکل غلط ہین، بعض کو مصنف کی رنگ آمیزی نے بدنما بنا دیا ہے، بعض کی صحت سے انکار نہین، غلط اور رنگ آمیزی کی مثالین یہ ہین،

"عبد الملک اور اس کے گورنر حجاج بن یوسف تمام اسلامی دنیا پر ایک مستقل عذاب کی شکل مین نمودار ہوئے،...... حجاج نے اپنے زمانۂ حیات مین ایک لاکھ بیس ہزار صحابۂ کرام اور ائمۂ عظام کو شہید کرایا، اوس نے ایک شخص کے ذریعہ خفیہ طور سے حضرت ابن عمرؓ کو زہر مین بجھے ہوئے نیزہ سے مہلک زخم پہونچایا، جس سے آپ جانبر نہ ہو سکے،..... ۷۴ھ مین مدینۂ منورہ کی طرف رخ کیا، اور وہان جو صحابۂ کبار باقی رہ گئے تھے، ان پر طرح طرح کے مظالم کئے،، اور ہر طرح ان کی ذلت کی، حضرت انسؓ حضرت جابرؓ بن عبد اللہ اور حضرت سہلؓ ابن ساعدی وغیرہ کی گردنوں پر اور ہاتھوں میں اس نے مہرین تک لگوائین،.... عبد الملک

حجاج بن یوسف کو اپنی خلافت کے اندر وہ تمام اختیارات سپرد کرتا ہے جن کی وجہ سے اس نے وہ مظالم مسلمانوں پر توڑے، بلکہ مرتے وقت حجاج بن یوسف کی تمام خون آشام حرکتوں کی ہمت افزائی کرتے ہوئے اپنے بیٹے ولید کو وصیت کرتا ہی: اے ولید خلافت کے معاملہ میں خدا سے ڈر کر کام کرنا، اور حجاج کا زیادہ خیال رکھنا، اور اس کی ہمیشہ تعظیم کرنا، کیونکہ اسی نے تجھے خلافت کو پہنچایا ہی، اے ولید وہ تیرا بازو اور تیری تلوار ہے، اس کے متعلق کسی کی شکایت نہ سننا، دیکھ تجھے اس کی زیادہ ضرورت ہے، اور اسے تیری پروا کم ہے، جب میں مرجاؤں تو لوگوں سے بیعت لینا، اور جو انکار کرے اسکی گردن مارنا"

(ص ۸۷، ۸۸، ۸۹)

مصنف کا یہ تضاد بیان بھی نہایت پر لطف ہے کہ ایک طرف تو وہ جیسا کہ ابھی اوپر انکی عبارت میں گذر چکا ہے، عبدالملک کو "خدا ترس" بھی مانتے ہیں، اور دوسری طرف شرابی، جفاکار اور عذاب الٰہی بھی، ممکن ہی ان کے ذہن میں ان متضاد اوصاف کے اجتماع کی کوئی شکل ہو، بہرحال یہ تو ان کے تحریری لطائف میں سے ایک لطیفہ ہے،

حجاج بن یوسف بلاشبہ بڑا ظالم اور جفاکار تھا، لیکن عبدالملک کو اس زمرہ میں شامل کرنا، نہ صرف ناانصافی بلکہ تاریخ اسلام سے ناواقفیت کا ثبوت ہے، عبدالملک کے زمانہ میں جو زیادتیاں ہوئیں، وہ بیشتر انھی لوگوں کے ساتھ جو اسکی حکومت کو الٹنا چاہتے تھے، اور جن میں اکثروں کے اغراض صرف سیاسی تھے، اور جن کے پیش نظر کوئی مذہبی و اصلاحی مقصد نہ تھا، البتہ حجاج کی مخالفت بعض صحابہ اور ائمہ نے بھی کی، لیکن اس کا تعلق عبدالملک کی ذات یا اس کی حکومت سے نہیں، بلکہ حجاج کے مظالم سے تھا، یہ بھی صحیح نہیں کہ عبدالملک نے حجاج کو بالکل آزاد چھوڑ دیا تھا، خالص سیاسی جماعتوں کے ساتھ بھی وہ اعتدال سے زیادہ سختی کرنا پسند نہیں کرتا تھا، ایسی حالت میں صحابہ اور ائمہ پر ظلم و زیادتی کا

کیا ذکر، جب بھی حجاج کی جانب سے اس قسم کی بے عنوانی کا ظہور ہوا، عبدالملک نے نہایت سختی کیساتھ باز پرس کی، ابن اشعث کی بغاوت[1] مین جو ابتدا مین حجاج کے خلاف ہوئی تھی، پھر وہ ایک عام سیاسی بغاوت بن گئی، اور حجاج کی مخالفت کی وجہ سے بعض ائمہ و تابعین نے بھی ابن اشعث کا ساتھ دیا تھا لیکن آخر مین باغی جماعت کو شکست ہوئی اور شکست خوردہ آدمیون کے ساتھ حجاج نے جو زیادتیان کین، اور اپنے آدمیون کی حوصلہ افزائی کے لئے ان مین مسرفانہ روپیہ تقسیم کیا، عبدالملک کو اس کی اطلاع ہوئی، تو اس نے یہ تحدیدی تحریر لکھی:

"مجھکو خونریزی میں تمھاری زیادتی اور مال میں اسراف کی خبر ملی ہے، ان مین سے کوئی بات بھی برداشت نہیں کر سکتا، اس لئے قتل خطا مین تم سے دیت اور قتل عمد مین قصاص لیا جائے گا، اور جو مال بیجا تم نے صرف کیا ہے، اس کو واپس کرنا ہوگا، مین خدا کا امین ہون، میرے نزدیک حق کا روکنا، اور ناحق دینا دونون برابر ہین، اگر اس سے تمھارا یہ مقصد تھا کہ لوگ میرے حامی ہو جائین، تو اس سے تم نے مجھکو کوئی فائدہ نہین پہونچایا، اور اگر یہ مقصد تھا، کہ تمھارے حامی بن جائین، تو اس سے تم کو کوئی فائدہ نہین پہنچا، تم کو میری جانب سے سختی اور نرمی دونون برداشت کرنے کے لئے تیار رہنا چاہئے، اطاعت ہی میں تمھاری بھلائی ہے، اور سرکشی مین خرابی ہے، اپنی غلطیون کے تحمل کے علاوہ اور چیزون مین میری جانب سے حسن ظن رکھ سکتے ہو، جب خدا کسی قوم کے مقابلہ مین کامیاب

---

[1] عبدالرحمٰن بن اشعث ایک بہادر اموی امیر تھا، حجاج اس کے ساتھ عناد رکھتا تھا، اس لئے اوس نے اس کے خلاف علم بغاوت بلند کر دیا، حجاج کے مظالم سے اس عہد کے بہت سے اکابر بھی تنگ تھے، اس لئے بہت سے قرار، تابعین اور ائمہ بھی ابن اشعث کے ساتھ ہوگئے تھے بعد مین اس بغاوت نے ایک عام سیاسی انقلاب کی شکل اختیار کرلی تھی کئی سال کی مسلسل لڑائیون کے بعد بڑی مشکلون سے فرو ہوئی،

کرے، تو صلح جو لوگوں اور قیدیوں کو ہرگز قتل نہ کرنا چاہئے"

(مروج الذہب مسعودی جلد ۲ ص۱۵۲ ۔ ص۱۵۳)

حجاج نے اس بازپرس کا جواب دیا، اور وعدہ کیا، کہ جو کچھ ہو چکا، وہ ہو چکا، آیندہ امیرالمومنین میرے لئے کوئی حد مقرر کر دیں، جس سے میں تجاوز نہ کروں، اس لئے عبدالملک نے اس مرتبہ درگذر سے کام لیا،

ایک ہزار بیس ہزار صحابۂ کرام اور ائمۂ عظام کو شہید کرانے کا الزام ایسا صریح مبالغہ ہے، کہ اس کا اندازہ ہر عقل سلیم رکھنے والا کر سکتا ہے، خود مصنف بھی ایک لاکھ بیس ہزار میں سے صرف ایک مثال حضرت ابن عمرؓ کی پیش کر سکے، آپ کے سبب وفات کے بارے میں اتنا مسلّم ہے، کہ حج کے اژدہام میں کسی شخص کے نیزہ کی انی سے خراش پہونچی تھی، جس کے صدمہ سے آپ جانبر نہ ہو سکے، اور عام خیال یہی ہے، کہ یہ اتفاقی واقعہ نہ تھا، بلکہ حجاج کے اشارہ سے زخم پہونچایا گیا تھا، لیکن یہ قطعی فیصلہ نہیں ہے، بہرحال یہ تو صرف ایک مثال ہوئی، عبدالملک کے زمانہ میں تو ہر درجہ کے صحابہ اور ائمہ کی مجموعی تعداد ملا کر بھی شاید ہزار دو ہزار سے زیادہ نہ رہی ہوگی، اور اکابر صحابہ اور ائمہ تو انگلیوں پر گنے جا سکتے تھے، ایسی حالت میں حجاج نے ایک لاکھ بیس ہزار شہید کہاں سے کرائے، البتہ بعض صحابہ اور ائمہ کیساتھ گستاخی اور ان کی تحقیر و تذلیل کے واقعات ضرور ملتے ہیں، لیکن ان میں بھی عبدالملک کو جن کا علم ہو سکا، اس میں اس نے حجاج کی پوری تنبیہ کی، مثلاً اس نے حضرت انس بن مالکؓ اور بعض دوسرے صحابہ کے ہاتھوں پر مہر لگوائی، لیکن جب حضرت انس بن مالکؓ نے عبدالملک کو یہ واقعہ لکھ بھیجا، تو وہ جوش غضب سے بر افروختہ ہو گیا، اور اسی وقت حجاج کو یہ غضب آلود تحریر لکھی،

"تم اپنی اوقات اتنی بھول گئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خادم انس بن مالک سے گستاخی کی جرأت کی، میرا خط پاتے ہی پا پیادہ ان کی خدمت میں حاضر ہو کر ان کو

راضی کرد، ورنہ تم کو اس کا خمیازہ بھگتنا پڑے گا، اس تحریر کو پڑھ کر حجاج کو چار و ناچار اسکی تعمیل کرنی پڑی، اور اپنے درباریوں کے ساتھ حضرت انس بن مالک کی خدمت میں حاضر ہو کر ان سے معافی چاہی، اور ان کی رضامندی کا خط لے کر عبدالملک کے پاس بھجوایا،

(اخبار الطوال ص ۳۲۷ و ۳۲۸)

ولید کے نام عبدالملک کی وصیت میں بھی مصنف نے تدلیس سے کام لیا ہے، اصل وصیت یہ ہے جو تنہا ولید کے نام نہیں بلکہ اوس کی سب اولادون کے لئے تھی،

ہمیشہ خدا کا خوف کرنا کہ وہ سب سے بڑی جاے پناہ اور سب سے حسین زیور ہے، تم مین سے جو بڑا ہو، اس کو اپنے چھوٹے کے ساتھ شفقت سے پیش آنا چاہئے، اور چھوٹے کو بڑے کی بڑائی کا لحاظ رکھنا چاہئے، اپنے بھائی مسلمہ کا ہمیشہ خیال رکھنا، اس کی راے و مشورہ پر عمل کرنا کہ وہ تمھاری ڈھال، اور تمھارا قوت بازو ہے، حجاج کا احترام کرنا اس نے تمھارے دشمنون کو زیر کرکے تمھارا تابع فرمان بنایا ہے، تم مین اختلاف نہ پیدا ہونے پائے، جنگ مین شرافت کا پورا حق ادا کرنا، اس میں مر جانا ضروری نہیں ہے، نیکی اور بھلائی کا مینار رہنا کہ اس کا اجر اور نام باقی رہجاتا ہے، بھلائی ہمیشہ شریفون کے ساتھ کرنا کہ وہ اس کا حق ادا کرتے ہین، اور ممنون ہوتے ہین، خطاکارون کی خطاؤن کو نگاہ میں رکھنا، اگر پہلی مرتبہ معافی چاہین، تو معاف کر دینا، اور دوبارہ کریں تو سزا دینا۔"

(ابن اثیر جلد ۴ ص ۱۹۹)

معلوم نہین اس وصیت مین ملوکیت اور قیصریت کے کون سے اثرات ہین، عبدالملک نے اپنے لڑکون کی دنیوی اور دینی فلاح کے لئے چند مذہبی اور سیاسی وصیتین کی ہین، حجاج کے احترام کی ہدایت البتہ مصنف کے نقطۂ نظر سے قابل اعتراض ہوسکتی ہے لیکن یہ واضح رہے کہ عبدالملک خالص دنیوی بادشاہ تھا،

حکومت کا بقا اس کا سب سے بڑا مقصد تھا، حجاج کو ظالم سہی، لیکن اموی حکومت مین اسکی بڑی خدمات تھین، ایسی حالت مین کیا عبدالملک اس کے متعلق اتنا بھی نہ کہتا،

عبدالملک کے بعد سلیمان بن عبدالملک کی باری آئی ہے، اس کے ظلم کے ثبوت مین یہ واقعہ نقل کیا ہے:

"سلیمان بن عبدالملک نے محمد بن قاسم فاتح سندھ کو بغیر کسی قصور کے راجہ داہر کی لڑکیون کیساتھ اتہام لگانے پر حکم دیدیا، کہ وہ اپنے آپ کو بیل کی کھال میں سی کر بھیجدے، محمد بن قاسم نے اس حکم کی تعمیل کی، لیکن جب خلیفہ کو حقیقت سے آگاہی ہوئی، تو اسکو اپنی اس حرکت پر بجید ندامت ہوئی (ص۹۱) اس واقعہ کے حاشیہ مین ارشاد ہوتا ہے، "یہ واقعہ قابل تنقید ہے، مولانا شرر نے اس واقعہ سے اختلاف کیا ہے لیکن محمد بن قاسم کا سلیمان کے ہاتھون ہلاک ہونا ان کو بھی تسلیم ہے"

یہ چچ نامہ کی نہایت مہمل روایت ہے، خود مولانا عبدالحلیم شرر نے بھی جن کی تاریخ سندھ سے یہ واقعہ نقل کیا گیا ہے، اسکی تردید کردی ہے، مستند بیانات کی رو سے سلیمان نے محمد بن قاسم کو معزول ضرور کیا تھا لیکن قتل کا حکم نہین دیا تھا، اسکی ذمہ داری حجاج کے ایک دوسرے دشمن کے سر ہے، جس کی تفصیل آتی ہے،

سلیمان بن عبدالملک نہایت صالح خلیفہ تھا، محدث رجاء بن حیوۃ اور عمر بن عبدالعزیز اس کے مشیر خاص تھے، مورخین کا اس پر اتفاق ہے کہ اس نے تخت نشینی کے ساتھ مظالم کا انسداد اور اسکی تلافی شروع کردی تھی، (ابوالفدا، جلد اول ص ۲۰۰) اور ولید کے دور کے ان تمام قیدیوں کو جو بے قصور قید کئے گئے تھے، رہا کردیا اس سلسلہ میں اتنے قیدی چھوٹے کہ جیل خانے بالکل خالی ہوگئے (ابن اثیر جلد ۵ ص ۲۲) اسکا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اوس نے اپنی کئی اولادون کے ہوتے ہوے محض حضرت عمر بن عبدالعزیز کی خوبیون کی وجہ سے ان کو خلیفہ نامزد کیا، (ابن سعد جلد ۵ ص ۲۲۰، و ۲۲۸) اس لئے اگر یہ کہا جائے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز

کے حسنات اور ان کی اصلاحوں میں ولید کا بھی اجر او حصہ ہو تو شاید غلط نہ ہوگا، لیکن اس خوبی کے ساتھ وہ انتقام پسند واقع ہوا تھا، اور جن امرا نے اسکی ولیعہدی کی مخالفت میں حصہ لیا تھا[1] تخت نشینی کے بعد اس نے ان سے پورا انتقام لیا، حجاج بن یوسف بھی انہی مین تھا، اس کے مظالم کی وجہ سے بھی سلیمان کو اس سے نفرت تھی، اسلئے اس کیساتھ اسکو گویا دوہری عداوت تھی، لیکن حجاج خوش قسمتی سے سلیمان کی تخت نشینی کے قبل ہی مر گیا تھا مگر سلیمان کو حجاج اور اس کے سارے متعلقین سے اتنی نفرت تھی، کہ اس نے اس کے ان اعزہ سے بھی جو درحقیقت اس کے مظالم مین شریک تھے، بدلہ لیا، چنانچہ محمد بن قاسم بھی جو حجاج کا چچیرا بھائی، اور اسکے خاص لوگون مین تھا، ناکردہ گناہ زد مین آگیا، اور سلیمان نے اسے معزول کرکے یزید بن ابی کبشہ کو سندھ کا حاکم بنایا، اس نے محمد بن قاسم کو قید کرکے عراق بھیجدیا، یہان کے والی صالح بن عبد الرحمن کے بھائی آدم کو حجاج نے قتل کیا تھا، اس کے دل مین کینہ بھرا ہوا تھا، اسکے انتقام مین اس نے محمد بن قاسم کو قتل کردیا (فتوح البلدان بلاذری ص ۴۴۴ و ابن اثیر ج ۴ ص ۲۲۳) یہ ہے واقعہ کی اصل صورت،

ہشامی دور کے مظالم مین حضرت امام زین العابدین کے صاحبزادے حضرت زید کی شہادت اور آپ کی لاش کی بے حرمتی کا واقعہ لکھا ہے، (ص ۹۱)

اس واقعہ کے افسوسناک ہونے سے انکار نہین، اہل بیت کرام کی عظمت اور ان کے ساتھ بنی امیہ کی زیادتیان مسلم ہین، لیکن یہ دونون حریف مقابل تھے، ان کی ساری لڑائیان خلافت کے لئے تھین، حضرت زید مقدس بزرگ تھے، لیکن کوفیوں کے بھڑکانے سے انھون نے ہشام کی مخالفت کی، ان کے چچیرے بھائی ابوجعفر نے ان کو سمجھایا بھی، کہ اہل کوفہ کا کوئی اعتبار نہین، ان پر اعتماد نہ کیجئے لیکن آپ کے اوپر کوفیون کا جادو ایسا چل چکا تھا، کہ ابوجعفر کا کہنا نہ سنا، اور کوفیون کے اعتماد پر ہشام کے مقابلہ مین اٹھ کھڑے ہوئے، لیکن عین جنگ کے موقع پر کوفیون نے ساتھ چھوڑ دیا، اور حضرت زید

---

[1] عبد الملک اپنی زندگی مین ولید کے بعد سلیمان کو نامزد کر گیا تھا، ولید نے اس کا نام خارج کرکے اپنے لڑکے کو ولیعہد بنانا چاہا، بعض امرا نے اسکی تائید بھی کی، لیکن ولید کو اسمین کامیابی نہ ہوئی،

شہید ہوگئے، (تفصیل کے لئے دیکھو مروج الذہب مسعودی ج ۳ ص ۲۲، والفخری ص ۱۰۸ و ۱۰۹) لاش کی بیحرمتی کا واقعہ صحیح ہو لیکن یہ فوجیوں کی کینہ توزی تھی، اس کو ہشام سے کیا تعلق،

بنی امیہ کے مظالم دکھانے کے بعد اس بند پر اس بات کا خاتمہ ہوتا ہو:-

"جس خاندان کی حکومت نے مسلمانون پر جور و استبداد کے پہاڑ توڑے، اور زمین پر ان کی زندگی تنگ کر دی، وہ اپنی عمر کے اکیانوے سال بھی پورے نہ کرنے پائی تھی، کہ خود اپنے مظالم کا شکار بنی"۔

معلوم ہوتا ہو مصنف نے یہ تاثرات مرثیہ سے حاصل کئے ہین، ورنہ اس بیان کی کوئی تاریخی حقیقت نہین، بنی امیہ کا یہ جرم مسلّم ہو کہ انھون نے خلافتِ راشدہ کو دنیاوی حکومت بنا دیا، اوران مین شخصی فرمانرواؤں کی بہت سی برائیان آگئین، اور ان کے عہد مین ان کے خلاف سیاسی جماعتون پر مظالم بھی ہوئے، لیکن عام مسلمانون سے اس کا کوئی تعلق نہین، اموی حکومت ایک دنیاوی حکومت تھی، اور دنیاوی حکمرانون کی طرح اس کے حکمران اچھے بھی تھے اور بُرے بھی، یہ بھی تسلیم ہو کہ ان کے زمانہ مین اسلامی روح مردہ ہو گئی تھی، لیکن مادی حیثیت سے اسلام اور مسلمانوں کو بہت سے فوائد پہونچے اموین ہی نے اسلامی حکومت کا ڈانڈا سندھ سے لیکر فرانس تک ملا دیا، یورپ مین وسط فرانس تک گھستے چلے گئے، بحر روم کے جزائر پر اسلامی پرچم لہرایا، مصنف نے اس کتاب کے اکثر مباحث مین بکثرت اقبال کے کلام سے موقع بے موقع استدلال کیا ہو، لیکن بنی امیہ کے معاملہ مین انھون نے کلام اقبال کو کیون نظرانداز کر دیا، یہ کن مسلمانون کی اولوالعزمی کی داستان ہو:-

دین اذانین کبھی یورپ کے کلیساؤن مین | کبھی افریقہ کے تپتے ہوئے صحراؤن مین
دشت و دشت ہین دریا بھی نہ چھوڑے ہم نے | بحر ظلمات میں دوڑا دیئے گھوڑے ہم نے

یورپ کے کلیساؤں اور افریقہ کے صحراؤن میں کس نے اذانین دی تھین، اور بحر ظلمات مین

کس نے گھوڑے دوڑائے تھے، یہ کس مجاہد کا جواب ہے؟

طارق چو بر کنارۂ اندلس سفینہ سوخت گفتند کارِ تو بہ نگاہِ خرد خطا است
دوریم از سوادِ وطن باز چون رسیم ترکِ سبب ز روئے شریعت کجا روا است
خندید و دستِ خویش بہ شمشیر برد و گفت،
ہر ملک ملکِ ماست کہ ملکِ خدائے ماست

یہ کس کی دعا ہے؟

یہ غازی یہ تیرے پراسرار بندے جنھیں تو نے بخشا ہے ذوقِ خدائی
دو نیم ان کی ٹھوکر سے صحرا و دریا سمٹ کر پہاڑ ان کی ہیبت سے رائی
دو عالم سے کرتی ہے بیگانہ دل کو عجب چیز ہے لذتِ آشنائی
شہادت ہے مطلوب و مقصودِ مومن نہ مالِ غنیمت نہ کشور کشائی
خیاباں میں ہے منتظر لالہ کب سے
قبا چاہیے اس کو خونِ عرب سے

طارق کون تھا، ہسپانیہ کس کے زمانہ میں فتح ہوا؟

ہسپانیہ تو خونِ مسلماں کا امیں ہے مانندِ حرم پاک ہے تو میری نظر میں
پوشیدہ تری خاک میں سجدوں کے نشاں ہیں خاموش اذانیں ہیں تری بادِ سحر میں
روشن تھیں ستاروں کی طرح انکی سنانیں خیمے تھے کبھی جن کے ترے کوہ و کمر میں
پھر تیرے حسینوں کو ضرورت ہے حنا کی باقی ہے ابھی رنگ میرے خونِ جگر میں

ہسپانیہ کی سرزمین کن مسلمانوں کے خون کی امین ہے، اس کی خاک میں کن کے سجدوں کے نشان پوشیدہ ہیں، ستاروں کی طرح کن مسلمانوں کی سنانیں روشن تھیں، وہی ظالم اور جفاکار بنی امیہ ہی نے

اندلس کو فتح کیا تھا، اور مسلمان جس اندلس کی علمی و تمدنی عظمت پر فخر کرتے ہین، وہ بنی امیہ ہی کی قائم کی ہوئی تھی، اقبال نے معلوم نہین کتنے مقامون پر بنی امیہ کے کارنامون کا فخریہ ذکر کیا ہے، ان کی نظمین جن جن اسلامی ملکون کے متعلق ہین، وہ تقریباً سب بنی امیہ ہی کی فتوحات کی یادگار ہین، سسلی پر حملہ کا آغاز جس کے زوال نے اقبال کا دیدۂ خونناب بار دل کھول کر رو دیا ہے، بنی امیہ ہی نے کیا تھا، اور اسکی فتح کی تکمیل ملوکیت کے دوسرے نمائندے بنی عباس کے عہد مین ہوئی،

اموی عہد مین جہاد کی سرگرمی اور اشاعتِ اسلام ایسی کھلی ہوئی حقیقت ہے، کہ اس کے اعتراف پر خود مصنف بھی مجبور ہو گئے، چنانچہ لکھتے ہین :-

"بنی امیہ کے عہد مین اگرچہ ملوکیت کا نظام قائم ہو چکا تھا، مگر جہاد کا جذبہ تازہ تھا، اکثر صحابۂ کرام تبلیغ اسلام کے نشہ مین سرمست اور اعلاے کلمۃ اللہ کی نشر و اشاعت میں منہمک تھے، لواے اسلامی کو بلند کرنے اور زمین کو کفر سے پاک کرنے مین یہ مقدس ہستیان خود مجسم تفسیر بنکر بنی نوع انسان کو ہدایت دے رہی تھین،

اگر اقبال کے شاہینی اوصاف اور مردِ کامل کا پرتو فسطائیت کے نمائندے مسولینی مین نظر آسکتا ہے، تو پھر اموی خلفاء جن کے زمانہ مین خود مصنف کے قول کے مطابق جہاد کی سرگرمی پورے شباب پر رہی کیون اس سے محروم رہیں، (باقی)

دولتِ عثمانیہ جلد دوم

سلطنتِ عثمانیہ کے عروج و زوال کی تاریخ اور اس کے نظامی اور تمدنی کارنامون کی تفصیل از محمود ثانی ۱۲۲۳ھ / ۱۸۰۸ء تا جنگ عظیم ۱۳۳۳ھ / ۱۹۱۹ء قیمت :- صہ ضخامت :- ۴۰۸ صفحے،

"منیجر"

مدراس کی عظیم الشان نمایش تاریخ و تمدن اسلامی

از

جناب ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب استاذ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن

۲۳ شعبان ۱۳۶۲ھ (۲۵ اگست ۱۹۴۳ء) کو گورنر مدراس نے گورنمنٹ محمڈن کالج مدراس میں نمایش تاریخ و تمدن اسلامی کا افتتاح کیا، مدرسۂ اعظم کو کالج بنانے پر پچیس سال گذر چکے ہیں، اس کی تقریب میں جو جشن سیمین (سلور جوبلی) منایا گیا، اس کا ایک جزا ور ممتاز جزیہ نمایش بھی تھی،

جنگ کے باعث ملک میں حمل و نقل کی دشواریاں، مدراس کا محاذ جنگ پر ہونا اور دیگر موانع ہمتوں کو پست کرنے والے تھے لیکن کالج کے جوان ہمت پیر دانا کی نیت اور تدبیر نے سنگلاخ مدراس میں ایک علمی گلزار جما دیا، نمایش کا جو سامان آیا تھا، وہ کچھ اس حسنِ ترتیب سے پیش کیا گیا تھا، کہ خالص اسلامی آثار پر مشتمل ہونے کے باوجود ناظرین کی بہت بڑی تعداد ہندوؤں، عیسائیوں، پارسیوں، سکھوں، سوبجر دن حتی کہ غیر مسلم عورتوں تک پر مشتمل تھی، گورنر مدراس جیسی مصروف شخصیت نے افتتاح کے دن آدھے گھنٹے کے معاینے کے بعد کہا کہ ان کا جی سیر نہ ہوا، وہ مکرر تفصیلی معاینے کے لئے آئے، اور دو گھنٹے رہے، مقامی غیر مسلم انگریزی روزناموں (مثلاً ہندو، میل، اکسپرس وغیرہ) نے متفقہ طور سے اپنے ناظرین سے کہا کہ اس خداداد موقع کو نہ کھوئیں، جمیع الہند نشرگاہ (آل انڈیا ریڈیو) نے بھی افتتاح کی رات کو تقریباً آدھ گھنٹہ اس کے معاینے کے تاثرات ایک قانونی پروفیسر کی زبانی سنائے، اس میں علیگڈھ سے بھی لوگ آئے، آگرے سے بھی، پونا سے بھی، حیدرآباد سے بھی، اور دیگر انگنت مقاموں سے بھی

یہ ایک ہفتہ کے لئے تھی، مگر دو دن کی توسیع کرنی پڑی، راتوں کو فانوسی تقریریں بھی ہوئیں، ضیافتیں بھی، اب اسکی کچھ چشم دید کیفیت عرض کیجاتی ہے،

(۱)

اسلام کا آغاز چونکہ عہد نبوی سے ہوتا ہے، اس لئے ناظر نمائش میں داخل ہوتے ہی سب سے پہلے کمرۂ سیرت میں پہونچتا تھا، (یہ پورے کا پورا کتب خانہ آصفیہ حیدر آباد کے سامان پر مشتمل تھا) درمیان میں ایک بڑے میز پر کئی گز لمبا اور اتنا ہی چوڑا لکڑی کا ماڈل مسجد نبوی کا بنایا گیا تھا، گنبد خضرا کا یہ انداز منظر بڑا دل لبھانے والا تھا، اطراف دیواروں پر بھی فوٹوؤں اور نقشوں سے سیرت نبوی سمجھائی گئی تھی، مثلاً ولادت باسعادت چونکہ عام الفیل میں ہوئی تھی، اس لئے سب سے پہلے اس مقام کا فوٹو تھا جہاں حجازی روایات کے تحت اصحاب الفیل طیراً ابابیل کا شکار ہوئے تھے، پھر اس مقام کا فوٹو تھا جہاں سعودی دور سے پہلے مولد النبی کا مکان تھا، آگے جبل نور اور غار حرا کے فوٹو تھے، غار حرا میں پہلی وحی نازل ہوئی تھی، یہ اتنا بڑا ہے کہ ایک آدمی اس میں کھڑا رہکر نماز پڑھ سکے، یا پاؤں پھیلا کر سو سکے، طولاً اس کا قدرتی رُخ کعبے کی سمت ہی ہے، ہجرت حبشہ کے لئے بندرگاہ جدہ (شعیبہ) کا فوٹو، بیت الارقم جہاں ابتدائی تبلیغی کام انجام پاتا تھا، اور جس میں حضرت عمرؓ مسلمان ہوئے تھے، بیعت عقبہ کے مقام کی یادگار مسجد، غار ثور جس میں ہجرت کے وقت جناب رسالت مآب صلعم اور حضرت صدیق اکبرؓ نے چند دن قیام فرمایا تھا، ثنیۃ الوداع جہاں مدینہ تشریف آوری پر سہ

طلع البدر علینا من ثنیات الوداع،
وجب الشکر علینا ما دعا للہ داع،
ایہا المبعوث فینا بالأمر المطاع،

گاتے ہوئے لڑکیوں بچوں اور عورتوں مردوں نے رسول کریم صلعم کا استقبال کیا تھا، مسجد قبا جو

دست مبارک نبوی سے تعمیر ہونے والی پہلی مسجد ہے، اور مسجد نبوی پھر بدر کا نقشہ، اور اس غزوہ کے متعلق متعددن فوٹو تھے، اسی طرح احد، خندق، حدیبیہ، اور فتح مکہ کے متعلق نقشے اور فوٹو نمایان کئے گئے تھے، یہان مکتوبات نبوی کے تین اصول کے فوٹو بھی تھے، جو صلح حدیبیہ کے بعد بغرض تبلیغ بیرونی حکمرانون کو بھیجے گئے تھے، اور آخرین حرم کعبہ مین نماز کا ایک اثرانداز فوٹو یہ یاد دلا رہا تھا، کہ خدا کی عبادت کے لئے بنا ہوا سب سے پہلا گھر عارضی طور سے بت پرستی کا اگرچہ مرکز بن گیا تھا، لیکن اب وہ جاء الحق وزہق الباطل کے مصداق مکرر معبود حقیقی کی عبادت کے لئے پوری دنیا کا قبلہ بن گیا ہے، سب سے آخرین مسجد نبوی اور گنبد خضراء کا ایک فوٹو یہ بتا رہا تھا، کہ رحمۃ للعالمین کا دنیاوی کام ختم ہوگیا، اور آپ رفیق اعلیٰ سے جاملے،

(۲)

دوسرا کمرہ زیادہ تر غیر مسلمون کی واقفیت کے لئے تھا، کہ اسلامی عبادات مین کوئی چیز راز اور مخفی نہین ہے، یہان ایک نمونے کی مسجد کا بڑا لکڑی کا ماڈل تھا، جس مین نہ صرف منبر و محراب اور امام کا عصا تھا، بلکہ وضو کرنے کا دہ در دہ حوض، نماز کا وقت معلوم کرنے کے لئے دھوپ گھڑی اور عام اوقات مین تلاوت کے لئے قرآن مجید کا ایک نسخہ مہیا کیا گیا تھا، دیوارون کے نقشے البتہ سب کی دلچسپی کے تھے، اولاً تو حنفی نماز کی جملہ حرکتین تصویرون مین بتائی گئی تھین، دوسرے دنیا کے مختلف ممالک کی مسجدون کے فوٹو فراہم کئے گئے تھے، جاپان، ملایا، لندن، پیرس، ترکی، مشرقی و مغربی افریقہ اور ہند وغیرہ، کی منزلہ شاندار مسجدین بھی یہان تھین، جھونپڑون کے مماثل غرباء کی عبادتگاہین بھی، ہند کے لئے جنوبی ہند، مشرقی ہند، مغربی ہند، شمالی ہند، حیدرآباد وغیرہ مختلف شعبے کر دیئے گئے تھے، اور تقریباً ڈیڑھ دو سو نمونون کی مسجدین کسی محقق کو جولانی طبع و روانی قلم کی دعوت دے رہی تھین، ہند کی قدیم ترین مسجدین دکن ہی مین ہین، یہ کمرہ زیادہ تر مدراس ہی کے وسائل سے آراستہ ہوگیا تھا،

اس میں دنیا کی مختلف زبانوں میں قرآن مجید کے تراجم بھی جمع کئے گئے تھے،

(۳)

تیسرا کمرہ حج کے لئے تھا اور بڑی حد تک کتب خانۂ آصفیہ حیدرآباد سے آئے ہوئے سامان پر مشتمل تھا، درمیان میں کعبہ اور مسجد حرم کا ایک بہت بڑا لکڑی کا ماڈل تھا جس میں صفا و مروہ کا درمیانی مسعیٰ بھی تھا، حنفی شافعی وغیرہ مصلے بھی، زمزم کا کنواں بھی، مقام ابراہیم بھی، کعبہ اور کعبہ پر سیاہ کپڑے کا غلاف اور غلاف میں سے حجر اسود بھی صاف نمایاں تھے، رضا کار ایک ہی دن میں اتنے ماہر ہوگئے تھے کہ یہ اگر کبھی حج کو جائیں، تو مطوف اور معلم کی غلطیاں بھی پکڑ سکیں، دیواروں پر ایک نقشہ تھا کہ کس طرح مکہ ناف زمین میں ہے اور کس طرح حج کے لئے احرام باندھنے کے اور میقات کے مقاموں کے دائرے میں کیوں یلملم کو محاذی ہونے پر ہندی حجاج احرام باندھتے ہیں، پھر احرام باندھے ہوئے لوگوں کے فوٹو، طواف اور سعی کے فوٹو، منیٰ عرفات و مزدلفہ میں قیام کے فوٹو، رمی جمرات کے فوٹو وغیرہ کے علاوہ غلاف کعبہ کے سادہ اور زریں مختلف ٹکڑے بھی نمایاں تھے اور غیر مسلم ہی نہیں مسلمان بھی بڑی دلچسپی محسوس کر رہے تھے، راقم الحروف نے ایک رات اپنی ایک درجن نشستہ دار خواتین کو خصوصی اجازت لیکر سب کی برخاست کے بعد معاینہ کرایا، انکی کیفیت اور تاثرات کے اظہار سے قلم عاجز ہے،

(۴)

اس سے آگے کا کمرہ تاریخ کا تھا، اس کا نصف سامان حیدرآباد سے آیا تھا، آغاز خلافت راشدہ کی تعمیراتی یادگاروں مثلاً سقیفۂ بنی ساعدہ قصر سعید بن العاص وغیرہ کے فوٹوؤں سے ہوا تھا، پھر اولاً دیواروں پر متعدد رنگین نقشے تھے، کہ عہد نبوی اور خلافت راشدہ میں ہر ہر خلیفہ کے زمانہ میں کتنا کتنا علاقہ حکومت الٰہیہ میں داخل ہوتا رہا، اور عام رائج جرمن نقشوں میں خصوصی تحقیق کے ذریعہ سے بہت کچھ اصلاح کی گئی تھی، اس میں ایک تو ہر عہد کے فتوح کا رقبہ اور فتوحات نبوی کے متعلق، علاوہ رقبے کے، انسانی جانوں کا نقصان وغیرہ بھی بتایا گیا تھا، کہ دس سال میں دس لاکھ مربع میل

(یا اوسطاً روزانہ دوسو چوہتر مربع میل) کی فتح مین دشمن کے مشکل سے ہزار بھر آدمی مارے گئے، اور پھر بھی

...... پھیلا اسلام بزورِ تیغ،

دوسرے نقشے مین گذشتہ ساڑھے تیرہ سو سال کے جملہ اسلامی فتوح کوئی دس رنگون مین واضح کئے گئے تھے، اس مین عربی ماخذون کے علاوہ فرانسیسی مولف رینو کے حوالے سے انتہائی شمال کے علاوہ باقی فرانس، پورے سوئٹزرلینڈ اور شمالی اٹلی کے بعض حصص پر اسلامی رنگ بھرا گیا تھا، اسی طرح اطالوی مؤلف پریووے کے حوالے سے صقلیہ ہی نہین، بلکہ روما کے جنوب مین پورا جزیرہ نمائے اٹلی بھی اسلامی فتوحات مین شامل کیا گیا تھا، روسی مؤلفہ اولگالے بن ڈیف کے حوالے سے علاقہ قازان (بلغار) کا جو دریائے والگا پر آباد ہے، اسلامی نقشہ تیار ہوا تھا، یاقوت نے اس کا عہد عباسی میں اسلام سے ملحق ہونا تفصیل سے لکھا ہے، اور ابن فضلان کا (جو بغداد سے سفیر بنکر گیا تھا) مکمل سفرنامہ بھی اب مشہد کے کتب خانہ مین مل گیا ہے، جس کے فوٹو پر برلن لائبریری مین بعض مستشرق جنگ سے پہلے کام کر رہے تھے،

ایک اور رنگین نقشے میں پوری دنیا کی اسلامی آبادی واضح کی گئی تھی، کہ کہان اکثریت ہے، کہاں اقلیت اور کہان بالکلیہ فقدان، ہر ملک کی جملہ آبادی، اس مین مسلمانون کی تعداد اور فی صدی تناسب بھی بڑی محنت سے مرتب کیا گیا تھا، ایک اور نقشے مین جو ٹریننگ کالج حیدرآباد کا بھیجا ہوا تھا، سنہ وار تاریخ اسلام تصویرون کے ذریعہ سے گھومنے اور لپٹنے والے کاغذ پر تیار کی گئی تھی، مثلاً سنہ ۲ھ مین میدان غزوۂ بدر، سنہ ۱۰ھ مین جبل الرحمہ پر سے حجۃ الوداع کا خطبہ، سنہ ۶۱ھ مین کربلا کی خانہ جنگی، کسی اور سنہ مین مکہ کا محاصرہ، اسلامی سکون کا اجرا، بغداد وغیرہ کی تعمیر، غرض معلومات کا نچوڑ چند منٹ مین سینما کے پردے کی طرح نظرون کے سامنے آجاتا تھا، یہیں جنگ یرموک اور جنگ ملازکرد کی عہد آفرین جنگون کے رنگین نقشے تھے، کہ وہلۂ اول مین اسلامی اور صلیبی فوجین کس طرح آراستہ تھین، دوران آویزش مین کیا نوعیت ہوئی، اور انجام کیا ہوا، یہ سب نقشے جامعہ عثمانیہ کے اساتذہ کے تیار کردہ تھے،

خود محمڈن کالج (مدراس) کے مرتب کردہ نقشوں مین ایک خلافت بنی امیہ کا اور ایک خلافتِ عباسیہ کا مختصر مگر دلچسپ تھے، چنانچہ خلفاء کے نام اور سنہ وغیرہ بتایا گیا تھا، کہ کب پہلے پہل مسلمانون مین سکہ رائج ہوا، کب بحریہ قائم ہوا، کب ڈاک کا انتظام شروع ہوا، کب اضلاع مین ڈاک کے مرکز قائم ہوئے، کب معذورون، جذامیون وغیرہ کے لئے پناہ گاہین بنائی گئین، کب ٹینس کا کھیل شروع ہوا، کب رصدگاہ بنائی گئی، کب پن گھڑی بنائی گئی، کب دریاے نیل کے لئے آب پیما بنایا گیا، کب سفری دواخانے، طبیبون کے لئے امتحان کا لزوم، اور دیگر اہم واقعات پیش آئے، ان تمام چیزون کو بجائے الفاظ کے تصویرون کے ذریعہ سے بتایا گیا تھا، ایک اور نقشے مین اسلامی تجارت کی وسعت اقصاے چین و یورپ تک دکھائی گئی تھی، یہین بارہ اماموں کے نامون، زمانون اور مقبرون کی تصویرون سے شیعہ تاریخ واضح کی گئی تھی، ترکی (عثمانلی) سلاطین کے متعلق بھی مماثل تختے تھے، ایک سبق آموز مجموعہ ٹیپو سلطان کی متعلقہ تصویرون کا تھا، انہی مین ایک فوٹو اس کتبے کا بھی تھا جو حالیہ تعمیر شدہ عظیم الشان کرشنا راجہ ساگر کی تیاریون کے سلسلے مین دستیاب ہوا تھا، اور جس پر ٹیپو سلطان نے اپنے مجوزہ تالاب کے متعلق تفصیلات اور احکام دے کر لکھا تھا کہ یہ تالاب قیامت تک کام دیسکتا ہی، کرشنا راجہ ساگر کی تعمیر انہی تفصیلات کے مطابق ہوئی، اور سر مرزا اسماعیل دیوان میسور نے اب یہ کتبہ تالاب کو کے بند کے داخلے کی کمان مین نصب کرادیا ہی، اس کمرے مین فرامین کا بھی کثیر ذخیرہ فراہم کیا گیا تھا، سلاطین ترکی کے، فرمانروایان کننور (ملیبار) کے، سلاطین آصفی (حیدرآباد) کے، ہمایون، اکبر، جہانگیر و شاہجہان کے، نیز بعض قدیم قلعون کے پیمایشی نقشے وغیرہ، یہین عربون کی سب سے قدیم اور سب سے اہم اور تاحال موجود تعمیراتی یادگار یعنی بیت المقدس کے قبۃ الصخرہ کا ماڈل تیار کراکر رکھا گیا تھا، یہ خلافت بنی امیہ کا کارنامہ تھا، اور اتنا نفیس کہ مامون خلیفہ ہوا تو اس کا جی تڑپنے لگا، کہ کاش وہ اسکی طرف منسوب ہوجائے، آخر رہا نہ گیا، اور بانی کا نام کتبے مین سے نکلوا کر وہان اپنا نام لکھوا دیا، البتہ سنہ تعمیر کی تبدیلی یاد نہ رہی، اور

اس طرح اب چوری پکڑی گئی، اسی کمرے مین ایک ڈنڈہ بھی رکھا گیا تھا، اور حضرت عمرؓ کے زمانے کی جنگ
یرموک کے جو بیاتی نقشے کے سامنے وہ یہ بتا رہا تھا، کہ حضرت عمرؓ کی سپہ آرائی سے ان کے چرٹے کے دُرہ
کی امن نوازی کچھ کم کامیاب نہ تھی، اسی کمرہ مین عجائب خانہ حیدرآباد کے روانہ کردہ قیمتی سکے تھے، ا
مین سے ایک شاہجہانی اشرفی تھی، جو دو ہتھیلیوں کے برابر تھی، کہتے ہین، کہ اس زمانہ مین بادشا
کی نذر مین جو اشرفی پیش کی جاتی تھی، اس کی جسامت اور اس کا وزن پیش کنندہ کے مرتبے اور ا
کی مناسبت سے ہوتے تھے،

(۵)

کمرۂ کرناٹک مین نوابان ارکاٹ کا قیمتی سامان جواہرات ٹنکے ہوئے لباس وغیرہ تھے، اور کئی لاکھ
روپیہ کی مالیت کا اسباب آیا تھا، یہیں بعض قدیم فوٹو ان کے درباروں کے تھے، جن سے اس زمانے کا
لباس، نشست کے مراسم و آداب اور دیگر تفصیلین معلوم ہوتی تھین،

(۶)

کمرۂ تعمیراتِ اسلامی مین کثرت اہم عمارتوں کے مرمرین یا پلاسٹر کے ماڈل تھے، اور ننھے ننھے رنگ
برنگی برقی قمقموں سے جگمگاتے رہتے تھے، مثلاً تاج محل، موتی مسجد، مقبرۂ عماد الدولہ، قطب لاٹ، خاص
محل وغیرہ قدیم کتبوں کے چربے (مثلاً تغلق کے دور کے) اسلامی عمارتوں کے قدیم پیمایشی نقشے، (مثلاً قلعہ
بیجا پور، آگرہ وغیرہ) کے علاوہ ایک دلچسپ چیز محمڈن کالج کی طرف سے یہ آئی تھی، کہ اسلامی دنیا کو مختلف
حصون مین تقسیم کرکے ہر حصہ کے اہم مقامون کی اہم عمارتوں کے رنگین نقشے بنا دیے گئے تھے، مثلاً جنوبی
ہند کے نقشہ مین شہر مدراس کی جگہ مسجد والا جاہی، حیدرآباد کی جگہ چار مینار، اورنگ آباد کی جگہ بی بی کا
روضہ وغیرہ، شمالی ہند کا الگ، اسپین کا الگ، مصر و شمالی افریقہ کا الگ شام و فلسطین کا الگ،
عراق و ایران کا الگ، وغیرہ، اور بکثرت ایسے مقامون پر اسلامی یادگارین بتائی گئی تھین، جہان شائق

بھی نہ ہو۔ ٹرننگ کالج جامعہ عثمانیہ سے ایک دلچسپ نقشہ آیا تھا، کہ تاج محل کی تعمیر مین اشخاص و سامان دنیا کے کس کس حصہ سے آیا تھا،

(۷)

کمرۂ آرکاٹ مین نوابان آرکاٹ کا لباس قد آدم مجسمون کو پہنا کر رکھا گیا تھا، ڈھاکے کے ململ کا ذکر سب پڑھتے اور سنتے آئے ہین، کم از کم راقم الحروف نے اُسے اپنی آنکھون سے عمر بھر میں پہلی دفعہ یہین دیکھا کہ ایک انگرکھا ہے، اس کا گز ڈیڑھ گز حصہ بھی وزن مین مشکل سے تولہ سوا تولہ ہوگا، مردانہ اور زنانہ دونون قسم کے لباس تھے،

(۸)

کمرۂ علمی کی تفصیل طویل ہوگی، یہان ایک میز پر عجائب خانۂ حیدرآباد کے اور دیگر حیدرآبادی سامان سے عربی خط کا ارتقاد کھایا گیا تھا، اولاً قبل اسلام کے دو عربی کتبے، پھر عہد نبوی (سنہ ھ) کے چند کتبے، پھر مکتوبات نبوی (سنہ ھ) پھر سنہ ھ کا کتبۂ مصر، دوسری صدی و مابعد کے قرآن مجید وغیرہ ایک اور میز پر حیدرآباد سے آئے ہوے تاریخی قرآن تھے، ایک اورنگزیب کے ہاتھ کا اور ایک اس کے بدنام بھائی دارا شکوہ کے ہاتھ کا، بعض اور میزون پر بیش بہا منقش وزرکار قرآن مجید تھے، بعض میزون پر خوشخط باتصویر کتابین، بعض میزون پر نہایت قدیم عربی کتابین (جو پانچوین صدی ہجری سے شروع ہوئی تھین) نفیس مرقعے، قطعے وغیرہ بھی تھے، ایک قلمی فارسی انجیل بھی تھی، جو اب سے کئی سو سال پہلے جنوبی ہند کے ایک باخدا مسلمان نے ترجمہ کی تھی، اور کتب خانۂ سعیدیہ (حیدرآباد) نے علاوہ دیگر کتب وغیرہ کے یہ بھی بھیجی تھی، کتب خانۂ سعیدیہ نے ایک اثر انداز ذخیرہ اباً عن جدٍ مولفون کی تالیفون کا جمع کیا تھا، کہ کس طرح ایک علمی خاندان مین کم از کم پندرہ پشت سے مسلسل علمی خدمت انجام پا رہی ہے، ابتدا مین صرف عربی ہے، بعد میں فارسی بھی آئی، اور سب سے آخر پانچ زبانون مین تالیفین

کرنے والے خدام دین آئے،

اسی کمرے میں ایک دلچسپ مجموعہ (۴۲) اسلامی ممالک کے ڈاک کے ٹکٹوں کا تھا ایک اور تقریباً اتنے ہی ممالک کے سکون کا حیدرآباد سے آیا تھا، اسی طرح مرکزی محافظ خانۂ سرکاری (رکارڈ آفس حیدرآباد) کے پاس سے آئی ہوئی نادر قلمی کتابیں اور دستاویزیں بھی نمایاں کی گئی تھیں، یہان کے سامان کا بڑا حصہ بھی حیدرآباد سے آیا تھا،

(۹)

مغلئی نشست گاہ کو نظام کالج حیدرآباد کے ایک خاموش پروفیسر نے آراستہ کرکے بتایا تھا کہ مغلیہ تمدن میں شرفار کا گھر کیسا ہوا کرتا تھا، مسند، لباس، مسہری، حقہ، پاندان وغیرہ سب پرانے تھے

(۱۰)

نگارخانہ بھی انہی پروفیسر صاحب کا تھا، سیکڑون تصویرین مختلف شعبون مین تقسیم کرکے رکھی گئی تھیں مثلاً مسلمان حکمرانون کے ہندو وزرار وامرار اور ہندو حکمرانون کے مسلمان امرا، شکار، جانور، چرند، پرند، لباس، عورتین، اولیا رو صوفی، وغیرہ وغیرہ، یہیں کتابون کی جلدون کے نمونے بھی دلچسپ چیز تھے،

(۱۱)

سائنس کا ایوان مختصر مگر موثر تھا، علم ہیئت کے بکثرت آلات دھوپ گھڑی جس سے وقت ہی نہیں مہینہ بھی معلوم ہوتا تھا، قدیم ہتیار اور زرہ بکتر، اورنگزیب و جہانگیر کی تلوارین، طبعیات کا سامان (مثلاً دائرۃ المعارف حیدرآباد کی شائع کردہ کتاب میزان الحکمتہ سے لیا ہوا میزان جامع جس میں پانچ خودبخود انتقال پذیر پلڑے ہوتے ہین، اور جو وزن تنقل کے اصول سے خودبخود ہٹ کر بتا دیتے ہین، کہ کس پلڑے میں سونا ہے کس مین چاندی، کس مین ہیرا، کس میں غلہ وغیرہ اور چیز کو دیکھنے کی ضرورت

نہین ہوتی، بلکہ مصنوعی چیزون کو بھی یہ ترازو پرکھ لیتا ہے، اوراس کے ڈنڈے پر کے نشانون، اور لفظون کی مدد سے تولنے والا "یک کرشمہ دو کار" کا کام لے سکتا ہے، پرانے قفل اور چابیان وغیرہ،

(۱۲)

عربی کمرہ میں زمانہ حال کی مدنی نشست گاہ حیدرآباد سے سامان لاکر حیدرآباد ہی کے ایک کثیرالحج اور واقف و ماہر بزرگ نے سجائی تھی، اور خوبصورت مجسمون کو لباس پہناکراس عمدگی سے سجایا اور سنوارا گیا تھا، کہ شاید سب سے دلکش کمرہ یہی تھا،

(۱۳)

زیرین منزل کا پہلا کمرہ اقبالیات کے لئے تھا، اقبال کی اور اقبال پر تالیفین اور مرقع چغتائی (برائے غالب) کے جواب میں مرقع ارشد (برائے اقبال) اتنا دلچسپ تھا، کہ نمائش کی طرف سے اس کے لئے خصوصی انعام (تمغہ و تھیلی) دیا گیا،

(۱۴)

دوسرا کمرہ شرقیات کے لئے تھا، یعنی مغربی زبانون مین اسلام کے متعلق جو کام ہوا ہے، اس کے اہم نمونے جمع کئے گئے تھے، مثلاً کا تانی کی اطالوی تاریخ اسلام جو سنہ تا سنہ ہی کے لئے گیارہ ضخیم و جیم جلدون مین ہے، یہ بھی جامعہ عثمانیہ کے کتب خانے سے مستعار آئی تھی، اور ادریسی کا نقشہ عالم بھی جو جرمنی مین چھپا ہے، اور اب سے ہزار سال پہلے کا ہونے کے باوجود جدید ترین نقشون سے بہت قریب ہے، یہیں مختلف مستشرق عربی لباس پہنے فوٹو کے دکھائے گئے تھے، مثلاً نکلسن، آرنلڈ وغیرہ،

(۱۵)

تیسرا اور آخری کمرہ اردو کے لئے تھا، بکثرت اردو شعراء کی تصویرین جامعہ عثمانیہ کی عمارتون

کے نقشے اور فوٹو وغیرہ،

اس پر اصل نمائش توختم ہو جاتی تھی، البتہ باہر نکلنے پر ایک کتب فروش کی دوکان تھی، جہان اسلامیات کا بہت بڑا ذخیرہ تھا، اور ننانوے فی صدی حیدرآباد سے آیا تھا، سب سے بڑا حصہ دائرۃ المعارف کا تھا جس کی سیکڑون تالیفین بتارہی تھیں، کہ خاموشی کے ساتھ کس قدر اہم کام انجام دیا جاچکا ہے، احیاء المعارف النعمانیہ (حیدرآباد) نے حنفی فقہ کے متقدمین کی تالیفون کو محفوظ اور شائع کرنے کے سلسلے میں جو اہم کام کیا ہے، کہ امام ابو یوسف، امام محمد شیبانی، خصاف وغیرہ کی نادر کتابین چھاپ دی ہین، اور بکثرت دنیا کے ہر حصہ سے فوٹو لے کر اپنے ہان جمع کر لی ہین، اسی طرح "عالمگیر تحریک قرآن" نے اپنے سیکڑون نشریات کا اہم انتخاب یہان بھیجا تھا، اس ادارے نے قرآن مجید کا ترجمہ بھی تیرہ زبانون مین مرتب کرا لیا ہے،

شیخ محمد اشرف (لاہور) کے نشریات کا پارسل نمائش کے چوتھے دن بھی نہ آیا تھا، اس کے بعد میں واپس ہو گیا،

غرض یہ نمائش نہایت کامیاب رہی، اور اس بات کا ثبوت تھی کہ اخلاص اور تعاون سے ہندی مسلمان بھی بہت کچھ کام کر سکتے ہین،

کتاب اسلامی معاشیات کا ایک باب

از

مولانا مناظر احسن صاحب گیلانی صدر شعبۂ دینیات جامعہ عثمانیہ

(۷)

دعائی تدبیر کیساتھ عقلی تدبیر جنگِ بدر ہی کے موقع پر کامیابی کی اس کلی اور کلیدی تدبیر مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک طرف اتنا انہماک تھا، یعنی کامیابی کا حقیقی اختیار جس کے ہاتھ مین تھا، اس سے مانگنے مین اگر اتنا زور صرف ہو رہا تھا، تو جاننے والے جانتے ہین، کہ جن راہون سے حق تعالیٰ جنگ مین کامیاب ہونے والون کو کامیابی عطا فرماتے ہین، جنگ کے ان ضوابط و آئین کے اختیار کرنے مین بھی آپنے کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھا تھا، میدانِ جنگ مین بہترین موقع کا انتخاب، فوج کی صف بندی، صفون مین ترتیب، اسلحہ کے استعمال مین ترتیب، تیر کب چلائے جائین، تلوار کب نکالی جائے، پتھرون اور ڈھیلون سے غنیم پر کس وقت حملہ کیا جائے، ہر ایک کا ایک خاص فاصلہ مقرر فرما دیا گیا تھا، دشمنون کی ہر حرکت و سکون کی نگرانی، مادی ذرائع سے ممکنہ حد تک اُن کو منقطع کرنے کی تدبیرین وغیرہ وغیرہ، اُن میں سے ہر بات کی تعلیم اور اُن پر اپنی خاص توجہ براہِ راست آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قائم کئے ہوئے تھے، یہانتک کہ دستِ مبارک مین خود تیر لیکر صفون کی ترتیب کو درست فرما رہے تھے[1]،

[1] ہمارے فاضل دوست ڈاکٹر حمید اللہ صاحب نے محض عقلی تدبیرون کو پیش نظر رکھ کر غزوات پر جو مضمون لکھا جس سے ان کی غرض یہ نہ تھی، جیسا کہ بعضون کو غلط فہمی ہوئی کہ انہی تدبیرون کے ساتھ ان لڑائیون کی کامیابیون کو منحصر خیال کرتے ہین، بلکہ صرف ایک پہلو کو نمایان کرنا مقصود تھا، ۱۲

اعتدال کے فطری نقطہ سے جن طبائع مین انحراف پیدا ہو گیا ہو، اس سلسلہ مین ان کا کچھ بھی مذاق ہو، لیکن حق کا مزاج خالص فطری حال پر باقی ہی، واقعہ تو یہ ہو کہ ان کی فطرت حصول مقاصد کی راہ مین تدبیر کی اسی جامعیت کو چاہتی ہے یعنی جو پیدا کر رہا ہے، اس سے بھی مانگا جائے، اور جن راہون سے چیزین پیدا ہو ہی ہین، ان مین بھی تلاش کیا جائے تعلیم کی یہی جامعیت اسلام (خدائی تعلیم) کی خصوصیت ہی، اسلام کو الدین القیم (لازوال سیدھی راہ) قرار دیتے ہوے قرآن مین جو یہ فرمایا گیا ہی،

فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیہا — اللہ کی آفرینش جس پر پیدا کیا اس نے آدمی کو

لاتبدیل لخلق اللہ، — اللہ کی پیدا کی ہوئی چیز کا بدلنا نہین ہی،

اس کا یہی مطلب ہو کہ جن فطری اقتضاءات اور حالات پر قدرت نے انسان کو پیدا کیا ہی، مذہب ان مین تبدیلی پیدا نہین کرتا، بلکہ فطرت کے اس نقطہ سے جن کی طبیعتیں ہٹ گئی ہین، وہ ان ہٹی ہوئی طبیعتون کو پھر فطرت کے اس مقام پر واپس کر دیتا ہو جس کے بعد آدمی کے تمام فطری مطالبات پیدا ہو جاتے ہین، اسی بنیاد پر مین تو یہ خیال کرتا ہون، کہ اپنی کامیابیون اور کامرانیون کے سلسلہ مین تدبیر وطریقۂ عمل کے ان دو شعبون مین سے کسی ایک شعبہ کو جو چھوڑ بیٹھتے ہین، بظاہر اس کا سبب ان کے مزاج اور طبیعت کا فطری بگاڑ ہوتا ہے،

دونون شعبون کی اہمیت مین فرق

البتہ پیدا کرنے والا چونکہ ایک ہی، اور جن راہون سے چیزین پیدا ہو رہی ہین، وہ بے شمار ہین، اور کیسی بے شمار کہ ان کی حد ہے نہ حساب، گہر بننے کے لئے ایک ایک قطرہ کو بقول غالب مرحوم ع

دام ہر موج مین ہے حلقۂ صد کام نہنگ

کے گوناگون پیچیدہ اور نازک قوانین سے سابقہ پڑتا ہی، اس لئے تدبیر کا پہلا شعبہ دوسرے شعبہ سے نسبتہ آسان ہی، ایک سے تعلق رکھنا، اور وہ بھی بھیک مانگنے سوال کرنے کا تعلق رکھنا ایسا کام ہی، کہ جس سے کچھ

نہین ہو سکتا ہے، وہ بھی بالآخر اس کام کو کر ہی لیتا ہے، اسی لئے اس کا جذبہ تو قدرت نے ہر ایک مین رکھا ہے، اور اسی کا نام اصطلاحاً مذہبی جذبہ ہے، لیکن تدبیر کے دوسرے شعبہ مین عمل پیدایش کے ان پیچیدہ قانون سے سابقہ پڑتا ہے، کہ ہاتھ سے چمچہ کو منہ تک پہنچانے مین آدمی کو ہزارون مرحلون کا اندیشہ گذرتا ہے، یا جیسے غالب نے محسوس کیا، کہ ایک ایک قطرہ کو موتی کی حالت تک پہونچنے کے لئے دریا کے ہر حلقۂ موج مین جو نہنگون کے سیکڑون منھ کھلے پڑے ہین، سب کو بند کرنا پڑتا ہے، بقول کاشتکارون کے پگڑی کے ایک پھیرے مین کام بگڑتا ہے" گویا

رفتم کہ خار از پاکشم منزل نہان شد از نظر

کا خطرہ قدم قدم پر پیش آتا ہے، اسی لئے تدبیر کے اس جزئیاتی اور تفصیلاتی شعبہ کا حق ادا کرنا جیسا کہ چاہئے ہر شخص کے بس کی بات نہین ہے، اس پر وہی قابو پا سکتا ہے، جو پیدایش کے سارے قوانین اور ان کے نازک پہلوؤن پر گہری نظر رکھتا ہو، اور عمل کی قوتون سے بھی قدرۃً سرفراز ہو، غالباً یہی وجہ ہے کہ تدبیر کے اس شعبہ کا مکلف ہر شخص اپنی اپنی عقل اور قوت عمل ہی کے حساب سے ہے، بخلاف پہلے شعبہ کے کہ وہ ایک کلّی تدبیر ہے، پیدایش کی راہون سے نہین، بلکہ خود پیدا کرنے والے سے اس کی پیدا کی ہوئی چیزون کو مانگنا ہے، جیسا کہ عرض کیا گیا، مانگنا ایک ایسا فعل ہے کہ دنیا مین جو کچھ نہین کر سکتا، مانگنے پر تو وہ بھی قادر ہوتا ہے، "مانگ" ہی اسکی آخری پناہ گاہ ہے، اسی کے ساتھ جب ان امور پر بھی غور کیا جائے کہ پیدا کرنے والا تو ایک ہے، وہ بدل نہین سکتا، لیکن جن راہون سے پیدا کر رہا ہے، اوس کو اختیار ہے کہ انھین بدل دے، پھر تدبیر کے پہلے شعبہ کا طریقۂ عمل جس علمی اساس پر مبنی ہے، (یعنی سب کچھ حق تعالیٰ پیدا فرما رہے ہین) چونکہ وہ ایک یقینی بلکہ جیسا کہ قرآن کا دعویٰ ہے، کہ نظری وجدانی ہے، بخلاف دوسرے شعبہ کے کہ جن راہون سے چیزین پیدا ہوتی ہین، اولاً ان سب کا احاطہ آسان نہین، اور احاطہ کر لیا بھی جائے تو چونکہ اس سلسلہ کے سارے معلومات عقل و حواس سے حاصل ہوتے ہین، اس لئے عقل و حواس کے

حدود میں اسباب و علل کے جو حلقے داخل ہیں، ان تک تو رسائی ممکن بھی ہو، لیکن ان کی سرحدوں سے جو حلقے باہر ہیں، ان کے متعلق اقرار جہل کے سوا عقل کے لئے کوئی چارۂ کار نہیں، اسی لئے سمجھنا چاہئے کہ اس راہ کی عقلی کوششیں جس حد تک بھی پہونچی ہوں لیکن جو طریقۂ عمل عقل کے ان معلومات و تجربات پر مبنی ہوگا، بہر حال ناقص علم اور ناقص تجربہ ہی پر وہ مبنی ہوگا، بہرحال تدبیر کے ان دونوں شعبوں کے یہی نمایاں امتیازات ہیں، جن کی بنیاد پر اگر مذہب میں تدبیر کے پہلے شعبہ کو زیادہ اہمیت دی گئی ہے، تو یقیناً وہ اس کا مستحق ہے،

قرآن مجید میں

لِلّٰہِ غَیْبُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ	اللہ ہی کی ہیں آسمانوں اور زمین کی پوشیدہ
اِلَیْہِ یَرْجِعُ الْاَمْرُ کُلُّہٗ فَاعْبُدْہُ	باتیں پلٹتی ہے بات سب کی سب اسی کی طرف
وَتَوَکَّلْ عَلَیْہِ، (۱۱-۱۲)	تو اسی کو پوجے چلے جاؤ، اور اسی پر ٹیک لگاؤ،

کی جو تعلیم دی گئی ہے، اس کا یہی مطلب ہے کہ عقل سے تم زیادہ سے زیادہ پیدایش کے ان ہی آئین و قوانین کو دریافت کرسکتے ہو، جو حواس وعقل کی رسائی کے حدود میں ہوں لیکن "السموات والارض" کے قوانین کا وہ حصہ جو حواس وعقل سے غائب ہے یعنی غیب السموات والارض، ان کے متعلق تمھارے لئے چارۂ کار ہی کیا ہے، بجز اس کے کہ وہی ذات جس کے ساتھ تمام چیزوں کی پیدایش وابستہ ہے، سارے کاروبار کی جس پر انتہا ہے، اسی کو اپنا وکیل بناکر اسی کو پوجتے اسی سے مانگتے چلے جاؤ، اور اسی پر ٹیک لگا کر بیٹھ جاؤ، گویا عقل و حواس کی راہوں سے جو معلومات حاصل ہوسکیں، ان کا جو تقاضا ہو، اس کو پورا کرنے کے بعد واقعہ یہی ہے کہ آخری پناہ آدمی کے پیدا کرنے والے کی پناہ اور اس پر توکل اعتماد کے سوا اور کہاں مل سکتی ہے، جب ساری باتیں اسی کی طرف لوٹ کر جاتی ہیں، اور وہی مختار کل ہے، تو کیا وجہ ہوسکتی ہے کہ اپنے اوپر ٹیک لگانے والوں کو وہ بے ٹیک اور بے سہارا کر دیگا،

مَنْ یَّتَوَکَّلْ عَلَی اللّٰہِ فَھُوَ حَسْبُہٗ (الطلاق)	جس نے ٹیک لگا لیا اللہ پر پس وہ بس ہے اسکو،

کا یہی مطلب ہو کہ بہرحال ایسا آدمی بے سہارا نہین ہو سکتا، اور یہی مقصد ہو اس کا کہ

وَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ	اور الطاغوت (یعنی ہر وہ چیز جو خدا سے
فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ	طغیان و سرکشی پیدا کرے) اس کا جس نے
لَا انْفِصَامَ لَهَا،	انکار کر دیا، اور اللہ کو مان لیا، تو اوس نے
(البقرہ ع ۳۴)	پکڑ لیا مضبوط ترین کڑی کو نہین ہو سکتی ٹوٹ

کیونکہ جن راہون سے چیزین پیدا ہو رہی ہین، اگرچہ وہ بھی خدا ہی کی بنائی ہوئی راہین ہین، اور اسی لئے قرآن مین ان کا نام "سنۃ اللہ" (اللہ کی راہ ہو) اور یہ حق تعالیٰ کی مہربانی ہے، کہ بدلنے کی قدرت کے باوجود بندون کی سہولت کے لئے جس چیز کی پیدایش کا جو طریقہ جاری فرما دیا گیا ہو، عموماً اُسے بدلا نہین جاتا، سنۃ اللہ کی اسی عدم تبدیلی پر ہمارے تمام عقلی قوانین کی قانونیت اور کلیت مبنی ہے، اور اسی کلیت پر سارے کاروبار کا دار و مدار ہے، ورنہ پیدایش کی راہین اگر روز بدلتی رہتین تو کسے بھروسہ ہو سکتا تھا، کہ جو چیز جس طریقہ اور جس راہ سے آج پیدا ہوئی ہو، کل بھی اسی طریقہ سے پیدا ہوگی، خدانخواستہ ایسا ہوتا، تو زراعت ہو یا تجارت، صنعت ہو یا حرفت، دنیا کا کوئی معاشی کام کیا سرانجام پا سکتا تھا؟

مگر ظاہر ہو کہ پیدایش کی عام راہون کے متعلق ہماری جو معلومات ہین، سنۃ اللہ کے تمام گوشون کے ان کے حاوی ہونے کا تو دعوی نہین کیا جا سکتا، آگ جلاتی ہو، بیشک عام آدمیون کے لئے یہی اللہ کی سنت ہے، جو آگ مین کودیگا، جلے گا، لیکن کون مدعی ہو سکتا ہے کہ اپنے رسولون اور برگزیدون کیساتھ بھی خدا کی یہی سنت اور اس کا یہی برتاؤ ہو، پانی مین آدمی ڈوب کر مرجاتا ہو، خدا کی یہ سنت ہو، لیکن مچھلی اسی پانی مین ڈوب کر زندہ رہتی ہے، کیا یہ خدا کی سنت نہین ہو، الغرض سنۃ اللہ کی عدم تبدیلی کے یہ معنی نہین ہین کہ جو علم سنۃ اللہ کے متعلق ہمین حاصل ہوا ہو اس مین بھی تبدیلی نہین ہو سکتی، مگر اسی کے مقابلہ مین جو پیدا کرنیوالا ہے وہ خود بھی غیر متبدل اور اس کے متعلق جو ہمارا علم ہو وہ بھی غیر متبدل ہے، پس اسلام گو ان تدبیرون کا بھی

احترام کرتا ہی، جو تغیر پذیر معلومات پر مبنی ہین، یعنی ہم جنھین عقلی تدبیرین کہتے ہین، اصرار کیا گیا ہی، کہ حتی الوسع ان معلومات کے مطابق طریقۂ عمل اختیار کرنے مین سستی اور غفلت نہ برتی جائے،

وَلْیَاخُذُوا حِذْرَھُمْ وَاَسْلِحَتَھُمْ وَدَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا لَوْ تَغْفُلُوْنَ عَنْ اَسْلِحَتِکُمْ وَاَمْتِعَتِکُمْ فَیَمِیْلُوْنَ عَلَیْکُمْ مَیْلَۃً وَّاحِدَۃً وَلَاجُنَاحَ عَلَیْکُمْ اِنْ کَانَ بِکُمْ اَذًی مِّنْ مَّطَرٍ اَوْ کُنْتُمْ مَّرْضٰۤی اَنْ تَضَعُوْۤا اَسْلِحَتَکُمْ وَخُذُوْا حِذْرَکُمْ، (النساء ۱۵)

اور چاہئے کہ اٹھالین وے اپنے بچاؤ کے سامان کو اور اپنے ہتھیارون کو، چاہتے ہین وہ لوگ جنھون نے کفر کیا، کہ اگر تم غافل ہو جاؤ اپنے ہتھیارون سے اور اپنے ساز و سامان سے تو ٹوٹ پڑین وہ تم پر ایک دفعہ اچھی طرح سے ٹوٹ کر، اور اس مین مضائقہ نہین، اگر بارش کی وجہ سے کچھ ناگواری ہو یا تم بیمار پڑ جاؤ یہ کہ اتار دو اپنے ہتھیار ون کو اور لئے رہو بچاؤ کے سامان کو

اس قسم کی قرآنی ہدایات کو اگر جمع کیا جائے، تو ان کا ایک ذخیرہ تیار ہو سکتا ہی، ظاہر ہے، کہ ان آیتون مین تدبیر کے اسی شعبہ کے اختیار کرنے کا حکم دیا گیا ہی جنھیں ہم عقلی تدبیرین کہتے ہین، بیماری وغیرہ مین ہتھیار اتارنے کی اجازت دے کر پھر

خُذُوا حِذْرَکُمْ (النساء ۱۵) اپنے بچاؤ کے سامان کو پکڑے رہو،

کے حکم کو بحال رکھنا اس سے اندازہ ہوتا ہی کہ تدبیر کے اس شعبہ کی بھی اسلام مین کتنی اہمیت ہی، ابوداؤد و ترمذی کی مشہور حدیث

من بات وفی یدہ ریح غمر فاصابہ شئی فلا یلومن الا نفسہ،

جو رات کو اس طرح سو جائے کہ اس کے ہاتھ مین آلائش کی بو ہو، اور اسی وجہ سے کوئی (ضرر) اس کو پہونچے تو چاہئے کہ ملامت نہ کرے

مگر خود اپنے آپ کو (بسا اوقات جو ہا سانپ
یا اسی قسم کے حشرات سے آدمی کو نقصان
اسی بے احتیاطی کی وجہ سے پہنچ جاتا ہی)

مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تصریح فرمادی ہی، کہ اگر ان تدبیرون کے ترک کرنے سے کسی کو نقصان پہنچے، تو اس نقصان کا وہ خود ذمہ دار ہے، پھر ناقص معلومات ناقص تجربات پر تدبیرون کا جو شعبہ مبنی ہو تے تھا پیچیدہ قوانین سے متعلق ہونے کی وجہ سے جن پر قابو پانا بھی آسان نہین، سنۃ اللہ کی حیثیت سے نہین، لیکن علمی احاطہ کی کوتاہی کی وجہ سے تغیر و تبدیلی کے احتمالات سے وہ پاک نہین ہے، خصوصاً جب اس سلسلہ کے غیبی حلقے ہماری نگاہون سے اوجھل بھی ہین، علاوہ اس کے جن راہون سے چیزین پیدا ہوئی ہین، وہ علم و ادراک وغیرہ کے حیاتی صفات سے بھی عموماً خالی ہوتی ہین، لیکن باوجود ان تمام باتون کے جب تدبیر کے اس شعبہ کو ہم ترک نہین کرسکتے، نہ عقلاً ترک کرسکتے ہین، نہ ہماری فطرت اسکی اجازت دیتی ہی، نہ دین کا یہ حکم ہے، تو تدبیر کا وہ شعبہ جو ناقص معلومات پر نہین علم کی لازوال ٹھوس غیر متبدل اساس پر مبنی ہے بہتون سے نہین، بلکہ اس تدبیر مین صرف ایک ہی سے کہنا ہی، جو کچھ کہنا ہی ایک ہی سے پانا ہے، جو کچھ پانا ہے، اسی کے ساتھ اگر یہ بھی پیش نظر رکھا جائے، کہ تدبیر کی اس راہ مین ہمارا جس سے تعلق ہے، وہ ایک حی و قیوم، زندہ و توانا دانا و بینا ذات ہے، صرف یہی نہین بلکہ رحم و کرم سے بھی معمور ہے، ارحم الراحمین ہو اپنے رسول کے ذریعہ سے اس نے خود اپنی اس خصوصیت کا اعلان کیا ہی کہ

من لم یسأل اللہ یغضب علیہ (ترمذی)	جو اللہ سے نہین مانگتا، اللہ تعالیٰ اس پر غصہ فرماتے ہین،
من لم یسأل اللہ غضب اللہ علیہ (حصن حصین بحوالہ مصنف ابن ابی شیبہ)	اللہ سے جو نہ مانگے حق تعالیٰ اس پر غصہ ہوتے ہین،

جس کا کام ہی دینا ہی، دینے ہی کے لئے بیٹھا ہی، اگر اسی کے حکم

رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا اِلٰهَ	پالنے والا پورب اور پچھم کا نہین ہی کوئی
اِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا (المزمل ۲۹)	الہ اس کے سوا۔ بس بنا لو اس کو اپنا وکیل

کی تعمیل کرتے ہوئے مشرق و مغرب کے اسی پالنے والے پر اپنی زندگی کے ضروریات پر ہم بھروسہ اور اعتماد کرین اور اس سے ہم یہ امید رکھین کہ بہرحال وہ ہمین نہین چھوڑے گا، ہم پر رحم کرے گا، ہماری ضرورتوں کو پوری کرے گا، تو بتایا جائے کہ عقلاً و فطرۃً، دنیاً و ایماناً ہم اس کے سوا اور کر ہی کیا سکتے ہین، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حق تعالیٰ کا یہ قول جو نقل فرمایا ہی کہ

انا عند ظن عبدی بی فلیظن	مین اپنے بندے کے خیال کے پاس رہتا ہون
بی ما شاء،	پس خیال کرے بندہ میرے متعلق جو چاہے

حق تعالیٰ سے ہمین فطرۃً جو توقع رکھنی چاہئے اس حدیث مین اسی توقع کو قائم کرنیکی طرف اشارہ کیا گیا ہی، بلاشبہ عقلی تدبیرین بھی، تدبیرین اور ناگزیر تدبیرین ہین، لیکن جو اصل واقعات کے عالم ہین وہ جانتے ہین، کہ "المعیت" کے لحاظ سے دونون تدبیرون مین کیا نسبت ہی، واقعہ تو یہی ہے جس کا اعتراف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حق تعالیٰ کو خطاب کرکے ان الفاظ مین فرماتے ہین:

رب لا تکلنی الی نفسی طرفۃ	اے میرے رب مجھے میرے حوالہ نہ کیجئے (یعنی
عین و اصلح لی شانی کلہ فانک	بجاے اپنے آپ مجھے خود اپنے بھروسہ پر مجھے نہ
ان تکلنی الی نفسی تکلنی الی	چھوڑئیے) پل بھر کے لئے بھی، اور سلجھا دیجئے میری
ضعف و عورۃ و خطیئۃ و ذنب	باتین ساری، کیونکہ اگر آپنے مجھے میرے سپرد
وانی لا اثق الا برحمتک	کردیا، تو آپ سونپ دین گے مجھے صرف کمزوری
	کو اور عورت[1] کو، چوک کو، گناہ کو، اور مین نہین بھروسہ کرتا کسی پر سوا آپکی رحمت کے

[1] عورت ان کمزوریوں کو کہتے ہین جنھین آدمی ظاہر کرنا نہین چاہتا، بس خود ہی جانتا ہی یا اس کا خدا، اور

آئی نفسی کے الفاظ سے تدبیر کے انہی شعبون کی طرف اشارہ ہو، جن کا تعلق آدمی کے ناقص معلومات، تجربات والی ناقص عقل اور اس کے ناقص اختیار و قوی سے ہو، اسی لئے کہا جاتا ہو کہ کرنا تو سب ہی چاہئے، تدبیر کے دونون شعبون کے حقوق کو ادا کرنا چاہئے لیکن بالفرض اگر ان دونون مین سے کسی ایک کو چھوڑنا ہی پڑے تو ظاہر ہو کہ دیوانون کے سوا اور کون ہوگا جو پہلے شعبہ کو ترک کرکے دوسرے شعبہ کو اختیار کریگا، پیدا کرنے والے سے اسکی پیدا کی ہوئی چیزون کے مانگنے اور اسی کے ساتھ لپٹے رہنے مین اگر کچھ نہین تو یہی کیا کم ہو، کہ غلام کو آقا کی سرگوشی اور مناجات کی سعادت تو حاصل ہو جاتی ہو" وابتغوا عند اللّٰہ الرزق واسئلوا اللّٰہ من فضلہ" (مانگو اللہ سے روزی اور مانگو اللہ سے اس کے فضل کو) اس حکم کی تعمیل کی وجہ سے،

من جاء بالحسنۃ فلہ عشر امثالھا	جو ایک نیکی لیکر حاضر ہوگا اسکو اسکے برابر دس گنا دیا جائیگا

کی بنیاد پر اس ایک نیکی کے صلہ مین دس نیکیون کے ملنے کا استحقاق تو پیدا ہو جاتا ہو، اسی کی طرف اس حدیث مین اشارہ کیا گیا ہو کہ

مامن عبد یدعو بدعاء الا اتاہ اللّٰہ	کوئی بندہ ایسا نہیں ہو کہ مانگے وہ کوئی دعا،
ما سال او کف عنہ من السوء او	پھر یا اللہ تعالیٰ اسکی اسی دعا کو پوری فرماتے
ادخلہ فی الآخرۃ خیرا منہ	ہین جو اس نے مانگی تھی، یا کسی برائی (مصیبت یا بلا)
	کو روک دیتے ہین، یا ذخیرہ کر دیتے ہین اسکے
(حصن حصین، ترمذی، رزین)	لئے الآخرۃ میں کوئی ایسی چیز جو اسکی مانگی ہوئی

جس کا یہی مطلب ہوا کہ حصول مقاصد کی یہ تدبیر کسی حال مین ضائع نہین ہوتی، جس مقصد کیلئے یہ تدبیر اختیار کی گئی ہو ممکن ہو کہ کسی وجہ سے مانگنے والے کو وہ نہ ملے لیکن کچھ نہ ملے اس راہ مین یہ نہین ہوسکتا، اسی لئے بعضون نے کہا ہو کہ روپیہ مانگنے والونکو جب روپیہ ہی مل جاتا ہو، تو وہ خوش ہوتے ہین، کہ ہماری دعا قبول ہوئی لیکن بجائے روپیہ کے جب دینے والا اشرفی دیتا ہو تو جو نہیں جانتے ہین وہ کہتے ہین دعا قبول نہین ہوئی،

(بقیہ حاشیہ ص ۲۸۲) مین اس کیلئے کوئی اچھا لفظ نہین ہو نا گفتنی یا چاہا جائے تو نہفتنی بھی ترجمہ ہوسکتا ہو مگر عام طور پر سمجھا جائیگا،

اور جن لوگون کا خیال ہے، کہ کوئی دعا مسترد اور نامنظور نہین ہوتی، انکے کلام کا ایک مطلب یہ ضرور ہو سکتا ہے، شائد اس بنیاد پر اگر "استجابت" و "اجابت" وغیرہ قرآنی الفاظ کا ترجمہ "قبول کرنا" کر لیا جائے تو اس لحاظ سے اسکی تصحیح ہو سکتی ہے اور فرض بھی کیجئے جیسا کہ مین نے پہلے عرض کیا، کہ خدا بہر حال خدا ہے بندہ نہین ہے، اس کا علم اگر ہمارے جہل کا ساتھ نہ دے، اور ہم جو کچھ مانگ رہے ہون، اس کا دینا خود ہمارے لئے یا کسی دوسر نظم کے اختلال کا باعث ہو، تو پھر بھی تدبیر کا یہ ایسا عمل ہے کہ علاوہ ان مواعید کے جن کا ذکر مذکورۂ بالا حدیث مین کیا گیا ہے، یون بھی اسلام کی یہ تعلیم ہے کہ دینے والے سے ہمارے تعلقات کی ہمیشہ یہی نوعیت رہنی چاہئے یعنی جو مل جائے اس پر شکر کیا جائے شکر کی خاصیت

لئن شکرتم لازیدنکم (ابراہیم ۲)	اگر گن گاؤگے تم تو بڑھاتے چلے جائین گے ہم تمھین

قرآن مین بتائی گئی ہے گویا حاصل شدہ نعمتون کی ترقی کا شکر ایک قرآنی ذریعہ ہے اور جو نہ ملا، نہ ملنے سے ممکن ہے کچھ ضیق ہو تکلیف ہو لیکن اپنی کوشش سے جو اس تکلیف کو ٹال نہین سکتا، اسے صبر کرنا چاہئے صبر کے متعلق

اولٰئک علیھم صلوات من ربھم	یہی لوگ ہین جن پر صلوات ہین ان کے
ورحمۃ واولٰئک ھم المھتدون	مالک کی طرف سے، اور رحمۃ اور یہی لوگ
(البقرہ ۲)	راہ یافتہ ہین،

کے وعدون کے سوا صبر کا ایک بڑا عظیم ثمرہ،

انما یوفی الصابرون اجرھم بغیر	بلاشبہ پورا پورا دیا جائے گا صبر کرنے والونکو
حساب (الزمر ۲۴)	ان کا اجر بغیر شمار کے،

بھی بتا دیا گیا ہے اور جو حق تعالیٰ کی معیت و رفاقت کے سرور سے آشنا ہے اس کو تو

واللہ مع الصابرین، (البقرہ)	اور اللہ تعالیٰ صبر کرنے والون کے ساتھ ہین

کی بشارت ایک سے زیادہ مقامات پر سنائی گئی ہے،　　　　(باقی)

میر حسن کی ایک نادر مثنوی

از

جناب محمد ابواللیث صاحب صدیقی بدایونی، ایم اے علیگ لکچرار شعبۂ اردو مسلم یونیورسٹی علیگڈھ

میر حسن کے مطبوعہ کلام میں دو مثنویاں ہیں، ایک سحر البیان یعنی مثنوی بے نظیر بدر منیر، اور دوسری گلزار ارم، بدر منیر کے متعدد نسخے مختلف اوقات میں شائع ہوئے ہیں لیکن گلزار ارم ایک ہی مرتبہ طبع ہوئی، اور کم حضرات اس سے بھی واقف ہیں، لیکن ان دو مثنویوں کے علاوہ میر حسن کا کلام اب تک غیر مطبوعہ ہے، مولانا آزاد جب آب حیات لکھ رہے تھے، تو انھیں بڑا ملال تھا کہ میر حسن کی کلیات دستیاب نہ ہو سکی، جو پانچ شعر بھی انتخاب کرکے لکھے جاتے، اُن کے بعد بھی عرصہ تک لوگوں کو اس کی تلاش میں کامیابی نہ ہوئی، کچھ عرصہ ہوا نواب صدر یار جنگ بہادر مولانا محمد حبیب الرحمان خاں شروانی کو اس کا ایک اچھا نسخہ دستیاب ہو گیا، اور ایک دوسرے نسخہ کا پتہ پٹنہ میں چلا، پٹنہ والے نسخے پر قاضی عبد الودود صاحب نے اپنے رسالہ معیار میں ایک مضمون لکھا، اور میر حسن کی ایک تیسری مثنوی قصر جواہر، بالاقساط اسی رسالہ میں شائع کر دی، اس کے بعد معیار بند ہو گیا،

میں اس زمانہ میں ایسے شعرا پر کچھ تحقیقی کام کر رہا تھا جو دہلی سے ہجرت کرکے لکھنؤ اور فیض آباد گئے، ان میں میر حسن بھی تھے، میرے سامنے علاوہ مذکورہ بالا کلام کے صرف ایک چیز اور تھی، یہ مولانا حسرت موہانی کا انتخاب کلام میر حسن تھا، لیکن میں نے محسوس کیا کہ بغیر کلیات کے متعدد نسخے تلاش کئے، میر حسن کے کلام کے ساتھ انصاف کرنا ممکن نہ ہوگا، چنانچہ میں نے کوشش جاری رکھی، اور کلیات کے کئی نسخے فراہم کرلئے،

چنانچہ اس وقت میرے پیش نظر ایسے تین قلمی نسخے ہیں، ان مین کلام کی ترتیب مختلف ہے، لیکن اس کی تقسیم اس طرح کیجا سکتی ہے،:-

(۱) غزلیات (۲) قصائد (۳) مثنویات (۴) مسدس (۵) مثلثات (۶) ہجویات (۷) متفرق اصناف سخن (۸) فردیات (۹) رباعیات،

ان مین دو اصناف خاص طور پر اہم ہین (۱) غزلیات (۲) مثنویات، غزلیات علیٰحدہ تفصیلی مطالعہ کی محتاج ہین، اس لئے اس صحبت مین صرف مثنویات کا ذکر کیا جاتا ہی،

کلیات مین چھوٹی بڑی گیارہ مثنویان شامل ہین، جن مین چھ زیادہ اہم ہین، (۱) مثنوی تہنیت عید (در تعریف جواہر خان ناظر بہو بیگم (۲) قصر جواہر (در تعریف قصر جواہر خان) (۳) مثنوی شادی (بیان شادی آصف الدولہ) (۴) رموز العارفین (در معرفت) (۵) سحر البیان (۶) گلزار ارم،

ان مین سے آپ کے سامنے مثنوی رموز العارفین کا انتخاب اور اس کے متعلق بعض اشارات پیش کئے جاتے ہین،

یہ مثنوی ضخامت مین غیر مطبوعہ مثنویون مین سب سے بڑی ہے، اور مطبوعات مین بھی صرف سحر البیان اس کے برابر ہے، لیکن میرحسن اپنی اسی مثنوی کو سب سے بہتر سمجھتے ہین، چنانچہ اپنے تذکرہ مین لکھتے ہین :-

"فقیر نے اس مدت میں قریب سات آٹھ ہزار شعر کہے، ایک ترکیب بند اور ایک مثنوی رموز العارفین کہی ہی، جسے لوگوں نے بہت پسند کیا ہی، اور وہ مشہور ہے"

مثنوی جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے، ایک اخلاقی مثنوی ہے جس مین معرفت کی تعلیم ہے، چھوٹے چھوٹے قصے نظم کر کے ان سے اخلاقی نتائج مترتب کئے ہین، ابتدا حمد و نعت سے کی ہے، اس کے بعض اشعار یہ ہین :-

ہے سزاوارِ ثنا وہ کردگار، جس نے کی وحدت سے کثرت آشکار

ایک دانے سے عیاں خرمن کیا ایک شعلہ سے جہان روشن کیا،

ہے اُسی کے نور کی ہر طرف سیر کیا چراغِ کعبہ و کیا شمعِ دیر

ہمچنین تا صد چراغ از عقل شد دیدنِ آخر تقاضا نقل شد،

دیکھ تو کثرت مین وحدت کو ذرا سو مقاموں سے یہ چھائی ہے نوا

کب صدا سے کوئی باہر ہے مقام ہر مقامون کو صدا ہی سے ہے کام

کیا رباب وارغنوں کیا چنگ پر ہے صدا چھائی ہوئی ہر رنگ پر

حق محیطِ جملہ آمد اے پسر اندر آرد کارش از کار دگر

گرچہ ہے سب کچھ اوسی کا یہ ظہور پر کہا جاتا نہیں سایے کو نور

نور اپنی جا ہے، سایہ اپنی جا نیک و بد مین فرق کرنا ہے بھلا

گر نہ ہوتا یہ تو اے یارِ عزیز کیا خدا دیتا تجھے عقل و تمیز

ناحق اور حق کو ذرا پہچان تو دل سے آ حق کی طرف کر دھیان تو

اسی طرح حمد مین سات شعر اور ہین، اس کے بعد نعت شروع کی ہے،

وہ محمدؐ وارثِ کون و مکان جس کی خاطر یہ بنے کون و مکان

وہ محمد رحمۃ للعالمین، جس کا خادم ایک جبریلِ امین

نعت مین اس کی کہوں کیا مین سخن مین کہاں اور نعت اسکی کیا حسن

مدح جس کی خود کرے پروردگار کیا ثنا اوس کی لکھوں مین خاکسار

مرتبہ اس کا یہان تک ہے بلند عقل کل کی واں نہیں لگتی کمند،

شافعِ محشر ہے وہ خیر البشر ہو درود اس پر اور اس کی آل پر

چنانچہ اس وقت میرے پیش نظر ایسے تین قلمی نسخے ہیں، ان میں کلام کی ترتیب مختلف ہے، لیکن اس کی تقسیم اس طرح کیجا سکتی ہے:۔

(۱) غزلیات (۲) قصائد (۳) مثنویات (۴) مسدس (۵) مثلثات (۶) ہجویات (۷) متفرق اصناف سخن (۸) فردیات (۹) رباعیات،

ان میں دو اصناف خاص طور پر اہم ہیں (۱) غزلیات (۲) مثنویات، غزلیات علٰحدہ تفصیلی مطالعہ کی محتاج ہیں، اس لئے اس صحبت میں صرف مثنویات کا ذکر کیا جاتا ہی،

کلیات میں چھوٹی بڑی گیارہ مثنویاں شامل ہیں، جن میں چھ زیادہ اہم ہیں، (۱) مثنوی تہنیت عید (در تعریف جواہر خان ناظر بہو بیگم (۲) قصر جواہر (در تعریف قصر جواہر خان) (۳) مثنوی شادی (بیان شادی آصف الدولہ) (۴) رموز العارفین (در معرفت) (۵) سحر البیان (۶) گلزار ارم،

ان میں سے آپ کے سامنے مثنوی رموز العارفین کا انتخاب اور اس کے متعلق بعض اشارات پیش کئے جاتے ہیں،

یہ مثنوی ضخامت میں غیر مطبوعہ مثنویوں میں سب سے بڑی ہے، اور مطبوعات میں بھی صرف سحر البیان اس کے برابر ہے، لیکن میر حسن اپنی اسی مثنوی کو سب سے بہتر سمجھتے ہیں، چنانچہ اپنے تذکرہ میں لکھتے ہیں :۔

"فقیر نے اس مدت میں قریب سات آٹھ ہزار شعر کہے، ایک ترکیب بند اور ایک مثنوی رموز العارفین کہی ہی، جسے لوگوں نے بہت پسند کیا ہی، اور وہ مشہور ہے"

مثنوی جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے، ایک اخلاقی مثنوی ہے جس میں معرفت کی تعلیم ہے، چھوٹے چھوٹے قصے نظم کرکے ان سے اخلاقی نتائج مترتب کئے ہیں، ابتدا حمد و نعت سے کی ہے، اس کے بعض اشعار یہ ہیں :۔

ہے سزاوارِ ثنا وہ کردگار، جس نے کی وحدت سے کثرت آشکار
ایک دانے سے عیاں خرمن کیا ایک شعلہ سے جہان روشن کیا،
ہے اُسی کے نور کی ہر طرف سیر کیا چراغِ کعبہ وکیا شمعِ دیر
ہمچنین تا صد چراغ از عقل شد دیدنِ آخر تقاضا نقل شد،
دیکھ تو کثرت میں وحدت کو ذرا سو مقاموں سے یہ چھائی ہے نوا
کب صدا سے کوئی باہر ہے مقام ہر مقامون کو صدا ہی سے ہے کام
کیا رباب وارغنوں کیا چنگ پر ہے صدا چھائی ہوئی ہر رنگ پر
حق محیطِ جملہ آمد اے پسر اندر آرد کارشس از کار دگر
گرچہ ہے سب کچھ اوسی کا یہ ظہور پر کہا جاتا نہیں سایے کو نور
نور اپنی جا ہے، سایہ اپنی جا نیک و بد میں فرق کرنا ہے بھلا
گر نہ ہوتا یہ تو اے یارِ عزیز کیا خدا دیتا تجھے عقل و تمیز
ناحق اور حق کو ذرا پہچان تو دل سے آحق کی طرف کر دھیان تو

اسی طرح حمد میں سات شعر اور ہیں، اس کے بعد نعت شروع کی ہے،

وہ محمدؐ وارثِ کون ومکان جس کی خاطر یہ بنے کون ومکان
وہ محمد رحمۃ للعالمین، جس کا خادم ایک جبریلِ امین
نعت میں اس کی کہوں کیا میں سخن میں کہاں اور نعت اسکی کیا حسن
مدح جس کی خود کہے پروردگار کیا ثنا اوس کی لکھوں میں خاکسار
مرتبہ اس کا یہان تک ہے بلند عقل کل کی واں نہیں لگتی کمند،
شافعِ محشر ہے وہ خیر البشر ہو درود اس پر اور اس کی آل پر

وہ جو پیرو اُس کے ہیں اور دوستدار | چار یار و چار یار و چار یار
اُن کا ہوں مداح میں اے ذوالجلال | پنجتن کے فضل سے کر دے نہال

. . . .

عارفوں کے رمز سے آگاہ کر | ملکِ درویشی میں مجھکو شاہ کر
دے بشارت حق شناسی کی مجھے | جس طرف دیکھوں تو میں دیکھوں تجھے

اس کے بعد سببِ تصنیف بیان کیا ہے، اور تاریخ نظم کی ہے،

شاعری میں عمر سب ہے کھوئی تمام | میں نے عقبیٰ کا کیا ہرگز نہ کام
اپنی اس بیہودگی سے ہوں خجل | شعر کہنے سے پھرا ہے میرا دل،
جی میں ہے وہ جو ہوئے ہیں نیکنام | کچھ لکھوں میں ان بزرگوں کا کلام
جس کے سننے سے ہو عقبیٰ کا حصول | کوئی دم جاؤں میں اس دنیا کو بھول

. . . .

در پسِ ہر گریہ آخر خندۂ | مرد آخر بین مبارک بندۂ
عارفوں کی اسکے ہیں رمزیں لکھیں | نام اُس کا ہے رموز العارفین
جب بھرا دُر ہائے معنی سے یہ طشت | تھے ہزار و یکصد و ہشتاد و ہشت
۱۱۸۸ھ

داستانوں کے نمونہ کے لئے پہلی داستان مکمل نقل کیجاتی ہے :-

بشنوید اے دوستان این داستان | خود حقیقت نقد حالِ ماست آن
ہے حکایت یوں کہ اک درویش تھے | عشق میں اللہ کے دل ریش تھے
تھے وہ عارف اور صاحب حال تھے | واصلِ حق اور نیک اعمال تھے
چھوڑ کر دنیا ہوئے تھے وہ فقیر | عشق کو مرشد سمجھ اور دل کو پیر

حق کے در پہ بیٹھے تھے وہ سرمنڈا / عارفوں میں تھا انھیں کا سلسلہ

رشتۂ الفت کی تھی سیلی پڑی / آہ درد آگے آنکھیں چھڑی (کذا)

خرقہ وجبہ فقط ذکر اللہ / قبۂ افلاک کی سر پہ کلاہ

دل کا تھا کچکول اک آگے دھرا / آرزو سے اوس کی رہتا تھا بھرا

ایک دنیا وارنے القصہ جا / چاشنی کا فقر کی پوچھا مزا

سِرِّ حق سے وہ غرض آگاہ تھا / دیکھنے میں تھا گدا پر شاہ تھا

یعنی اے حضرت بتاؤ مجھ کو تم / جاگتے جیتے ہوئے دنیا سے گُم

حق نے یہ دنیا جو کی ہے اس لئے / اوس کی سب لذت اٹھاویں اس لئے

نعمتیں حق نے جو کی ہیں آشکار / کیوں نہ کھاویں ان کو جو ہوں ہوشیار

بندگی کار کھ شریعت میں قدم / دین کر دنیا میں حاصل دمبدم

ہے سوال اپنا یہ اے عالی جناب / دے حقیقت کے مزے کا کچھ جواب

کیا مزا ہے اس میں اور کیا رنگ ہے / بادے اس عالم کا کہہ کیا ڈھنگ ہے

یعنی سُن اس بات کو اے یار عزیز / دل میں اپنے ٹک سمجھ گر ہے تمیز

شرع کا مانع حقیقت تو نہیں / پر کہاں یہ فہم ہر اک کے تئیں

فی الحقیقت کر حقیقت کا بیان / میں کہوں تو کیا کہوں اومیری جان

نقل کیا اک برمحل پہنچی ہے آ / گوشِ دل سے اس کو تو سنیو ذرا

«خوشتر آن باشد کہ سرِ دلبران / گفتہ آید در حدیث دیگران»

اک محلہ میں تھیں کتنی لڑکیاں / کھیل میں باہم تھیں وہ سب ہتیاں

گڑیاں کھیلا کرتی تھیں آپس میں وہ / تھیں بہم اس بات میں ہم قسم وہ

یعنی ہم مین سے جو بیاہی جائے تو — کھیل کو دل مین رکھے اپنے گرو
جب چھٹین سسرال سے میکے مین آ — ہاتھ سے جانے نہ دین ہم یہ مزا
ہم قسم باہم ہوئین اس قول پر — کتنی مدت جب گئی اس پر گذر
ناگہان ان مین سے شادی ایک کی — اتفاقاً ان دونون مین ہو گئی
بعد کتنے دن کے وہ سسرال سے — آئی میکے مین عجائب حال سے
رسمسی نوشہ کے جام وصل سے — جی مین خوش اور شاد کام وصل سے
اور ہی چتون اور عالم اور ہے — اور ہی شادی اور غم کچھ اور ہے
دھیان گڑیون سے نہ مطلب کھیل سے — کچھ خبر مستی سے اور کچھ تیل سے
خورد سالی کی وہ باتون سے غرض — لڑکیون ہجولیون سے دوردُر
ایک نے تب دیکھ کر اُس کا یہ حال — جا کیا گوشہ مین اوس سے یہ سوال
کیون بہن کیا تھا ہم قول و قرار — بھول گئین کیون کھیل کے دار و مدار
بیاہ مین تونے مزا پایا ہے کیا — گم گیا جو کھیل کا سارا مزا
اس مزے سے ہم کو بھی آگاہ کر — تلخ ہے شیرین ہے کہدے سربسر
گڑیون کے بھی کھیل سے کیا ہی عزیز — بیاہ کہتے ہین کسے وہ کیا ہے چیز
جب کہا اوس گھر بسی نے اے بہن — کہنے کے لائق نہین ہے یہ سخن
تلخ و شیرین ہو تو بولون ماجرا — جیب پر آتا نہین اوس کا مزا
بات ہے باہر بیان سے اس کی تو — جی ہی جانے ہے یہان ہے گو مگو
بیاہ جب یونہی تمھارا ہووے گا — تب مزا معلوم سارا ہووے گا
تم بھی تب یہ کھیل بھولوگی تمام — اور ہی کھیل ہوگا والسلام

اصل جب پیدا ہو پھر کیا نقل سے
کر ذرا دریافت اس کو عقل سے

اب کسے اس کھیل میں رہنا ہی غرق
جھوٹ اور سانچ میں کتنا ہے فرق

گڈے اور گڑیا کا اب کس کو مزا
کچھ کا کچھ یاں کھیل اور ہی ہو گیا

جب مجازی کا نہ ہو یارو بیان
پھر حقیقت کس طرح ہووے عیان

گو مثل یہ ہے مجازی اے عزیز
پر حقیقت کو یہیں سے کر تمیز

تجھکو اس عالم کی گر ہے آرزو
دین و دنیا کو اٹھا رکھ ایک سو

کفر کافر را و دین دیندار را
ذرۂ درد و دل عطار را

درد ہے اور درد ہے اور درد ہے
سب کچھ اس لذت کے آگے گرد ہے

جا مجازی میں قدم پہلے تو رکھ
پھر حقیقت کا مزہ من بعد چکھ

درد سے آگاہ ہو پہلے عزیز
پھر حق و ناحق کی آگے کر تمیز

جا بتوں سے اول اپنا دل لگا
دیکھ تو کرتا ہے پھر کیا کچھ خدا

پہلے ان کی دیکھ تو محبوبیان
تاکہ ہو دین ظاہر ان کی خوبیان

بیوفائی ان کی جب ہو آشکار
ان گلوں سے دل ہو تیرا خار خار

پھر سمجھ تو یہ کہ دنیا کچھ نہین
گرچہ سب کچھ ہے پر اپنا کچھ نہین

سب سے کر دل خالی اور دل مین خود آ
دل مین اپنے کچھ نہ لا غیر از خدا

دل ہے مرشد اور دل ہے راہبر
دل کی اپنے ہی رکھا کر کچھ خبر

سب تو اپنے دل سے باہر کر ہوس
یہ سخن رکھ یاد مجھ سے اور بس

سچ کہا ہے مولوی نے اے حسن
ہوش ہو تو گوش میں رکھ یہ سخن

گوش خر بفروش دیگر گوش خر
این سخن باور ندارد گوش خر

اس قسم کی کئی حکایتیں موجود ہین، مثلاً (۱) حکایت ابراہیم ادہم (۲) حکایت پیرزن (۳) حکایت ابوالحسن خرقانی (۴) حکایت دیگر ابراہیم ادہم (۵) حکایت دیگر ابراہیم ادہم، (۶) حکایت دیگر بطریق مثل (۷) نصیحت نمودن یحییٰ پیغمبر، (۸) حکایت فریدالدین عطار، (۹) حکایت مرد عارف یحییٰ (۱۰) حکایت سلطان درویش منش (۱۱) حکایت صوفی (۱۲) قصہ طالوت،

ان حکایات کے سلسلہ مین جابجا مثنوی معنوی کے موزون اور مناسب اشعار بھی شامل کرلئے ہین جن سے صاف معلوم ہوتا ہے، کہ میر حسن نے مثنوی کا اچھا مطالعہ کیا تھا، اور رموزالعارفین لکھتے وقت اسکی حکایات ان کے پیش نظر تھین،

اس مثنوی مین کئی باتین قابلِ غور ہین، ان مین سب سے پہلی میر حسن کے عقیدہ کا مسئلہ ہی، نعت کے بعد مدحِ اصحاب مین جو اشعار ہین، ان سے معلوم ہوتا ہی کہ اتبیس کے یہ جدا اپنے عقیدہ مین ایسے شدید نہ تھے، جیسا بعد مین اس خاندان کے کلام مین نظر آتا ہے، بلکہ انھین عام اثنا عشری حضرات کے برخلاف تصوف سے بھی کچھ نہ کچھ لگاؤ تھا، یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ مدح صحابہ کے یہ اشعار جو مثنوی مین شامل ہین، الحاقی ہون گے، اور بعد مین شامل کردئے گئے ہونگے، کیونکہ قلمی دیوان کے حصۂ غزلیات مین پہلی غزل کے دو شعر یہ ہین :-

اصحاب پاک اوس کے بظاہر ہین گو جدا   باطن مین یہ ہوا ایک ہی مظہر کریم کا
صدیق عادل اہلِ حیا مرتضےٰ علی   چارون سے مقصد ایک ہی طبع فہیم کا

اس کے بعد کے شعر یہ ہین :-

پس ذاتِ حق محمد ہے تو ذات نبی علی   آگاہ گرچہ کون ہے سترِ علیم کا
ایک ہی ہین وہ اگرچہ بظاہر ہین جسم دو   دیکھون نہ دو، یہ کام ہی چشم سقیم (؟) کا

دوسرا مقطع یہ ہی :-

و قتیکہ نور و نار کا مرجع ہوا ایک حسن   اہلِ نظر کو پھر نہین کچھ دخل بیم کا

دوسرا مسئلہ جو خاص طور پر قابلِ غور ہے، وہ مثنوی کا موضوع ہے، لکھنؤ کی شاعری کا آغاز شعرائے دہلی کے لکھنؤ پہونچنے کے بعد ہوتا ہے، لیکن شعرائے دہلی کا اثر ناسخ اور ان کے تلامذہ یا آتش اور ان کے شاگردوں کے کلام میں بالکل معلوم نہیں ہوتا، یہ لوگ شاعری میں ایسا رنگ پیدا کرتے ہیں جو خالص انکا ہو، اور جو اس عہد کی تہذیب و معاشرت کی ترجمانی کرتا ہو، یہ وہ رنگ ہو جس پر آج تک ماتم کیا جاتا ہو، لیکن اسکی اصلاح پھر دلی کے ہی اثر سے ہوتی ہے، اصلاحی دور میں دو خاندان سب سے نمایاں حصہ لیتے ہیں ایک میر حسن کا خاندان، دوسرے مصحفی کا سلسلہ، میر حسن کے خاندان میں خلیق اور انیس نہ صرف مذہبی اور اخلاقی شاعری کا آغاز کرکے اسکی اشاعت کرتے ہیں، بلکہ ان کے کلام میں جذبات نگاری کے وہ نمونے ملتے ہیں جن کا لکھنوی شاعری میں فقدان ہے، دوسرا سلسلہ مصحفی کا ہو، اس میں امیر کے شاگرد امیر پہلی مرتبہ لکھنؤ اسکول کی روایات کو بالائے طاق رکھکر داغ کے رنگ کو قبول کرتے ہیں، چنانچہ ان کا دیوان صنم خانۂ عشق اسکی تائید کرتا ہے، علاوہ بریں وہ نعت گوئی میں محسن کا اثر قبول کرتے ہیں، اور میر حسن کی رموز العارفین کے رنگ میں خود ایک مثنوی لکھتے ہیں، جس میں اسی طرح کی چھوٹی چھوٹی حکایتیں نظم کرتے ہیں، امیر کے شاگردوں میں ریاض خیرآبادی کا کلام لکھنوی شاعری کی تمام رنگینیوں اور رعنائیوں کو لئے ہوئے ہو، لیکن اس کا بھی سب سے نمایاں عنصر معرفت ہو، اس سے یہی ظاہر ہوتا ہو، کہ اگرچہ ابتدائی دور میں خاص حالات کی بنا پر لکھنوی حضرات نے اپنا رنگ علٰحدہ کرلیا تھا، لیکن دہلوی شعراء اور ان کے کلام کا اثر برابر اپنا کام کر رہا تھا، اور لکھنوی شاعری میں جو کچھ اصلاح ہوئی، وہ انہی کی بدولت ہوئی۔

استفسار و جواب

کیا بدری صحابہ تعزیرات سے مستثنیٰ تھے؟

جناب مولوی سید محمد اسحٰق صاحب
(ناظم ضیافت) قادیان ضلع گورداسپور (پنجاب)

سوال یہ ہو کہ غزوۂ فتح مکہ کی تیاری حضور علیہ السلام نے مخفی رکھی، مگر حاطبؓ بن ابی بلتعہ نے ایک خط مکہ والوں کو اطلاع کا لکھا، جو راستہ میں پکڑا گیا، حاطبؓ سے جواب طلبی ہوئی ان کے بیان کے بعد حضرت عمرؓ نے مشورۃً عرض کیا کہ یہ شخص واجب القتل ہے، حضور نے کوئی سزا نہین دی اور فرمایا کہ اطلع اللہ علی اھل بدر و قال اعملوا ما شئتم قد غفرت لکم او قد غفر اللہ لکم خلاصہ یہ کہ بدری صحابہ ایک ایسی قربانی کر چکے ہین، کہ آیندہ ہر بدری پر مغفرت ہوگی، نہ کہ سزا لیکن اس واقعہ کے چند سال بعد جنگ تبوک کے موقع پر تین صحابیوں کو ایسی سخت سزا دی گئی کہ ضاقت علیھم الارض بما رحبت یعنی دنیا ان کی آنکھوں مین تاریک ہوگئی، ان تین صحابہ مین سے کعب کو چھوڑ کر باقی دونوں صحابی بدری تھے سوال یہ ہو کہ ان دونون بدری صحابیون کے تخلف پر جو ایکشن لیا گیا کیا وہ ان الفاظ کا متحمل ہے، اعملوا ما شئتم فقد غفرت لکم؟ اگر نہیں تو کیون؟

معارف:- آپ کے استفسار سے دو باتین ظاہر ہوتی ہین، ایک تو یہ کہ ان دونون واقعون کی جزئیات و تفصیلات شاید نگاہ مین نہ رہ سکین، دوسرے یہ کہ "اعملوا ما شئتم" کا وہ مفہوم شاید سامنے نہین

جو سلف صالحین سے آج تک سمجھا گیا ہے، اسی لئے بظاہر ان دونوں واقعوں میں مماثلت نظر آئی، اور بدری صحابہؓ کے ساتھ دو مختلف موقعوں پر دو مختلف طرز عمل اختیار کرنے کا شبہہ پیدا ہوا، اس لئے مناسب ہے کہ پہلے ان دونوں واقعوں کی جزئیات کو نگاہ میں لے آیا جائے، پھر امید ہے کہ اسی سے یہ حقیقت بھی آشکارا ہوگی کہ اعملوا ما شئتم کا اصل مدعا کیا ہے؛

حضرت حاطب بنؓ ابی بلتعہ سے جو کچھ صادر ہوا، وہ دراصل ان کی اجتہادی غلطی کے باعث پیش آیا، اس کا خاص سبب یہ تھا کہ اس وقت مدینہ منورہ و مکہ معظمہ کے باشندے ایک دوسرے کے لئے حالت جنگ میں تھے، بیشتر صحابہ جو مکہ سے ہجرت کر کے مدینہ آگئے تھے، ان کے خاص اہل و عیال ان کے ساتھ تھے یا اگر وہ مکہ معظمہ میں رہ گئے تھے، تو ان کے اہل و عیال کے خاص اعزہ بھی حالت کفر میں وہاں موجود تھے، اس لئے ان مہاجر صحابہ کے ان عزیز و اقارب کو کوئی گزند پہونچنے کا احتمال نہ تھا کہ وہ دونوں مسلم و کافر اعزہ کے مشترک عزیز و اقارب تھے، لیکن حضرت حاطبؓ کے عزیز و اقارب کی صورت حال اس کے برعکس تھی، وہ خود ہجرت کر کے مدینہ منورہ چلے آئے تھے، اور غزوات میں شریک ہوئے تھے، ان کے ہاتھوں سے کفار قتل ہوئے تھے، ان کے خلاف مکہ والوں کے دلوں میں انتقام کا جذبہ پایا جا سکتا تھا، اور ان کے جو عزیز و اقارب مکہ میں موجود تھے، مکہ والوں میں سے ان کا کوئی رشتہ دار یا حامی و مددگار موجود نہ تھا، یہاں مدینہ منورہ میں مکہ پر چڑھائی کرنے کی تیاریاں ہو رہی تھیں، اور جذبات کے نئے سرے سے مشتعل ہونے کا موقع آرہا تھا، اس لئے انھیں اپنے ان اعزہ و اقارب کی فکر لاحق ہوئی، اس موقع پر ان کی انسانی کمزوری نے انھیں ایک راہ دکھائی، اور قریش کو زیر بار احسان کرنے کے لئے مخفی خط لکھ کر انھیں مکہ پر حملہ کے ہونے کی اطلاع بھیج دی تاکہ اس کے صلہ میں قریش ان کے عزیز و اقارب کے ساتھ حسن سلوک سے پیش آئیں، آنحضرت صلعم اس راز سے مطلع ہوئے، اور حضرت علی رضؓ اور چند دوسرے صحابہ کو اس قاصد کے تعاقب میں بھیجا، وہ مراسلہ پکڑا گیا، اور آنحضرت صلعم نے حضرت

حاطبؓ سے اس جرم پر سرِ مجلس جواب طلب فرمایا، اونھون نے عذر خواہی کیساتھ کہا :-

لا تعجل علیّ انی کنت امرأً ملصقاً	میرے متعلق جلدی نہ فرمائیں، مین قریش
فی قریش ولم اکن من انفسھا	مین سے نہین، بلکہ ان میں شامل ہوگیا ہون
کان من معک من المھاجرین لھم	اور آپ کے ساتھ جو مہاجرین ہین مکہ مین ان
قرابات بمکۃ یحمون بھا اھلیھم	کی رشتہ داریان ہین جن کے ذریعہ سے وہ
واموالھم فاحببت اذ فاتنی ذلک	اپنے اہل وعیال و اموال کو بچا سکیں گے،
من النسب فیھم ان اتخذ عندھم	جب کہ مین ان کے ساتھ کسی نسبی تعلق سے محروم
یداً یحمون بھا قرابتی وما فعلت	ہون، تو مین نے چاہا، کہ ان پر ایک احسان کرو[ں]
کفراً ولا ارتداداً ولا رضیً بالکفر	جس کے ذریعہ سے میرے رشتہ دارون کی حفاظت
بعد الاسلام،	ہوسکے، ورنہ مین نے نہ یہ ازروے کفر کیا، اور
	نہ ارتداد کیا، اور نہ اسلام قبول کرنے کے بعدؐ

(صحیح بخاری)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حضرت حاطبؓ کی اس توجیہ سے مطمئن ہوئے، اور صحابہ سے فرمایا، "لقد صدقکم" اونھون نے تم سے سچی بات کہدی، لیکن حضرت عمرؓ کی تشفی نہ ہوسکی، انھون نے ان کے اس جرم کو ان کے ارتداد پر محمول کیا، اور اسکی پاداش مین ان کی گردن اڑا دینے کی اجازت چاہی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شانِ رحمت سے ارشاد فرمایا :-

انہ قد شھد بدراً وما یدریک	یہ بدر مین شریک ہو چکے ہین، اور تمھین کیا
لعل اللہ ان یکون قد اطلع علی اھل	معلوم کہ اللہ تعالیٰ اہلِ بدر سے مطلع ہو چکا ہو
بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد	اور ان سے کہا ہو کہ جو چاہو کرو مین تمھاری
غفرت لکم،	مغفرت کر چکا ہون،

اور ایک دوسری روایت میں ہے، "فقد وجبت لکم الجنۃ" اور تمھارے لئے جنت واجب ہو چکی"
بہر حال آنحضرت صلعم کی زبان مبارک سے یہ ارشاد سن کر حضرت عمرؓ کا شبہہ دور ہو گیا، ان کی آنکھیں ڈبڈبا آئین، اور کہا، اللہ اور اس کا رسول زیادہ جانتا ہے، (صحیح بخاری کتاب الجہاد والسیر باب الجاسوس و کتاب المغازی باب فضل من شہد بدراً)

دوسرے واقعہ کی حیثیت اس سے بالکل جداگانہ ہے، غزوۂ تبوک مین شریک ہونے کیلئے آپؐ نے عام منادی کرائی، جن لوگون کو اسلحہ اور سواری کی معذوری تھی، استطاعت رکھنے والون سے اس کار خیر مین امداد لیکر، ان کی سواری اور اسلحہ کا انتظام کیا، اور یہ بات عام طور پر سمجھی گئی، کہ بغیر کسی حقیقی عذر کے کسی مسلمان کے لئے روا نہین، کہ وہ اجازت کے بغیر اس غزوہ مین شریک ہونے سے باز رہ جائے، تبوک پہنچ کر شریک نہ ہونے والون کا جائزہ لیا گیا، تو معلوم ہوا کہ منافقین کی ایک جماعت شریک نہین ہوئی تھی، اس جماعت کا کفر وطغیان عیان تھا، ان کی اصلاح وقبول ایمان سے مایوسی ہو چکی تھی، اس لئے واپسی کے بعد آپؐ نے منافقین سے کوئی باز پرس نہیں فرمائی، ان کے علاوہ مسلمانون مین سے کچھ معذورین تھے، ان کے عذر سن کر ان کی معذرت قبول فرمائی، ان کے بعد صرف تین صحابہ ایسے نکلے، جن کے شریک نہ ہونے کا کوئی عذر ان کے پاس موجود نہ تھا، ان کے پاس سواریان اور اسلحہ موجود تھے، وہ شرکت کا عزم بھی رکھتے تھے، مگر آج کل پر وقت کو ٹالتے رہے، اور اس تساہل مین وقت گذر گیا، اور انھون نے اپنے تساہل و تغافل کا خود اقرار کیا، یہ تینون مومنین صادقین حضرت کعب بن مالک، حضرت ہلال بن امیہ و حضرت مرارہ بن ربیع رضی اللہ عنہم تھے، ان مین سے موخر الذکر دونون صحابہ غزوۂ بدر مین شریک رہ چکے تھے،

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان تینون صحابہ کو فیصلۂ خداوندی کا انتظار کرنے کی ہدایت فرمائی، اسکے بعد انکا معاشرتی مقاطعہ کرنے کا حکم دیا گیا، یہ سزا شاید اس لئے تجویز کی گئی، ہو کہ ان سے جماعت سے علٰحدہ رہ جانے کی مسامحت ہوئی تھی، اس لئے جماعت ہی سے ان کا تعلق منقطع کیا گیا، کہ یہ احساس ہو کہ اگر وہ

جماعت جس سے وہ خود علیحدہ رہے، وہ از خود اُن سے علیحدہ ہو جائے، تو کیسی روحانی اذیت کا سامنا کرنا پڑتا؟ چنانچہ مسلمانوں نے ان تینوں صحابہ سے ۵۰ دنوں تک اپنے سارے تعلقات بالکل منقطع رکھے، نہ ان سے کوئی بات چیت کرتا، نہ ان کے سلاموں کا جواب دیا جاتا، نہ ان کی طرف نظر اٹھا کر دیکھا جاتا، یہان تک کہ خاص اعزہ بھی ان سے کنارہ کش ہو گئے، اور آخر میں بیویوں کو بھی حکم دیا گیا کہ وہ اپنے میکے چلی جائیں، لیکن یہ لوگ صبر سکون اور عزم و ہمت سے توبہ و استغفار میں مصروف رہے، غسان کے عیسائی حکمران نے ان میں سے بعض کے پاس اپنا آدمی بھی بھیجا لیکن اس آزمایش سے ان کے قدموں میں کوئی لغزش نہ آئی، یہان تک کہ ان کی توبہ کے قبول ہونے کی بشارت میں آیت نازل ہوئی جس میں اس زمانہ میں ان کی زندگی کی کشاکش کا تذکرہ بھی آیا ہے، چنانچہ ارشاد ہے :-

وَعَلَى الثَّلٰثَةِ الَّذِيْنَ خُلِّفُوْا حَتّٰى اِذَا	اور ان تینوں شخصوں پر جو (حکم الٰہی کے انتظار
ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْاَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ	مین) ملتوی رکھے گئے تھے، یہانتک کہ جب
وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ اَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوْا	زمین اپنی کشادگی کے باوجود ان پر تنگ ہو گئی
اَنْ لَّا مَلْجَاَ مِنَ اللّٰهِ اِلَّا اِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ	اور اپنی جانوں سے بھی تنگ آ گئے، اور سمجھے کہ
عَلَيْهِمْ لِيَتُوْبُوْا اِنَّ اللّٰهَ هُوَ التَّوَّابُ	کہ اللہ سے سوا اس کے کہین پناہ نہین،
الرَّحِيْمُ،	پھر اللہ نے ان پر توجہ کی تاکہ وہ آیندہ بھی
	رجوع رہا کرین، بیشک اللہ بہت ہی توبہ
(توبہ ع ۱۴۰)	قبول کرنے والا اور رحم کرنے والا ہے،

ان آیات کے نزول کے بعد مسلمانوں نے ان صحابہ کا پرتپاک خیر مقدم کیا، اور خود آنحضرت صلعم نے انھین ان کی توبہ کے قبول ہونے پر مبارکباد دی،

اب ان دونوں واقعوں کا فرق ملاحظہ ہو، حضرت حاطبؓ کے واقعہ مین اس موقع پر بنیادی

بات یہ ہو کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ان کے اس جرم سے ان کے مرتد ہو جانے کا یقین ہوا، اور حضرت حاطبؓ نے جو عذر بیان کیا، اس کو اونھون نے قبول نہین کیا، اور ان کے ارتداد کے باعث ان کے قتل کئے جانے کا مطالبہ کیا، آنحضرت صلعم نے اپنے ارشاد مبارک وما یدریک الخ مین دراصل یہی یقین دلایا ہے، کہ اہل بدر نے بدر کی لڑائی مین جس ایثار، اخلاص، قربانی، اور جوش ایمانی کا ثبوت دیا ہے، اس سے یہ بعید ہے کہ وہ اسلام سے مرتد ہو جائین، اور خصوصاً اس لئے کہ ان کے خدمات جلیلہ کے صلہ مین انھیں بشارت دیدی گئی ہی کہ ان کی آیندہ زندگی مین ان سے لغزشین اور کوتاہیان سرزد ہو سکتی ہین، لیکن ان کی موت ان معاصی سے توبہ و استغفار کے بعد ہی ہو گی، اور اسی لئے اس موقع پر اہل بدر کے اہل جنت مین سے ہونے کی خوشخبری سنائی گئی، ارشاد نبوی کا یہی مفہوم سلف سے دور حاضر تک سمجھا گیا ہی، شیخ ابو بکر احمد بن علی رازی جصاص متوفی سنہ ۳۷۰ھ نے اس موضوع پر اپنی احکام القرآن مین تفصیلی بحث کی ہے، چنانچہ لکھتے ہین:

فان قیل قد اخبر النبی صلعم انه
انما منع عمر من قتله لانه شهد
بدرا وقال ما یدریک لعل الله
قد اطلع علی اهل بدر فقال اعملوا
ما شئتم فقد غفرت لکم فجعل
العلة المانعة من قتله کونه من
اهل بدر قیل له لیس کما ظننت
لان کونه من اهل بدر لا یمنع
ان یکون کافرا مستحقا للنار

اگر یہ کہا جائے کہ آنحضرت صلعم کے متعلق یہ کہا
گیا ہو کہ آپ نے حضرت عمرؓ کو حاطبؓ کے قتل
کرنے سے اسلئے منع فرمایا، کہ وہ بدر مین شریک
ہو چکے تھے، اور آپ نے ارشاد فرمایا کہ تمھین
کیا معلوم شاید اللہ نے اہل بدر سے کہہ دیا ہو
کہ جو چاہو کرو مین تمھاری مغفرت کر چکا ہون
تو آپ نے ان کے قتل کئے جانے سے باز رہنے
کی علت یہ ظاہر فرمائی کہ وہ اہل بدر مین سے
ہین، تو اس معترض سے کہا جائے گا کہ واقعہ

اذا كفر وانما معناه لا مايدريك لعل الله قد علم ان اهل بدر وان اذنبوا لا يموتون الا على التوبة فيجوز ان يكون مراده ان في معلوم الله ان اهل بدر وان اذنبوا فان مصيرهم الى التوبة والانابة

(احکام القرآن جلد ۳ صفحہ ۴۳)

ایسا نہیں ہے، جیسا تم نے گمان کیا، اس لئے کہ ان کا اہل بدر میں سے ہونا یہ مانع نہیں ہو سکتا کہ وہ کافر ہو جائیں تو بھی دوزخ کے مستحق نہ ہوں، بلکہ ارشاد نبوی کے معنی یہ ہیں کہ تمھیں کیا معلوم شاید اللہ کے علم میں ہو کہ اہل بدر سے اگرچہ گناہ سرزد ہوں یا نہیں ان کی موت اس وقت تک نہ ہوگی، جب تک وہ اپنے گناہ سے توبہ نہ کر لیں، اس لئے یہ ہو سکتا ہے کہ ارشاد نبوی کا اصل مدعا یہ ہو کہ یہ اللہ کے علم میں ہے، کہ اہل بدر سے اگرچہ گناہ بھی سرزد ہو جائیں، تو بھی وہ توبہ و انابت ہی کی طرف لوٹ جائیں گے،

دوسری طرف غزوۂ تبوک میں شریک نہ ہونے والوں کا معاملہ اس سے علٰحدہ تھا، بعض اہل علم نے اسکی وجہ یہ بیان کی ہو کہ اگرچہ جہاد فرض کفایہ ہی لیکن یہ تینوں صحابہ انصاری تھے، اور وہ عمومیت کے ساتھ جہاد کی بیعت کر چکے تھے، اس لئے بلا کسی عذر کے کسی غزوہ میں ان کا شریک نہ ہونا، نقض عہد تھا،

علامہ ابن حجر نے اسکی مزید توضیح میں حسب ذیل آیت سے استدلال کیا ہو، اللہ تعالیٰ فرماتا ہی،

ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله (توبہ ۱۵)

مدینہ اور اس کے اردگرد کے دیہاتیوں کے لئے زیبا نہیں کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پیچھے رہ جائیں،

اس لئے اہل مدینہ میں سے جس سے عمل تخلف سرزد ہوا، وہ علی الاطلاق مورد عتاب بنا، چہ جائیکہ بدری صحابہ سے یہ مسامحت عمل میں آجائے، کہ دین میں ان کو بلند رتبہ حاصل ہونے کے باعث ان پر دوسروں سے زیادہ ذمہ داریاں بھی ہیں، اور اگر ان سے کوئی بات پیش آجائے، تو وہ زیادہ قابل مواخذہ ہیں کیونکہ

انّ القوی فی الدین یؤاخذ باشد	دین میں جو قوی ہیں، ان سے زیادہ سختی سے
ما یؤاخذ الضعیف فی الدین،	مواخذہ ہے، بہ نسبت ان کے جو دین میں
(فتح الباری جلد ۸ صـ۹۳ مـ۹۴)	کمزور ہیں،

اور یہ سخت گیری ان کے تزکیہ و اصلاح باطن کے لئے خود ان کے حق میں مفید تھی، چنانچہ اس موقع پر ان متخلفین میں سب سے بلند رتبہ یہی تینوں صحابہ تھے، اور انہی تینوں سے یہ مواخذہ کیا گیا، اور انہی کو یہ شرف حاصل ہوا کہ ان کی توبہ کی مقبولیت کی بشارت میں آیت قرآنی نازل ہوئی، اسلئے اعملوا ما شئتم کا یہ مقصد نہیں کہ اہل بدر ہر قسم کی حدود و تعزیرات کی ذمہ داریوں اور ہر قسم کی بازپرسوں سے نعوذ باللہ مستثنیٰ قرار دیدیئے گئے، یہ مفہوم صدر اول سے آج تک کسی صاحب علم کے ذہن میں نہیں آیا اسلئے واقعہ بدر کے بعد جب کسی بدری صحابی سے کوئی لغزش وقوع میں آئی تو عہد رسالت میں صرف وہ موجب تعزیر سمجھی گئی، بلکہ جیسا کہ اوپر گذرا، دین میں ان کے اعزاز کے باعث زیادہ سختی کے ساتھ اُن سے مواخذہ کیا گیا، دوسرا واقعہ حضرت مسطحؓ بن اثاثہ کا ہے، یہ واقعہ افک میں شریک تھے، اُن کی ماں نے حضرت عائشہؓ کے سامنے انھیں بددعا دی، حضرت عائشہ صدیقہ رضؓ نے فرمایا کہ یہ بدری صحابی ہیں، انھیں ایسا نہ کہو، ان کی ماں نے حضرت عائشہؓ کو پہلی مرتبہ اس روح فرسا اتہام سے باخبر کیا، اس کے بعد قرآن مجید میں آیت برأت نازل ہوئی، اس وقت دوسرے مجرموں کے ساتھ حضرت مسطحؓ پر بھی تہمت تراشی کی حد جاری کی گئی، لیکن جب حضرت ابوبکر رضؓ نے اس واقعہ سے متاثر ہو کر اس سلوک و امداد کو بند کر دیا جو وہ حضرت مسطحؓ کیساتھ کیا کرتے تھے، تو اسکی ممانعت میں آیت وَلَا یَاْتَلِ اُولُوا الْفَضْلِ مِنْکُمْ، الآیہ (نور-۲) نازل ہوئی، اور پھر حضرت ابوبکر صدیقؓ حسب معمول ان کے ساتھ حسن سلوک سے پیش آتے رہے (بخاری

ج ا ص ۳۶۴ ۵ فتح الباری ج ۸ ص ۲۵۵ ، ۳۰۶ و اسد الغابہ ج ۴ ص ۳۵۵) اسی طرح عہد فاروقی مین مشہور بدری صحابی حضرت قدامہؓ بن مظعون بحرین کے والی مقرر کئے گئے تھے، ان پر شراب نوشی کا الزام لگایا گیا، جو حضرت عمر فاروقؓ کے نزدیک پایۂ ثبوت کو پہونچا، اوران پر شراب نوشی کی حد جاری کی گئی، (استیعاب جلد ۲ ص ۵۴۰) اسی طرح اگر خدانخواستہ نعوذ باللہ حضرت حاطبؓ مرتد ہوجاتے یا اونھون نے اسلام کو نقصان پہنچانے کی نیت سے یہ مخبری کی ہوتی تو وہ بھی سزا کے مستوجب ہوتے، اور حضرت عمر فاروقؓ کو ان کے مرتد ہونے کا یقین آیا، اس لئے انھون نے ان کے قتل کئے جانے کا مطالبہ کیا، لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اجمالاً ان کے اس خیال کی تردید کی، پھر دوسرے درجہ کے الزام اسلام کو نقصان پہنچانے کی بدنیتی سے بھی ان کے دامن کو پاک تصور فرمایا، اوراون کی وہ تاویل قبول فرمائی، جو اس مخبری کی توجیہ مین اونھون نے بیان کی، علامہ ابن حجر نے ایک سے زیادہ موقعون پر اس واقعہ سے بحث کی ہے، جس مین اس واقعہ کے یہ نکات جابجا بیان کئے ہین، چنانچہ ایک موقع پر فرماتے ہین کہ

"جب حضرت عمرؓ نے ان کے نفاق کا یقین کرکے ان کے قتل کرنے کی اجازت چاہی، تو آپؐ نے فرمایا کہ وہ بدر مین شریک ہوچکے ہین، پھر آپ کو یہ گمان گذرا کہ محض ان کی شرکتِ بدر نے انھیں قتل ہونے سے باز رکھا، تو دراصل آپؐ نے اس کے جواب مین فرمایا، کہ تمھین کیا معلوم شاید اللہ تعالیٰ اہلِ بدر پر مطلع ہوچکا ہو، اوران سے کہہ چکا ہو کہ جو چاہو کرو مین نے تمھاری مغفرت کی..... اس سے مراد آخرت مین ان کا مغفرت پانا ہے، ورنہ اگر مثلاً ان مین سے کسی پر حد واجب ہوتی تو وہ دنیا مین ساقط ہوجاتی،.... یہ دراصل اہلِ بدر کے لئے ان کے شرف و اکرام کا خطاب ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ انھیں ایسی حالت حاصل ہوگئی ہے کہ ان کے پچھلے گناہ معاف ہوچکے ہین، اور ایسی اہلیت پیدا ہوگئی ہے کہ ان کے اگلے گناہ بھی معاف ہوجائین گے، لیکن صلاحیت کے وجود کے لئے اس کا وقوع ضروری نہین ہے، لیکن اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کی پیشینگوئی کو

پیش کر دکھایا کہ اونھون نے ہمیشہ ایسے اعمال خیر مین زندگی گذاری جو ان کے لئے جنت کو واجب

کرتے ہین، اور وہ اس دنیا سے اس وقت تک علحدہ نہین ہوئے، جب تک کہ انھوں نے لغزشون

سے توبہ نہ کرلی ہو، (فتح الباری جلد ۸ ص ۵۰۰، باب لا تتخذوا عدوی وعدوکم)

تقریبًا اسی قسم کے مباحث علامہ عینی نے عمدۃ القاری جلد ۷ ص ۴۷۰ و جلد ۸ ص ۵۰۸ وغیرہ

مین درج کئے ہین، اسلئے معلوم ہوا کہ "اعملوا ما شئتم" کا تعلق احکام دنیاوی کے بجائے آخرت سے ہے،

اسکی تائید مین وہ حدیث بھی پیش کیجاتی ہے، جو آپ نے تراویح کی فضیلت مین بیان فرمائی ہے، کہ من

قام رمضان ایمانًا واحتسابًا غفر لہ ما تقدم من ذنبہ اور پھر اس مین نسائی اور بعض دیگر

روایتون مین "وما تاخر" کا اضافہ بھی منقول ہے، علامہ ابن حجر نے ان روایتون کو نقل کرکے انھین بھی

"اعملوا ما شئتم" کی روایت کے اسی مفہوم کے طور پر قبول کیا ہے، جس کو اوپر بیان کیا گیا،

(فتح الباری جلد ۴ صفحہ ۲۱۲ باب فضل من قام رمضان)

الغرض حضرت حاطبؓ کے واقعہ مین یہ بات صاف ہوجاتی ہے کہ ان کی نیت بری نہ تھی بلکہ

محض ایک موقع پر ایک صورتِ حال پیش آجانے پر انھون نے اپنے اجتہاد سے ایک ایسی روش اختیار کی

جس کے اختیار کرنے کی ممانعت مین کوئی تصریحی حکم موجود نہ تھا، لیکن ان کے اجتہاد نے ان کی غلط رہنمائی

کی، اور ان سے سوال وجواب کے ذریعہ بازپرس ہونے کے بعد اس کی ممانعت مین ایک تصریحی حکم نازل کیا گیا کہ

یَا اَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَتَّخِذُوْا عَدُوِّیْ	اے ایمان والو میرے اور اپنے دشمنون کو
وَعَدُوَّکُمْ اَوْلِیَآءَ تُلْقُوْنَ اِلَیْھِمْ بِالْمَوَدَّۃِ	دوست نہ بناؤ کہ ان کی طرف دوستی کا پیام
(ممتحنہ ع ۱)	بھیجنے لگو،

یہ آیت حضرت حاطبؓ کے اسی واقعہ پر نازل ہوئی، جس سے یہ اشتباہ دور کیا گیا، کہ کسی آئندہ

موقع پر اپنی اولاد و مال کی حفاظت کے لئے کوئی ایسی روش دوبارہ اختیار نہ کیجائے، جیسی کہ حضرت حاطبؓ

نے اپنی اجتہادی غلطی سے اختیار کی، بلکہ اگر کسی موقع پر مال واولاد کی حفاظت کا امکان، اسلام کے کسی بنیادی مقصد کو نقصان پہنچا کر حاصل ہو سکتا ہو، تو مال واولاد کی خاطر ایسی روش کے اختیار کرنے کی اجازت نہ ہوگی۔

چنانچہ شیخ ابوبکر جصاص متوفی سنہ ۳۷۰ھ اس آیت کے ذیل میں فرماتے ہیں:

ظاهر ما فعله حاطب لا يوجب الردة وذلك لانه ظن ان ذلك جائز له ليدفع به عن ولده و ماله كما يدفع عن نفسه بمثله... و يستبيح اظهار كلمة الكفر و مثل هذا الظن اذا صدر عنه الكتاب الذي كتبه فانه لا يوجب الاكفار ولو كان ذلك يوجب الاكفار لاستتابه النبي صلعم فلما لم يستتبه وصدقه على ما قال علم انه ما كان مرتدا... وفي هذه الآية دلالة على ان الخوف على المال والولد لا يبيح التقية في اظهار الكفر وانه لا يكون بمنزلة الخوف على نفسه لانه نهى المؤمنين عن مثل

حاطب نے جو کچھ کیا اس سے معلوم ہوا کہ وہ ارتداد کا موجب نہیں ہوا، اس لئے کہ انھوں نے گمان کیا کہ ایسا کرنا ان کے لئے اس بنا پر جائز ہوگا، کہ اس کے ذریعہ سے وہ اپنی اولاد و مال کی حفاظت کر سکیں، جیسا کہ ایسے موقع پر اپنی جان بچائی جاتی ہے، اور کلمۂ کفر کا زبان سے کہہ دینا جائز سمجھا جاتا ہے، اور اسی قسم کا انھیں گمان تھا جب کہ وہ مکتوب انھوں نے بھیجا، اس لئے اس سے ان پر کفر لازم نہیں آیا، اگر اس سے ان پر کفر لازم آتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان سے توبہ کراتے، حالانکہ آپ نے اُن سے توبہ نہیں کرائی، اور جو کچھ انھوں نے کہا اسکی تصدیق فرمائی، اس سے معلوم ہوا کہ وہ مرتد نہیں ہوئے،...... اور اس آیت سے یہ ثابت ہوتا ہو کہ اگر مال واولاد کے لئے خوف ہو تو کفر ظاہر کرکے

مَا فعل حاطب مع خوفہٖ علیٰ اھلہ وَمَالہٗ،

(احکام القرآن جلد ۳ ص ۴۳۴، ۴۳۵)

تقیہ کرنا مباح نہ ہوگا اور یہ اس منزلہ میں نہ ہوگا جیسا کہ اپنی جان کے لئے ہوتا ہے اس لئے کہ مسلمانوں کو اس قسم کی حرکت کرنے کی ممانعت کی گئی جیسی کہ حاطب نے اہل و مال کے نقصان پہونچنے کے خوف سے کی تھی

امید ہے کہ تصریحاتِ بالا سے صورتِ حال واضح ہوگئی ہوگی کہ "اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ" کا تعلق تمام تر آخرت سے ہے، ورنہ دنیاوی قوانین و تعزیرات بلا استثنا و امتیاز سب کے لئے یکساں نافذ تھے، اور اس حقیقت کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بارہا بیان فرمایا، اور تصریح فرمائی کہ "اگر بالفرض محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی بیٹی فاطمہ رضؓ بھی چوری کریں تو ان کے بھی ہاتھ کاٹے جائیں گے"، حالانکہ ان کے جنتی ہونے کی بشارت ہے۔

"س"

وفیات

رثاء آخر ثبت فی ربحو سید حکیم الامۃ قدس اللہ اسرارہ

بقلبی ھمٌّ لا یکاد یزول ثقیلٌ وھمُّ العاشقین ثقیل

یُسہّرنی لیلاً طویلاً ولم اکن لاسھر الا ان یبین خلیل

الی اللہ اشکو ما الاقی من النوی ولو انّ قلبی للجبال حمول

کأن بعینیّ ما بقلبی من الجوی فمن طرفہا عین الحمیم تسیل

وداعٍ دعا اذ قام بالیل ناعیا فطار بقلبی القول حین یقول

فقلت لہ کن غیر اشرف ناعیا فدتہ الوری لو للفداء قبول

فبکّی ونادی ان اشرف قد ثوی فضجّت قلوب بالبکا وعقول

نعی خیر اھل الارض نفسا ومحتداً واشرف خُرجت علیہ قبیل

مجدّد ھذا القرن حقاً حکیمہ فقیہ لدیہ للفروع اصول

مفسّر ھذا العصر من غیر ریبۃ لہ فی المعالی رأیۃ ورعیل

تقی نقی حُجۃ ذو اصابۃ من الرأی اذ رأی الانام افول

لہ کتب فی کل علم جمیلۃ بہا یُشتفی للطالبین غلیل

تفطّر قلبی اذ رأیتک راحلاً وکادت لہ شُمُّ الجبال تزول

فواحسرتا ما اقبح البین بیننا	وانقطعت والنائبات تھول
ویا قاتل اللہ النوی ما امرّہٗ	واصرعہ للمرء حین یصول
فیالیت ایام الفراق سواحلا	ویالیت ایام الوصال تؤول
فمن لعلوم قد کشفت لنا مھا؟	ولم یقتبسھا عن سواک سؤول
ومن لمعان قد نطقت بسرّھا؟	وزلت باقدام العقول وحول
ومن لنکات قد فتحت کنوزھا؟	لھا عز بین الوریٰ وحجول
ومن لعضال اعجز الناس طبہ؟	وانت لکشف المعضلات کفیل
ومن لبیان فی القلوب مؤثر؟	وبعدک قول القائلین فضول
یبکّیک اھل العلم والبرّ والنھی	سواءٌ شباب منھم وکھول
یبکّیک اھل الزھد والورع والتقی	بآماقھم مثل العیون سیول
یبکّیک اھل الارض فی کل لیلۃ	وفی کل یوم رنّۃ وعویل
فقد حاق بالناس البلا کل جانب	وکنت طبیبًا والزمان علیل
وکنت ملاذ الانام غیاثھم	ووجھک سیف للھموم صقیل
تذکرت ایامًا مضت فی حلاوۃ	اذا انت حیّ والزمان جمیل
مضت فمضی ما کان من طیب عیشۃ	بمجلس خیر ما لذالک عدیل
اقوم وما لی غیر ذکرک ملھج	وارقد والافکار فیک تجول
بنفسی من لم ینسنی عند موتہ	دعانی باسمی واللسان کلیل
وقد کان فیما قبل یومین خالی[1]	کنا بالہ فی المرجفین صلیل

---

[1] قال رضی اللہ عنہ یوم السبت بعد الظھر والمجلس غاص باھلہ وذلک قبل موتہ بیومین

یبشرنی انی یعیسی بن مریم ... ببرکتہ انموذج و مثیل
علیھا مع الابن السلام تحیۃ ... من اللہ ما یتلو العروج نزول
بشارۃ شیخ عارف قرب موتہ ... لنعمۃ ربی آیۃ و دلیل
جزاہ الہ العرش خیراً یمدہ ... بخیر عظیم والجزاء جزیل

جریح الفواد ظفر احمد عفا عنہ وسط شعبان سنہ ۱۳۶۲ھ

(بقیہ حاشیہ ۳۰۷) اتونی بمقلمتی فاتوہ بہا فاخرج منہا قرطاساً صغیراً وکتب فیہ بیدہ ثم نقشات نصہ "ھنیئاً لکم انموذج آیۃ وجعلناھا وابنھا آیۃ للعالمین" ثم دعانی باسمی واعطانی ھذا المکتوب وقال انی لا اقدر علی الکتابۃ مستبیناً فان اعوزت علیک القراءۃ کتبتھا ثانیاً قلت لا اسومکم الکلفۃ اخری اقرؤا لی اول کلمۃ منھا فانھا غیر مستبینۃ فقال ھنیئاً لکم قلت قد قرأت الآن کلہ وسررت بہ جداً فقال ینبغی لک السرور لیتہ ۱۲ اسلم وفی ذلک ایماء الی وجہ شبہہ وتشبیہہ والقول فیہ طویل ای فی لفظی العروج والنزول فانھما من مصطلحات القوم فافہم ۱۲

"اب موت العالم موت العالم حق ہے" تاریخ ہوئی

از

پروفیسر سید نواب علی صاحب ایم اے

معارف میں مولانا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے سانحۂ ارتحال کی سُرخی "موت العالم موت العالم" لکھی گئی تھی، مولوی سید نواب علی صاحب نے جو مولانا کے اہل عقیدت میں سے ہیں، اوس سے ایک دلچسپ تاریخ نکالی ہے جو درج ذیل ہے:

صد حیف جہان فانی سے فردوس بریں میں جا پہنچے ... جو حکیم امت و اشرف تھے اور تقوی بھی مانند علی
سب انکو جنید ہند کہیں گے ذکر جہاں آجائیگا ... وہ عارف تھے وہ کامل تھے وہ دین کی حجت اور ولی
نواب سن رحلت سے بھی ہے قرب قیامت مستنبط ... "اب موت العالم موت العالم حق ہے" یہ تاریخ ہوئی

۱۳۶۲ھ

ادبیات

شَہْرُ رَمَضَانَ الَّذِیْ اُنْزِلَ فِیْہِ الْقُرْآنُ

از جناب یحییٰ اعظمی

لئے سینہ میں برقِ طور پھر ماہِ صیام آیا
شبستانِ جہاں میں پھر تجلی کا پیام آیا

دلِ رندانِ مے آشام میں اک حشر برپا ہے
کہ خمخانوں میں پھر دورِ مے و مینا و جام آیا

ملائک عرش پر یہ زمزمہ خوش ہو کے گاتے ہیں
کہ مومن کے لئے پھر کیف و مستی کا مقام آیا

جو تھے زار و زبوں مدت سے پھر اُن تشنہ کاموں کو
بحمد اللہ پیامِ لذتِ شُربِ مدام آیا

مساجد ہیں کہ میخانے ہیں یا رب ذکرِ عرفاں کے
جسے دیکھو یہاں وارفتگی میں تیز گام آیا

مصلی کی صفیں ہیں یا ہے برپا محفلِ رنداں
ہے کیفِ "وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ" یا گردش میں جام آیا

مدارج پے بہ پے گویا کئے طے اُس نے عرفاں کے
سوئے میخانہ سرمستی میں جو ہر ایک گام آیا

ہوا ہر رند مینا در بغل اس بزم میں آکر
اٹھا سرشار جو اس میکدہ میں تشنہ کام آیا

خدا کا شکر ہے مدت کے بعد ان پاک اوقات میں
خدا کے پاک بندوں کے لئے دورِ قیام آیا

قیامِ لیل و تسبیح و تراویح و عبادت کا
جدھر دیکھو نظر اک ذوق و شوق و اہتمام آیا

وہ ماہِ پاک جس میں لطفِ یزداں کی نوید آئی
وہ ماہِ پاک جس میں رحمتِ حق کا پیام آیا

وہ ماہِ قدس جس میں عرش سے روح الامین اتری
وہ ماہِ قدس جس میں فرش پر حق کا کلام آیا

وہ ہر اک وقفہ جس کا مہبط انوار ربانی
وہ ہر اک لمحہ جس کا در خور صد احترام آیا

وہ تجلیات شب قدر اس کے محمل میں ہیں آسو
کہ جس کا خالِ مشکین نقطۂ خیر و سلام آیا

بشارت انبیاء پاک جسکی دیتے آئے تھے
وہ انعام ازل اس ماہ میں ہوکر تمام آیا

ہوا نازل سفینہ علم و عرفان و ہدایت کا
صحیفہ حق کا ئے کہ یعنی خود خیر الانام آیا

بدل دی دل کی دنیا یک قلم ایمان و عرفان نے
کہ ہستی کے لئے اک تازہ روحانی نظام آیا

مۓ باقی

از جناب اسد ملتانی

مے و جام بے قصد ساقی نہین ہے
یہ محفل یونہی اتفاقی نہین ہے،

اُدھر مے مین بھی نشہ باقی نہین ہے
جدھر گوشۂ چشم ساقی نہین ہے،

تو پھر حُسن ہے کس لئے جاودانی؟
اگر عشق فانی ہے، باقی نہین ہے،

کہیں اُن کی بے التفاتی کا باعث
تری ہی تو کم اشتیاقی نہین ہے؟

جُدائی بھی ہے وصل کا ایک پہلو
اگر تیری فطرت فراقی نہین ہے،

وہان سب نیازانہ شانِ تغافل
یہان طاقت صبر باقی نہین ہے،

کبھی ساتھ دے دل کی بیتابیون کا
خرد مین یہ چستی و چالاکی نہین ہے،

اثر کوئی دیکھے زبان اور دل کا
جہان ان مین نا اتفاقی نہین ہے

ہوئین اس قدر عام رندانہ باتین
کہ اب ان مین لذت ہی باقی نہین ہے

اسد آج کل کی نئی شاعری مین
سبھی کچھ سہی، خوش مذاقی نہین ہے

باب التقریظ والانتقاد

صبح صادق

اسلامی ریاستوں میں بھاولپور کی تاریخ سے ملک کو پوری طرح آگاہی نہیں، اس کا بڑا سبب یہ ہی کہ آپ ریاست کی تاریخ کی کتابیں اوّل تو ایک دو سے زیادہ نہ ہونگی، اور وہ بھی پبلک کے ہاتھوں میں نہیں، حالانکہ مسلمانوں کو اس ریاست کی اس نسبت سے کہ وہ خلفاے عباسیہ کی یادگار ہے، قدرۃً غیر معمولی دلچسپی ہے، ایسی حالت میں بھاولپور کے ایک کہنہ مشق فاضل مورخ و اہل قلم دبیر الملک ابو الحسنات محمد عزیز الرحمان صاحب عزیز ریٹائرڈ ڈسٹرکٹ جج بھاولپور و حال سپرنٹنڈنٹ میوزیم سلطانی و ناظم سررشتہ تالیفات بھاولپور کا ممنون ہونا چاہئے کہ انھوں نے صبح صادق لکھکر معلومات کے ایک نئے آفتاب کو طلوع ہونے کا موقع دیا ہی،

صبح صادق موصوف کی وہ تاریخی تصنیف ہے جس میں انھوں نے اس ریاست کی مستند تاریخ قلمبند کی تھی، اور اب انھوں نے مزید اضافوں کیساتھ اسکا دوسرا اڈیشن شائع کیا ہے، چونکہ مصنف خود بھی ایک قدیم خاندان کی یادگار ہیں، اور انھیں اطراف و دیار سے ان کا تعلق رہا ہی اس لئے ان کے معلومات اس باب میں بہت رسا اور کارآمد ہیں، اور جن کتابوں کی مدد سے اس کو ترتیب دیا ہی، اون تک رسائی انہی کے لئے ممکن تھی،

کتاب کا نام "صبح صادق" ایک خاص معنوی لطف رکھتا ہی، صادق اس صداقت شعار ریاست کے اکثر والیوں کے نام کا جزو رہا ہی، اور موجودہ فرمانروا کا بھی نام ہی،

کتاب حسب ذیل چار ابواب پر منقسم ہے،

باب اوّل :- مملکتِ خداداد بہاولپور کے فرمانروا خاندان عباسی کی قدیم تاریخ اور خلفاے بغداد و مصر کا مختصر تذکرہ، یہ باب ۳ صفحات مین مکمل ہوا ہے،

باب دوم :- عباسیون کا سندھ مین ورود، اور منزل بمنزل بہاولپور کی آبادی کا آغاز، اور امیر صادق محمد خان اوّل عباسی شہید سے نواب محمد بہاول خان عباسی رابع تک کے حالات ۱۲۸۲ھ/۱۸۶۶ء تک درج کئے گئے ہین، یہ باب ص ۴، سے شروع ہو کر ص ۱۳۱ پر ختم ہوا ہے،

باب سوم: جدید دورِ حکمرانی و اصلاحات کا ہے، جو نواب صادق محمد خان رابع عباسی اور نواب حاجی محمد بہاول خان خامس عباسی کے عہد ۱۲۸۲ھ/۱۸۶۶ء سے ۱۳۲۵ھ/۱۹۰۷ء تک کے حالات پر مشتمل ہے،

باب چہارم: یہ موجودہ اعلیٰ حضرت فرمانرواے بہاولپور نواب حاجی سر صادق محمد خان خامس عباسی خلد اللہ ملکہ کے احوال و سوانح کو محیط ہے،

کتاب کے آخر مین مصنف نے اپنے خاندانی حالات ذکر کئے ہین، جو بجاے خود اس علاقہ کی خاندانی تاریخ کا ایک مفید باب ہے،

اس کتاب کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے، کہ اس خاندان کے پہلے بانی امیر سلطان احمد ثانی المستنصر باللہ عباسی خلیفۂ اوّل مصر کی اولاد سے پانچوین پشت مین تھے، اس وقت میں ہندوستان کے تخت پر تغلق خاندان حکمران تھا جس نے عباسیانِ مصر کی خلافت کو بڑی گرمجوشی سے قبول کر لیا تھا، اور یہ دیکھکر مصر کے بہت سے عباسی شہزادے ہندوستان چلے آرہے تھے، امیر سلطان احمد بھی اپنی جماعت کے ساتھ ۷۶۶ھ/۱۳۶۶ء مین خشکی کی راہ سے مصر سے براہ بلوچستان سندھ مین وارد ہوئے، اور ایک ہندو ریاست پر قبضہ کرکے مستقل سکونت اختیار کر لی، آس پاس کے عربون نے بھی آ آکر ان کے سایہ مین پناہ لی، تین پشتون کے بعد ایک ہندو راجہ دلو راے نے ان کو اس ریاست سے باہر کر دیا، اور یہ نکل کر کراچی کے پاس آکر ایک زرخیز علاقہ پر قابض ہوئے

اور یہیں بہا ؍ اللہ خان اول پیدا ہوئے، جو بہاول خان ہو کر مشہور ہوئے، اس خاندان کے ایک رئیس امیر چنے خان تھے، جنھون نے تیموری مغلون سے تعلق پیدا کیا، ان کے دو فرزند ہوئے امیر محمد داؤد خان عباسی اور امیر مہدی خان عباسی، باپ کی وصیت کے مطابق حکومت بڑے لڑکے امیر محمد داؤد خان کو اور تبرکات خاندانی و خلافتِ پدری مہدی خان کو ملی، اوس وقت سے اس خاندان کے دو ٹکڑے ہوگئے، جن میں آپس میں افسوسناک اختلافات ہوتے رہے، بہرحال امیر داؤد خان نے حکومت سنبھالی لیکن ان کے اخلاف خانہ جنگی وجدل مین پھنس کر ترک علاقہ پر مجبور ہوئے،

موجودہ ریاست بہاولپور کا بانی اوّل امیر صادق محمد خان اوّل کو کہئے جن کی تخت نشینی کا زمانہ سنہ ۱۱۴۰ھ/۱۷۲۷ء ہے، ۹ رسال حکومت کرکے شکارپور مین سنہ ۱۱۵۹ھ/۱۷۴۶ء مین وفات پائی، ذیل مین نوابانِ بہاولپور کے اسماے گرامی مع تاریخ درج کئے جاتے ہین،

۱ امیر صادق محمد خان اول سال جلوس سنہ ۱۱۴۰ھ/۱۷۲۷ء سال وفات سنہ ۱۱۵۵ھ/۱۷۴۶ء

۲	امیر محمد بہاول خان اول	” سنہ ۱۱۵۹ھ/۱۷۴۶ء	”	سنہ ۱۱۶۳ھ/۱۷۴۹ء
۳	امیر محمد مبارک خان	” سنہ ۱۱۶۴ھ/۱۷۴۹ء	”	سنہ ۱۱۸۶ھ/۱۷۷۲ء
۴	نواب محمد بہاول خان ثانی	” سنہ ۱۱۸۶ھ/۱۷۷۲ء	”	سنہ ۱۲۲۴ھ/۱۸۰۹ء
۵	نواب صادق محمد خان ثانی	” سنہ ۱۲۲۳ھ/۱۸۰۹ء	”	سنہ ۱۲۴۰ھ/۱۸۲۵ء
۶	نواب محمد بہاول خان ثالث	” سنہ ۱۲۴۱ھ/۱۸۲۵ء	”	سنہ ۱۲۶۹ھ/۱۸۵۲ء

انھی کے زمانہ مین انگریزون سے تعلقات اور مصالحت کے شرائط طے ہوئے،

۷	نواب صادق محمد خان ثالث	” سنہ ۱۲۶۹ھ/۱۸۵۳ء	”	سنہ ۱۸۶۱ء

انھون نے وفات گو سنہ ۱۸۶۱ء مین پائی، مگر سنہ ۱۲۶۹ھ/۱۸۵۲ء میں چار ماہ کی مسند نشینی کے بعد معزول ہو گئے تھے،

۸	نواب فتح خان	سنہ ۱۲۶۹ھ/۱۸۵۳ء	”	سنہ ۱۲۷۵ھ/۱۸۵۸ء

زمانہ غدر کا ہنگامہ انہی کے دور میں ہوا،

۹ - نواب محمد بہاول خان رابع سال جلوس ۱۲۷۵ھ / ۱۸۵۸ء سال وفات ۱۲۸۲ھ / ۱۸۶۶ء

۱۰ - نواب صادق محمد خان رابع " ۱۲۸۲ھ / ۱۸۶۶ء " ۱۳۱۶ھ / ۱۸۹۹ء

انہی کے عہد سے ملک میں اصلاحات کا دور شروع ہوا،

۱۱ - نواب محمد بہاول خان خامس، ان کی دستار بندی خلافت ۱۳۱۶ھ / ۱۸۹۹ء میں ہوئی مسند نشینی کا سال ۱۳۲۱ھ / ۱۹۰۳ء اور وفات کا ۱۳۲۵ھ / ۱۹۰۷ء ہے، حج سے واپس ہوتے ہوئے جہاز میں عدن کے پاس انتقال ہوا، ان کی سہ سالہ حکومت میں ریاست میں مدارس اور شفاخانے اور دوسرے صیغے قائم اور جدید دستور نافذ ہوا،

۱۲ - موجودہ نواب صادق محمد خان عباسی فرمانروائے دوازدہم ۱۹۰۴ء سال پیدایش ہے، انگریزی تعلیم حاصل کی، ۱۹۰۷ء میں دستار بندی ہوئی، ۱۹۲۴ء میں مسند نشین ہوئے، مشرقی و مغربی تعلیم پائی ہے، کئی حج کر چکے ہیں، اوران کے عہد میں بہت سے تعلیمی ادارے اور محکمے قائم ہوئے تعلیمی صیغوں میں انگریزی کالج صادق ایجرٹن کالج اور عربی کے لئے جامعہ عباسیہ کا قیام عمل میں آیا، اور روزافزوں ترقیاں جاری ہیں جن میں سے نہر کا اجرا بہت اہم ہے، جس سے ریاست کو بڑا فائدہ ہوا،

اہل علم مصنف کے ممنون ہوں گے، کہ انھوں نے اس ریاست کا حال لکھ کر تاریخ کے ایسے گوشوں کو روشن کیا ہے، جو مورخین کی نگاہوں سے پوشیدہ تھے،

کاتبوں کی سہل انگاری سے کہیں کہیں غلطیاں رہ گئی ہیں، ص ۶۲ پر مغل شہزادہ مراد بخش کا تذکرہ کیا گیا ہے جس کو اکبر بادشاہ کا بیٹا کہا گیا ہے، حالانکہ مراد بخش شاہجہان کے بیٹے کا نام تھا، اکبر کے بیٹے کا نام محمد مراد تھا جس نے ۱۶۰۰ء میں وفات پائی ہے،

صفحہ ۶۴ کی یہ عبارت بھی ہم نہیں سمجھ سکے :-

امیر چھجے خان نے سندھ میں عباسی حکومت کی بنیاد قائم کی، اپنی طاقت اور اختیارات اور اثر سے

بہت بڑا رسوخ حاصل کیا، اور ہر دلعزیز حکومت کی، ایک مورخ کے قول کے مطابق ڈیڑھ سال کی عمر پاکر قضا کی، امیر مہدی (اس کے لڑکے کو حسب وصیت امیر چنے خان) کو مسند حکومت اور تخت امارت دیا گیا"۔

یہ ڈیڑھ سال کی عمر اور اس کے لڑکے اور امیر چنے خان اور دو جگہ "کو" نے مطلب کو خارج از فہم کر دیا ہے،

شروع ص ۲ مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے بانیٔ اسلام کا لفظ بھی موزون نہین، اصلاح کے قابل ہے، ص ۳ مین خدیجہ بنت حو را چھپ گیا ہے، خویلد چاہئے، مملکت خداداد بہاولپور شمالی ہندوستان مین سب سے بڑی اسلامی ریاست ہے، پنجاب کے جنوب مغرب کنارے پر دریاے گھارا اور سندھ کے بائین ساحل پر یہ ریاست تقریباً تین سو میل لمبی اور اوسطاً پچپن میل چوڑی حدود مین واقع ہے، اس کا مجموعی رقبہ سترہ ہزار میل مربع ہے، اور اس مین تیرہ لاکھ بتیس ہزار سات سو تینتیس نفوس کی آبادی ہے، جس مین ۴/۵ مسلمان اور باقی ہندو سکھ عیسائی وغیرہ قومین ہین، اس نسبت تعداد کی بناپر غالباً یہ سب سے خالص اور سب سے بڑی قوی اسلامی ریاست ہے، اس کے شمال مین پنجاب کے اضلاع منٹگمری، ملتان، مظفر گڈھ اور ڈیرہ غازی خان ہیں، جنوب مین راجپوتانہ کی ریاست ہاے بیکانیر وجیسلمیر، شرق مین پنجاب کا ضلع فیروزپور اور کسی قدر ریاست بیکانیر اور مغرب مین سندھ کے اضلاع سکھر اور جیکب آباد واقع ہین، ریاست کے اندر پانچ سو میل لمبی ریلوے لائن بچھی ہے، آمدنی کا حساب گو اس کتاب مین نہین، لیکن اندازہ ستر لاکھ کا ہے۔

عباسی خاندان اور بغداد کی نسبت سے ریاست اور دارالریاستہ مین متعدد مقامات بغداد اور عراق کے مقامات سے موسوم ہین، ایک اسٹیشن کا نام قطار العمارۃ ہے، تار گھر کا نام بغداد الجدید ہے وغیرہ،

مصنف کی عرق ریزی اور محنت کی دوبارہ داد دیتے ہین جس کی بدولت اردو مین ایک مشہور اسلامی ریاست کی تاریخ مرتب ہو کر شائقین کے ہاتھون مین آئی، کتاب مصنف کے پتہ سے مل سکتی ہے،

"س"

مطبوعات جدیدہ

قصص الحق از جناب پروفیسر سید نواب علی صاحب، تقطیع بڑی ضخامت، ۱۵۰ صفحے، کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت: ؏ ، پتہ :- لال باغ لکھنؤ ،

توریت و انجیل اور یہود و نصاریٰ کی دوسری قدیم مذہبی کتابون مین آفرینش عالم، تخلیق آدم اور گذشتہ انبیار و رسل علیہم السلام، اوران کی امتون کے اور بعض دوسرے سبق آموز حالات ہین، کلام مجید مین بھی عبرت اور بصیرت کے لئے یہ حالات بیان کئے گئے ہین، لیکن ان دونوں میں بڑا فرق ہے، یہود و نصاریٰ نے اپنی کتابوں مین ان کے حالات کو مسخ کرکے افسانہ و داستان بنا دیا ہے، اور کلام مجید کے مندرجہ حالات حشو و زوائد سے پاک خالص عبرت و بصیرت کا مرقع ہین، محترم فاضل نے قصص الحق مین یہود و نصاریٰ کی کتابون کے قصص و حکایات کے اغلاط اوران کے نقائص کو واضح کرکے ان کے مقابلہ مین کلام مجید کے قصص حق کے امتیازی خصوصیات اوراس کے محاسن دکھائے ہین، اور آفرینش عالم، تخلیق آدم، طوفان نوح، حضرت ابراہیم، حضرت لوط، حضرت یوسف، حضرت موسیٰ، حضرت داؤد، حضرت سلیمان، حضرت الیاس، حضرت یونس، حضرت ایوب، اور حضرت عیسیٰ علیہم السلام اوران کی امتون اوراصحاب مدین، بیت المقدس کے عروج و زوال، اصحاب کہف و رقیم، ذوالقرنین، یاجوج و ماجوج اور دجال کے حالات و واقعات کی روایت و درایت اور تاریخ واثری اکتشافات کی روشنی مین بڑی وقت نظر اور دقیقہ سنجی سے تحقیق کی ہے، اوران کے متعلق اسرائیلی قصص و حکایات کی اعجوبہ پرستی، داستان سرائی اور حاشیہ آرائی کو ظاہر کرکے قرآنی قصص

کی امتیازی خصوصیات ان کی تاریخی صحت اور اخلاقی و روحانی بلندی کو دکھایا ہے، ہر بحث مصنف کی وسعت نظر اور تحقیق و کاوش کا آئینہ ہے، انھون نے ہزارون سال کے تاریخی واقعات کی جن پر امتداد زمانہ اور انسانی افسانہ طرازی نے تاریکی کے توبرتو حجابات ڈال دئے تھے، جس طرح تاریخ اور اثری اکتشافات کی روشنی مین تحقیق کی ہے، اس کا اندازہ صرف اہل نظر کر سکتے ہین، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے، کہ مصنف علام نے ان مباحث مین دور جدید کے عقل پرستون کے مذاق اوران کے شکوک وشبہات کے ازالہ کا زیادہ لحاظ رکھا ہے، اس لئے بعض واقعات کی تعبیر و تاویل اور تحقیق مین نقل پر عقل کا اور عرفان پر علم کا غلبہ نظر آتا ہے، خالص تاریخی مباحث مین تو تحقیق کے لئے پوری گنجایش ہے، لیکن جن کا تعلق دین سے ہو، ان مین مصنف کے رمز شناس قلم سے عقلی تطابق پر زور دینا بیگانہ سا معلوم ہوتا ہے، تاہم تفسیر احمدی کی طرح ان مباحث مین تنہا عقل و تاویل ہی پر مدار نہیں ہے، بلکہ علم کی رہنمائی بھی ہے، اس لئے کتاب بازیچۂ عقل بننے سے بال بال بچ گئی ہے،

ناصر جنگ شہید، مولفہ جناب معین الدین صاحب تقطیع اوسط ضخامت ۱۰۰ صفحے، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر قیمت ۱۲؍ پتہ بیرن یاقوت پورا، علی بن مکان نمبر ۱۳۵ وسن برج ہاؤس علا بدلنگ مصطفی بازار حیدرآباد دکن

تیموری حکومت کے زوال کے بعد جنوبی ہند کی تاریخ مین آصف جاہ اول اوران کے جانشین نواب ناصر جنگ کا دور، اس لحاظ سے بہت اہم ہے، کہ اسی دور مین جنوبی ہند مین بیرونی اقوام کے اثر و اقتدار کا آغاز ہوا اور ہندوستان مین ایک نئے مستقبل کی بنیاد پڑی، جنوبی ہند اس کا خاص مرکز تھا، ہندوستان کی قسمت کے فیصلہ کے لئے ابتداءً یہیں انگریزون اور فرانسیسیون مین کشمکش شروع ہوئی، لیکن اس دور کی اہمیت کے باوجود اردو مین اسکی کوئی مستقل تاریخ نہین تھی، پرانی تاریخون مین بھی اس عہد کے صرف جستہ جستہ حالات ہین، مولف نے ناصر جنگ شہید لکھکر تاریخ ہندوستان کی ایک اہم کڑی پوری کردی، اس کتاب مین وقت آصفیہ و ناصر جنگ کے کسی قدر تفصیلی حالات ہین، اوراس کے ضمن مین اس عہد کی دکن کی دوسری ریاستون اور امراء کے حالات، ان کی باہمی کشمکش، انگریزون اور فرانسیسیون کی رستہ کشی امرائے دکن سے حکومت آصفی کے تعلقات اور عہد بہ عہد

کے تغیرات، اور دکن کی سیاست مین فرانسیسیون کی مداخلت اوران کی فریب کاریون کے حالات بھی آگئے ہین، کہ انھون نے کس طرح دکن کے امراء کی نااتفاقی اور خودغرضی سے فائدہ اٹھاکر دکن کی سیاست مین دخل اندازی شروع کی، اور ناصرجنگ کو قتل کرکے دکن مین کچھ دنون کے لئے بدامنی کا دروازہ کھول دیا، اگرچہ انگریزون کی تدبیرون کے سامنے بالآخر انھیں بھی مات ہوئی،

روح اسلام مؤلفہ جناب مولوی سید حسن صاحب آرزو تقطیع چھوٹی ضخامت ۹۰ صفحے کاغذ

کتابت وطباعت بہتر، قیمت معلوم نہین، پتہ پھلواری شریف ضلع پٹنہ،

مؤلف نے اس کتاب میں روزہ، نماز، حج اور زکوٰۃ کے دینی اور روحانی فوائد اوران کے دنیوی اور مادی مصالح کا فلسفہ بیان کیا ہے، اور دکھایا ہے، کہ یہ عبادتین جس طرح روحانی تزکیہ کا ذریعہ ہین، اسی طرح ان سے بہت سے اجتماعی اور اخلاقی فوائد بھی حاصل ہوتے ہین، لائق مؤلف نے ان کے دنیاوی فوائد کا جو فلسفہ بیان کیا ہے، اس سے انکار نہین، لیکن درحقیقت تمام عبادتون کا اصلی مقصود صرف اظہار عبودیت، اور حصول رضاے الٰہی ہے، ضمناً اگر ان سے کچھ مادی فوائد بھی حاصل ہوجاتے ہین، تو وہ انکی مزید خیر و برکت ہے، شارع کا اصلی مقصود نہین، اس قسم کے فلسفون اور توجیہون کا ایک نقصان یہ ہوتا ہے، کہ پھران میں اعتدال قائم نہین رہتا، مثلاً اس کتاب میں عید کا یہ فلسفہ بیان کیا گیا ہے "ماہ صیام کے تیس دنون کے روزے سے جو خشکی، وتکان پیدا ہوسکتی تھی، اس کے دور کرنے کے لئے ایک دن تہوار کا مقرر کردیا گیا تاکہ خوشی اور شادمانی کے ذریعہ مسلمان اپنی گذری ہوئی صعوبت کو بھول جائین" یہ سبب آفرینی محض ظاہر بینی ہے، درحقیقت عید کی نماز روزے کی تکان اور صعوبت کو بھلانے کے لئے نہین ہے، بلکہ ماہ صیام کے تکمیلی فرائض کی بجاآوری اور اس کے بخیر و خوبی ادائگی کے شکرانہ مین ہے، مسلمانون کی ہر عید کا مقصد صرف ذکر الٰہی ہے، تبعاً اور جو فوائد حاصل ہوجاتے ہین، وہ مزید ہین اصل نہین، جابجا تاریخی مسامحات بھی ہین، اور زبان و بیان بھی مؤلف کی نظرثانی کا محتاج ہے،

اردو کا سب سے بڑا شاعر اور محسن، مؤلفہ جناب مولوی قاضی عبد الصمد صاحب سیوہاروی،

تقطیع چھوٹی ضخامت ۴۴، صفحے، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر قیمت ۸ علاوہ محصول ڈاک پتہ قاضی

عبد الصمد صاحب بذریعہ مولوی فیض الدین صاحب ایڈوکیٹ عابد روڈ حیدرآباد دکن۔

قدیم شعراء میں علمی استعداد کمال فن قادر الکلامی اور زبان کی اصلاح وصفائی کے اعتبار سے شیخ غلام ہمدانی مصحفی کا درجہ نہ صرف ان کے معاصرین بلکہ انکے پیشروؤں میں بھی ممتاز ہے، ان کے سلسلہ تلامذہ میں بڑے بڑے اساتذہ اور ہر صنف شاعری کے صاحب کمال شعراء پیدا ہوئے، اور یہ سلسلہ اب تک جاری ہے، ان میں بعض سلاطین اور امراء کے استاد بھی تھے، اس کے علاوہ مصحفی اور ان کے سلسلہ کے اور بھی امتیازات ہیں، جناب قاضی عبد الصمد صاحب سیوہاروی نے اس کتاب میں مصحفی کے ان کمالات اور امتیازات پر مختصراً مگر جامع تبصرہ کیا ہے، اور پرانے اور نئے تذکرہ نگاروں اور نقادانِ سخن کے بیانات کی روشنی میں اس عہد کے تین مشہور اساتذہ، میر، سودا اور انشاء سے مصحفی کا موازنہ کرکے ان کے مقابلہ میں مصحفی کے کمالات اور انکی جامعیت دکھائی ہے، اور ان پر جو اعتراضات کئے گئے ہیں، ان کے جوابات دیئے ہیں، لائق مؤلف نے تحقیق اور حسن مذاق سے کتاب لکھی ہے، اور مصحفی کے متعلق بہت سے معلومات فراہم کر دیئے ہیں، جو کسی ایک جگہ مشکل سے ملیں گے، غلط العام کی بحث خاص طور سے مفید ہے، آزاد کے میٹھے تعصب کا پردہ بھی پوری طرح چاک کیا ہے، غرض ہر پہلو سے کتاب کامیاب اور اردو ادب میں ایک اچھا اضافہ ہے، البتہ موازنہ میں سودا اور میر کے کلام پر نکتہ چینی تنقید کی حد سے گذر کر خوردہ گیری کی حد تک پہونچ گئی ہے، کیونکہ جن باتوں پر ان کے اعتراضات ہیں، وہ ان کے زمانہ تک اعتراض کے قابل نہ تھیں، اسی لئے اس زمانہ کے کم شعراء کا کلام ان سے خالی تھا،

شمع ازل از جناب اثر زبیری لکھنوی تقطیع بڑی ضخامت ۲۲۶ صفحے، کاغذ کتابت وطباعت بہتر، قیمت ۲ عہ، پتہ:۔ زبیر منزل پاٹانالہ لکھنؤ،

نئے دور کے شعراء میں جناب اثر زبیری کا نام تعارف کا محتاج نہیں، وہ گو نئے دور کے شاعر ہیں، اوران کو تغزل اور نئے طرز شاعری، دونوں پر پوری قدرت حاصل ہے، لیکن انھوں نے اپنی شاعری کا موضوع مذہب، خصوصاً صحابۂ کرامؓ کی مدح کو بنایا ہے، زیر نظر کتاب انہی نظموں کا مجموعہ ہے، اس میں اہل بیت کرام، ازواج مطہرات، خلفائے راشدین اور دوسرے اکابر صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے مناقب و فضائل، ان کے اسوۂ حسنہ اور عہد خلافت راشدہ کے کارناموں اور دوسرے مختلف مذہبی اور ملی موضوعوں پر موثر، دلپذیر اور سبق آموز نظمیں ہیں، فضائل و مناقب کے بیان میں اعتدال اور تاریخی واقعات میں صحت کا پورا لحاظ رکھا گیا ہے، اور شاعر کی قادر الکلامی کی وجہ سے خشک تاریخی واقعات میں بھی لطف زبان و بیان میں فرق نہیں آنے پایا ہے، یہ نظمیں خیالات و جذبات اور تاریخی حیثیت سے پڑھنے اور بچوں کو یاد کرانے کے قابل ہیں،

من کیستم، مؤلفہ جناب مرزا محمد عسکری صاحب، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۱۳۰ صفحے، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت معلوم نہیں، پتہ :- غالباً مصنف محمود نگر، لکھنؤ سے ملیگی،

ہماری زبان کے مشہور اور کہنہ مشق ادیب جناب مرزا محمد عسکری نے اپنے کم سن پوتے کی یاد کے لئے اس کتاب میں اپنے مختصر خاندانی حالات لکھے ہیں، اور گلدستۂ احباب کے عنوان سے احباب خاص کا تذکرہ کیا ہے، اگر مصنف نے اس کتاب میں ذرا اور تفصیل سے کام لیا ہوتا، اور ضمناً کی ادبی صحبتوں کے حالات بھی لکھ دیئے ہوتے، تو ان کے قلم سے ایک اچھی ادبی یادگار ہو جاتی، اس سے پیاس نہیں بجھتی تاہم خود مصنف کے قلم سے ان کا تذکرہ قلمبند ہو گیا، امید ہے کہ مرزا صاحب کے قدردانوں میں یہ مختصر ادبی تحفہ مقبول ہوگا،

"م"

سیر الصحابہ رضی اللہ عنہم

سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد مسلمانوں کے لئے جن مقدس ہستیوں کے کارنامے اور سوانح حیات مشعلِ راہ ہو سکتے ہیں، وہ حضرات صحابہ کرام ہیں، دار المصنفین نے پندرہ برس کی جانفشانی و کوشش سے اس عظیم الشان کام کو انجام دیا، اور اردو میں صحابہ کرام کے حالات و سوانح اور اخلاق و حسنات کی دس ضخیم جلدیں احادیث و سیر کے ہزاروں صفحات سے چن کر مرتب کیں اور بحسن و خوبی شائع کیں، ضرورت ہے کہ حق طلب اور ہدایت و رہنمائی کے جویاں مسلمان ان صحیفوں کو پڑھیں، اور اس شمع ہدایت کی روشنی میں چلیں، جو آج سے ساڑھے تیرہ سو برس پہلے ان کے سامنے جلائی گئی تھی۔ ان جلدوں کی علیحدہ علیحدہ قیمتیں حسب ذیل ہیں، جنکا مجموعہ عـــہ رہتا ہے، لیکن پورے سٹ کے خریدار کو صرف عـــہ میں یہ دس جلدیں کامل نذر کی جاتی ہیں، پیکنگ ذمہ دار المصنفین، محصول ذمہ خریدار۔

جلد اوّل	خلفائے راشدینؓ	سے ر	جلد ششم	سیر الصحابہؓ ششم	عہ ر
جلد دوم	مہاجرینؓ اوّل	ہے ر	جلد ہفتم	سیر الصحابہؓ ہفتم	عہ ر
جلد سوم	مہاجرینؓ دوم	سے ر	جلد ہشتم	سیر الصحابیاتؓ	عہ ر
جلد چہارم	سیر الانصارؓ اوّل	سے ر	جلد نہم	اسوۂ صحابہؓ اوّل	عہ ر
جلد پنجم	سیر الانصارؓ دوم	عا ر	جلد دہم	اسوۂ صحابہؓ دوم	ہے

منیجر: دار المصنفین اعظم گڈھ

اسلامی تاریخیں

تابعینؒ۔ علم و عمل اور مذہب و اخلاق میں صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے سچے جانشین اور ان کے تربیت یافتہ تابعین کرام رضی اللہ عنہم تھے اور صحابۂ کرام کے بعد ان ہی کی زندگی مسلمانوں کے لئے نمونۂ عمل ہے، اس لئے سیر الصحابہؓ کی تکمیل کے بعد دار المصنفین نے اس مقدس گروہ کے حالات کا یہ تازہ مرقع مرتب کیا ہے، اس میں حضرت عمر بن عبد العزیزؒ، حضرت حسن بصریؒ، حضرت اویس قرنیؒ، حضرت امام زین العابدینؒ، حضرت امام باقرؒ، حضرت امام جعفر صادقؒ، حضرت محمد بن حنفیہؒ، حضرت سعید بن مسیبؒ، حضرت سعید بن جبیرؒ، حضرت محمد بن سیرینؒ، حضرت ابن شہاب زہریؒ، امام ربیعۃ الرائیؒ، امام مکحول شامیؒ، قاضی شریحؒ، وغیرہ چھیانوے اکابر تابعینؒ کے سوانح، ان کے علمی، مذہبی، اخلاقی اور عملی مجاہدات اور کارناموں کی تفصیل ہے، مرتبہ:۔ شاہ معین الدین احمد ندوی، ضخامت ۵۶۰ صفحے قیمت:۔ للعہ

تاریخ اسلام حصہ اوّل:۔ (از آغاز اسلام تا خلافت راشدہ) اس کتاب میں عرب قبل از اسلام کے حالات، اور ظہور اسلام سے لے کر خلافت راشدہ کے اختتام تک کی اسلام کی مذہبی، سیاسی اور تمدنی تاریخ ہے، مرتبہ:۔ شاہ معین الدین احمد ندوی، حجم ۳۸۰، قیمت:۔ سے ؍

تاریخ اخلاق اسلام حصہ اوّل:۔ اس میں اسلامی تاریخ کی پوری تاریخ، قرآن پاک اور احادیث کے اخلاقی تعلیمات، اور پھر اسلام کی اخلاقی تعلیمات پر مختلف حیثیتوں سے نقد و تبصرہ ہے، مصنفہ: مولانا عبد السلام ندوی، ضخامت:۔ ۲۶۰ صفحے، قیمت:۔ عہ ۱۲؍

دولت عثمانیہ حصہ اوّل (مرتبہ مولوی محمد عزیز صاحب ایم اے رفیق دار المصنفین) یہ مسلمانوں کی زندہ حکومت ترکی کے عروج و زوال اور جمہوریہ ترکی کی مفصل تاریخ ہے پہلے حصہ میں عثمان اوّل سے مصطفےٰ رابع تک تاریخ صدیوں کے مفصل حالات ہیں اردو میں اب تک ترکی حکومت کی اس سے زیادہ مبسوط اور مستند تاریخ نہیں لکھی گئی، حجم ۴۹۰ قیمت:۔ سے ؍

تاریخ صقلیہ حصہ اوّل مسلمانوں نے سسلی پر ڈھائی سو برس تک حکومت کی، اور اسپین کی طرح اس کو بھی اسلامی خیر و برکت کا سرچشمہ بنا دیا اور تقریباً ۵۰۰ برس تک اس سے وابستہ رہے، مگر افسوس ہے کہ اس کی کوئی تاریخ اردو و انگریزی میں کیا عربی میں بھی موجود نہ تھی، چھ سات برس کی مسلسل محنت اور تلاش و تحقیق کے بعد دو ضخیم جلدوں میں اس کی تاریخ مرتب کی گئی ہے، اس میں صقلیہ کے جغرافی حالات، سسلی، اٹلی و جزائر سسلی پر اسلامی حملوں کی ابتدا، اسلامی حکومت کا قیام، عہد بعہد کے دوروں کا عروج، اور مسلمانوں کے مصائب اور جلاوطنی کا مرقع دکھایا گیا ہے، قیمت:۔ للعہ حجم ۵۴۶ صفحے،

تاریخ صقلیہ دوم یہ سسلی کے اسلامی عہد کا تمدنی مرقع ہے، کتاب چند ابواب میں ہے، پہلے مسلمانان صقلیہ کے قبائلی حالات، اسلامی آبادیاں اسلامی عہد کی زبان، ادیان، مذاہب اور باشندوں کے اخلاق و عادات کا ذکر ہے، پھر نظام حکومت کی تفصیل ہے، جس میں اس کے مختلف شعبوں اور ان کے اعمال کا تذکرہ ہے، پھر معاشی حالات کا بیان ہے، جن میں مسلمانوں کی صنعت، حرفت، زراعت اور تجارت کا بیان ہے، اس کے بعد علوم و آداب کا تذکرہ ہے، جس میں مختلف علوم، قرآن، حدیث، فقہ، تصوف، تاریخ، کلام مناظرہ، شعر و شاعری، علوم عقلیات، ریاضیات و طبیعیات کا تذکرہ ایک ایک فصل میں ہے، اور انہی میں مفسرین، محدثین، فقہا، صوفیہ، متکلمین، ادبا اور شعراء کے مفصل سوانح حیات، ان کی تصنیفات اور کلام نثر و نظم کا ذکر ہے، آخری باب سسلی کے اسلامی تمدن سے یورپ کے استفادہ کے متعلق ہے، حجم ۵۰۰ صفحے، قیمت: للعہ ؍

ہندوستان کی کہانی ہندوستان کی تاریخ کا یہ چھوٹا سا رسالہ نہایت آسان اور سہل زبان میں لکھا گیا ہے، تاکہ ہمارے مکتبوں اور ابتدائی مدرسوں کے بچے اس کو آسانی سے پڑھ اور سمجھ سکیں ضرورت ہے کہ یہ رسالہ چھوٹے بچوں کے نصاب میں شامل کیا جائے تاکہ ان کو معلوم ہو کہ وہ کون تھے، اور اب کیا ہیں؟ ضخامت:۔ ۷۶ صفحے، قیمت:۔ ۱۲؍ از مولوی عبد السلام قدوائی ندوی،

ہماری بادشاہی، ہمارے چھوٹے بچوں کے نصاب میں کوئی ایسی کتاب نہ تھی جو ان کو تیرہ سو برس کی قومی تاریخ سے باخبر کر سکے، یہ کتاب اسی ضرورت کو سامنے رکھ کر لکھی گئی ہے، اس کی زبان بچوں کے لائق دلچسپ اور پسندیدہ ہے، ان تمام بڑی بڑی سلطنتوں کی مختصر اور آسان تاریخ ہے، جو گذشتہ صدیوں میں مسلمانوں نے دنیا کے مختلف حصوں میں قائم کیں، قیمت: عہ ؍ حجم ۲۰۰،

مسعود علی ندوی (مطبع معارف میں محمد اویس وارثی نے چھاپکر شائع کیا) مینجر۔ دار المصنفین اعظم گڈھ

رجسٹرڈ نمبر ۱۸۱۱
نومبر سنہ ۱۹۴۳ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

سید سلیمان ندوی

قیمت:- پانچ روپیہ (۵) سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات وغزوات، اخلاق وعادات اور تعلیم وارشاد کا یہ عظیم الشان کتابی ذخیرہ جس کا نام سیرۃ النبیؐ عام طور سے مشہور ہے مسلمانوں کی موجودہ ضروریات کو سامنے رکھکر صحت واہتمام کے ساتھ مرتب کیا گیا ہے،

اب تک اس کتاب کے چھ حصے شائع ہو چکے ہیں، پہلے میں ولادت سے لیکر فتح مکہ تک کے حالات اور غزوات ہیں، اور ابتدا میں ایک نہایت مفصل مقدمہ لکھا گیا ہے جس میں فن سیرت کی تنقید و تاریخ ہے، دوسرے حصہ میں تکمیل دین، تاسیس حکومتِ الٰہی، وفات، اخلاق وعادات، اعمال وعبادات، اور اہلبیت کرام کے سوانح کا مفصل بیان ہے، تیسرے حصہ میں آپ کے معجزات وخصائصِ نبوت پر بحث ہے، اس میں سب سے پہلے عقلی حیثیت سے معجزات پر متعدد اصولی بحثیں کی گئی ہیں، پھر ان معجزات کی تفصیل ہے جو بہ روایاتِ صحیحہ ثابت ہیں، اس کے بعد ان معجزات کے متعلق غلط روایات کی تنقید و تفصیل کی گئی ہے، چوتھے حصہ میں ان اسلامی عقائد کی تشریح ہے جو آپ کے ذریعہ مسلمانوں کو تعلیم کئے گئے ہیں، کوشش کی گئی ہے کہ اس میں قرآن پاک اور احادیث صحیحہ سے اسلام کے عقائد لکھے جائیں،

پانچویں حصہ میں عبادت کی حقیقت، عبادات کی تفصیل و تشریح اور ان کے مصالح وحکم کا بیان ہے اور دوسرے مذاہب کے عبادات سے ان کا مقابلہ وموازنہ ہے، چھٹے حصہ میں حقوق وفضائل، اور آداب کے عنوانوں اور ان کی ذیلی سرخیوں کے تحت اخلاقی تعلیمات کی تفصیل ہے،

قیمت بڑی تقطیع	حجم	قیمت اصلی	قیمت رعایتی	قیمت چھوٹی تقطیع	حجم	قسم اوّل	قسم دوم
سیرۃ النبیؐ حصہ اوّل	×	×	×	سیرۃ النبیؐ حصہ اول	۵۶۱	×	للعہ
؍؍ دوم	۳۵۱	سے	للعہ	؍؍	؍؍ دوم	۴۳۸	صہ	سے
؍؍ سوم	۵۹۶	للعہ	عہ	؍؍	؍؍ سوم	۷۹۴	معہ	صہ
؍؍ چہارم	۶۸۶	سے	للعہ	؍؍	؍؍ چہارم	۸۸۸	معہ	صہ
؍؍ پنجم	۳۶۸	للعہ	عہ	؍؍	؍؍ پنجم	۴۹۳	صہ	سے
؍؍ ششم	۶۱۲	صہ	للعہ	؍؍	؍؍ ششم	۸۶۲	معہ	صہ

جلد ۵۲ ماہ ذی قعدہ ۱۳۶۲ھ مطابق ماہ نومبر ۱۹۴۳ء عدد ۵

مضامین

خط و کتابت کیلئے

ضروری اطلاع

معارف کے مضامین اور علمی استفسارات اور ان کے متعلق جملہ خط و کتابت شخصی نام کے بجائے صرف اڈیٹر معارف کے پتہ سے اور معارف اور دار المصنفین کے انتظامات اور فرمایشات کے متعلق منیجر صاحب دار المصنفین کے نام کی جائے، ان تمام امور کے متعلق میرے نام خط لکھنے سے تعمیل میں وقت ہوتی ہے امید ہے کہ احباب مجھے زحمت سے بچانے کیلئے اس کا خاص طور سے خیال فرمائیں گے،

(سید سلیمان ندوی)

شذرات

ہم کو یہ سن کر تعجب ہوا کہ ایچ جی ویلز کی مشہور مختصر تاریخ عالم (SHORT HISTORY OF THE WORLD) الہ آباد یونیورسٹی کے بی اے کے اختیاری نصاب میں داخل ہے، یہ کتاب اتنی ملحدانہ ہے کہ اس کو امریکہ کے پادریوں نے برسرعام جلوا دیا تھا، اور وہاں کے بعض علاقوں میں اسکی اشاعت ممنوع ہے، الہ آباد یونیورسٹی کی یہ روشن خیالی قابل داد ہے کہ جو کتاب اپنے ملحدانہ خیالات کی وجہ سے امریکہ تک میں جلائی جا چکی ہو، اس کو اس نے اپنے نصاب میں جگہ دی، اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق ایسے ناشایستہ الفاظ استعمال کئے گئے ہیں جنھیں کوئی مسلمان پڑھنا کیا سننا تک گوارا نہیں کر سکتا، اس کے خلاف لندن اور ہندوستان کے مسلمان احتجاج بھی کر چکے ہیں، الہ آباد یونیورسٹی میں مسلمان طلبہ بھی پڑھتے ہیں ان پر اس کا کیا اثر پڑیگا، یہ عذر صحیح نہ ہوگا، کہ یہ کتاب اختیاری نصاب میں ہے، مسلمان طلبہ اس کے بجائے دوسری کتاب لے سکتے ہیں، اختیاری اور لازمی کسی نصاب میں بھی کوئی ایسی کتاب نہ ہونی چاہئے جس سے کسی فرقہ کی دل آزاری ہوتی ہو، اس سے ان کے خیالات اور جذبات پر برا اثر پڑتا ہے، اور اس کے برے نتائج نکلتے ہیں، اس لئے الہ آباد یونیورسٹی کے لائق وائس چانسلر مسٹر جھا سے ہماری درخواست ہے کہ وہ اس کتاب کو نصاب سے خارج کردیں،

سلطان ابن سعود کے صاحبزادے امیر فیصل آج کل امریکہ کی سیاحت میں مشغول ہیں، پاینیر کی اطلاع ہے کہ ان کے قیام نیویارک کے دوران میں امریکہ کے عیسائی عربوں کا ایک وفد شمالی و جنوبی امریکہ کے یونانی کیتھولک چرچ کے اسقف اعظم کی قیادت میں عربی ممالک کے یونانی کیتھولک چرچ کے نمایندہ کی حیثیت سے، امیر فیصل کی خدمت میں باریاب ہوا، اسقف اعظم نے آرتھوڈکس کلیسا اور مسلمانوں کے خوشگوار تعلقات کا حوالہ دیتے ہوئے

اس کا اعتراف کیا کہ "یونانی کیتھولک عیسائی مختلف اسلامی ملکون مین مسلمانون کے سایۂ عاطفت مین پوری آزادی کی زندگی بسر کر رہے ہین، اور جن یونانیون نے اپنے مصیبت زدہ ملک کو چھوڑ کر اسلامی ملکون مین سکونت اختیار کی ہے، انھون نے بھی انکو اپنی حفاظت اور امن وامان کا مامن وملجا پایا" یہ وہی عیسائی ہین جو ہمیشہ اسلامی حکومتون کی مخالفت اور ان کے خلاف سازشیں کرتے چلے آرہے تھے، یہ اعتراف اس کا ثبوت ہے، کہ آج بھی جب کہ ترقی یافتہ ملکون مین دوسری قومون و مذاہب کے ساتھ فرق وامتیاز کا سلوک کیا جاتا ہے، اسلامی ملکون مین نہ صرف وہان کے عیسائیون کو پوری آزادی حاصل ہے، اور وہ ان کے سایہ مین امن و امان کی زندگی بسر کر رہے ہین، بلکہ ان یورپین اقوام کو بھی جو خود اپنی قوم اور اپنے مذہب والون کے ہاتھون بے خانمان ہوگئے ہین، اسلامی ملکون کے سایۂ عاطفت مین پناہ مل رہی ہے،

نیویارک ٹائمس کے وسیلہ سے پانیر رقمطراز ہے کہ "جرمنون نے رائل سوسائٹی نیپلز کے عظیم الشان، اور قیمتی کتب خانہ مین جس مین دو لاکھ کتابین تھین، اور نیپلز یونیورسٹی کی قدیم سرکاری دستاویزون کے دفتر مین جان بوجھ کر آگ لگا دی، اور دو لاکھ کتابین جل کر خاک کا ڈھیر ہوگئین" مسلمانون کی وحشت اور بربریت کے ثبوت مین ان کے ہاتھون کتب خانہ اسکندریہ کے جلائے جانے کی جھوٹی داستان کی ایک عرصہ تک تشہیر ہوتی رہی، خیر وہ تو مخالفین کے قول کے مطابق دور وحشت کی بات تھی، اس روشنی ترقی اور علم پروری کے دور مین ایک ترقی یافتہ قوم کے ہاتھون نیپلز کے کتبخانہ کے نذر آتش ہونے کو معلوم نہین کس چیز سے تعبیر کیا جائے گا، تمدن کے انتہائی عروج کی سرحدین بھی بالآخر وحشت و بربریت سے ملجاتی ہین،

اسی اخبار نے ۱۴ر اکتوبر کی اشاعت مین لندن کی یہ خبر شائع کی ہے کہ آرچ بشپ آف یارک ڈاکٹر گاربٹ (Garbett) نے اپنے سفر روس کے تاثرات بیان کرتے ہوئے کہا کہ "روس کے کلیساؤن مین

عبادت کی پوری آزادی حاصل ہے، اور وہاں مذہب کے خلاف پروپیگنڈے کا کلیۃً خاتمہ ہوچکا ہے، اور گو وہاں منکرِ خدا سوسائٹیاں اب تک قائم ہین، اور سلطنت کا مذہب لامذہبی ہے، اور مذہبی تبلیغ کی اجازت نہین ہے لیکن رواداری کی روح بیدار ہو چکی ہے، یہ وہی روس ہے، جہان خدا کا نام لینا جرم تھا، لیکن ع

جب دیا رنج بتون نے تو خدا یاد آیا

زمانہ کی ایک ہی گردش نے مذہب کی ساری مخالفت ختم کردی گو حکومت کا اب تک کوئی مذہب نہین ہے لیکن کیا عجب ہے کہ زمانہ کی کوئی اور گردش حکومت کو بھی خدا کے سامنے جھکنے پر مجبور کردے، خود فراموش انسان نے بارہا خدا سے بغاوت کی لیکن بالآخر اُسے مجبور ہو کر اس کی کبریائی کے سامنے سرِ عبودیت جھکانا پڑا،

دار المصنفین کی دو نئی کتابین حیاتِ شبلی اور دولتِ عثمانیہ جلد دوم چھپ کر تیار ہوگئی ہین حیاتِ شبلی کے مباحث سے آگاہی کے لئے اس پرچہ مین اس کا دیباچہ اور مضامین کی فہرست شائع کیجارہی ہے، دولتِ عثمانیہ کا یہ حصہ سلطان محمد ثانی کے عہد سنہ [illegible]ء سے جنگ عظیم کے خاتمہ سنہ ۱۹۱۹ء تک کے حالات پر مشتمل ہے، تیسرا حصہ جدید ترکی پر ہوگا، رحمتِ عالم کا ہندی ترجمہ بھی چھپ گیا ہے، اس سے ہندی خوانون کے ہاتھون مین ایک مختصر آسان اور مستند سیرتِ نبوی پہنچ جائیگی، اور وہ رحمتِ عالم کی طرح اللہ تعالیٰ اسے بھی حسنِ قبول عطا فرمائے،

ظفر الملک صاحب علوی کو ندوہ کے تخریبی ہنگامون سے بڑی دلچسپی ہے، اس کی مشہور بڑی اسٹرائیک کے زمانہ مین بھی انھون نے پورا مخالفانہ حصہ لیا تھا، اب تیس برس کی خاموشی کے بعد پھر وہ میدان مین اُترے ہین، اس سلسلہ مین انھون نے دار المصنفین کی طرف بھی توجہ فرمائی ہے اور اس کے متعلق کچھ خیالاتِ پریشان ظاہر کئے ہین، لیکن وہ اس درجہ لغو اور صداقت سے دور ہین کہ ان کا جواب دینا بھی اضاعتِ وقت ہے،

مقالات

حیاتِ شبلی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

پیش نظر کتاب ایک ایسی ہستی کے اوراقِ سوانح ہیں جس نے بتیس برس (۱۸۸۲ء سے ۱۹۱۴ء) تک ہندوستان اور ہندوستان سے باہر کی اسلامی دنیا کو اپنے قلم کی روانی سے سیراب، اپنی شعلہ نفسیوں سے گرم اور اپنی نواسنجیوں سے پرشور رکھا،

سالہا گوشِ جہان زمزمہ زا خواہد بود زین نواہا کہ درین گنبدِ گردون زدہ است[1]

سوانح کے ذرائع علم خاکسار نے استاد مرحوم کی صحبت و تربیت میں آٹھ برس (۱۹۰۵ء سے ۱۹۱۲ء) تک مسلسل گذارے اور دو برس اس طرح کہ جسم کہیں اور رہا، مگر روح ہمیشہ اُن کے ساتھ رہی، یہ دس برس درحقیقت ان کی بتیس برس کی علمی و قومی زندگی کے سب سے مصروف ایام تھے، بلکہ انہی کو ان کی ستاون برس کی زندگی کا حاصل کہا جاسکتا ہے، خود انہی کا شعر ہے،

ساغرِ زندگیم حیف کہ جز دُرد نداشت جز ہمین جرعۂ آخر کہ بپایان زدہ ام

ان کے اس مصروف ترین حصۂ زندگی کے اکثر لمحات میری نظر کے سامنے گذرے ہیں، اس لئے اس کے مالہٗ و ما علیہ سے بقدرِ بشری مجھے پوری واقفیت ہے، اور اس واقفیت نے اس کتاب کی تالیف میں مدد دی،

---

[1] مولانا کا شعر ہے، اصل میں زدہ ام ہے،

مولانا کے خاندانی اور ابتدائی زندگی کے واقعات، ان کے اعزہ و احباب اور ان کے ابتدائی شاگردوں سے پوچھ اور سُنے، تعلیمی حالات خود مولانا کی زبان سے وقتاً فوقتاً سنتا رہا، علی گڈھ کے قیام کے واقعات کا بڑا حصہ علی گڈھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ کے پُرانے اوراق سے بہم پہنچا، اور ان کی پوری زندگی کا خاکہ اُن کے مکاتیب کے مرقع مین بآسانی مل گیا،

داناے راز کارساز کی کارسازی کے قربان کہ راقم الحروف کو مولانا کی زندگی ہی مین ۱۹۱۰ء مین ان کے خطوط و مکاتیب کے جمع کرنے کا خیال آیا، اور اس وقت اس کا مقصد خطوط کے علمی و ادبی ذخیرہ کی حفاظت کے سوا کچھ اور نہ تھا، لیکن ان کی وفات کے بعد ان کی سوانحعمری کا خیال آیا، تو نظر آیا کہ گویا اللہ تعالیٰ نے ان مکاتیب کی تالیف و اشاعت کے ذریعہ درحقیقت صاحب مکاتیب کے سوانح زندگی کے ذخیرہ کو میری ہاتھون بلاقصد و ارادہ پہلے ہی سے محفوظ کرا دیا تھا، اسی طرح مولانا کے سوانح کی تالیف، واقعات کی ترتیب اور تاریخون کے تعین مین مکاتیب کی یہ دونون جلدین بے حد کارآمد ہوئین، اور اسی لئے سوانح و واقعات کے ذکر مین مکاتیب کے ہر خط کا حوالہ نمبر اور تاریخ کے تعین کے ساتھ دیا گیا ہے، تاکہ ہر شخص بہ آسانی واقعہ کی تحقیق کر سکے، اور اس نظر سے دیکھئے تو معلوم ہوگا، کہ یہ حیاتِ شبلی درحقیقت مولانا شبلی کی خود نوشت سوانحعمری ہی،

بڑی تسکین اس سے ہوئی کہ بحمد اللہ اس وقت ہمارے درمیان مولانا کے ایک حبیب مکرم، اور انکی زندگی کے اکثر واقعات کے شریک و مشیر و ہمدم، جناب نواب صدر یار جنگ مولانا حبیب الرحمن خان شروانی موجود ہین، جن سے واقعات کی تحقیق مین مدد ملی، اسی طرح مولانا کے علی گڈھ کے پُرانے دوست میر ولایت حسین صاحب سے قیامِ علی گڈھ اور تعلقاتِ سرسید کے واقعات کی تفتیش کی گئی، اور انھون نے مہربانی فرما کر کچھ واقعات لکھ کر بھی بھیجے،

مولانا کی زندگی مین ان کی سوانحعمری کا خیال

میری ابلہی دیکھئے کہ مولانا کی زندگی مین کبھی یہ وہم بھی نہیں آیا کہ یہ ہستی اسقدر جلد ہمارے درمیان سے اٹھ جائے گی، اس لئے کہ ان کے سوانحِ حیات کے قلمبند کرنے کا

خیال بھی نہین ہوا، البتہ بعض دوسرے لوگون کو اخیر زمانہ مین ادھر توجہ ہوئی، لیکن ان کے جواب میں مولانا نے کسی کو اپنے حالات کی مختصر سی کھتونی لکھ کر بھیجدی، اور کسی کو کچھ کہہ کے ٹال دیا، چنانچہ رسالہ ادیب الہ آباد کے اڈیٹر شاکر صاحب میرٹھی نے اپنے رسالہ مین چھاپنے کے لئے کچھ حالات لکھ کر مانگے تو جواب مین لکھا،

"یہ بالکل ناممکن ہے، کہ مین اپنے حالات خود لکھ سکون، مسلم ریویو مین ایک صاحب نے کچھ واقعات لکھے تھے، وہ آپ لے سکتے ہین، اس کے سوا سید سلیمان پروفیسر ندوہ کو آپ بتاکید لکھیں تو وہ بہت کچھ لکھ سکتے ہین"

(مکاتیب اول، مکتوب الیہ نمبر ۳۵)

لیکن نہ مجھے لکھا گیا اور نہ مین نے لکھا،

مسلم ریویو الہ آباد کے جس مضمون کا حوالہ ہے، وہ غازی پور کے مشہور خاندان کے ممتاز فرد شاہ منیر عالم صاحب مرحوم کا لکھا ہوا ہے، جو انگریزی کے اچھے انشا پرداز تھے، اور مولانا سے شخصی طور پر واقف تھے، یہ مضمون اگست ۱۹۱۲ء کے رسالہ مسلم ریویو الہ آباد مین چھپا تھا، اس مضمون کے لئے مختصر حالات خود مولانا نے لکھوا دیئے تھے، جو تعلیم و سفر و قیام علی گڈہ کے چند سرسری واقعات پر مشتمل ہے،

۱۹۱۲ء میں سید محمد فاروق صاحب شاہ پوری نے کچھ حالات دریافت کئے تو ایک ایک دو دو سطرون مین کچھ اپنی تعلیم، کچھ قیام علی گڈہ اور کچھ اپنی تالیفات و آراء کا حال لکھ کر دو صفحون مین خط کو تمام کر دیا، اور آخر مین شرما کر یہ لکھدیا[1]، کہ "خود اپنا الھا کیا گاؤن"،

مولانا کی ترتیب سوانح کی سعادت کے سب سے بڑے خواہشمند منشی سید امتیاز عالم صاحب مارہروی مرحوم تھے، شاید وہ یہ چاہتے تھے کہ جس طرح انھون نے شمس العلماء مولوی نذیر احمد صاحب مرحوم کی لائف لکھی ہے (یعنی وہ اس طرح لکھی ہے کہ طرز انشاء کے پہچاننے والون کو وہ بظاہر خود صاحب سوانح کی لکھی ہوئی معلوم ہوتی ہے) اسی طرح وہ مولانا کے سوانح کی بھی تالیف کرین، چنانچہ سب سے پہلے ۱۹۰۹ء

---

[1] یہ خط معارف نومبر ۱۹۲۳ء میں چھپا ہے،

ہیں انھوں نے خود مولانا سے خواہش کی مگر مولانا نے اس کو کسی طرح قبول نہیں کیا، چنانچہ مولانا ابوالکلام کو لکھنؤ سے ۵ار جون ۱۹۰۹ء کو وہ لکھتے ہیں :۔ "ہاں اور سنئے ! افتخار عالم صاحب مولوی نذیر احمد کی لائف لکھ کر انھی آلودہ ہاتھوں سے حیاتِ شبلی کو چھونا چاہتے ہیں، اجازت اور حالات مانگے ہیں، میں نے لکھدیا ہے کہ ظاہری حالات تو ہر جگہ سے مل جائیں گے لیکن عالم السرائر[۵۱] خدا کے سوا ایک اور بھی ہے، وہاں سے منگوا لیجئے، بھئی بتا تو دوگے ایسے لوگ لائف لکھیں تو کس کو خوشی[۵۲] ہوگی" (مکاتیب ابوالکلام ۳)

منشی سید افتخار عالم صاحب مولانا کے اس انکار کے بعد بھی اپنے خیال سے باز نہیں آئے، چنانچہ پانچ برس کے بعد پہلے تو خود مولانا کو لکھا، انھوں نے ۲۵ر جنوری ۱۹۱۴ء کو یہ ظریفانہ جواب دیا، "میری لائف میرے بعد لکھئے گا، ورنہ مکمل لائف کیونکر ہوگی" (مکاتیب اوّل مکتوب الیہ نمبر ۲۴)

یہ کیا معلوم تھا کہ اس کے دس ہی مہینوں کے بعد کاتب کی لائف یعنی زندگی واقعۃً پوری ہوجائیگی بہرحال منشی صاحب موصوف نے مولانا کے اس جواب کے بعد مجھے گھیرا کہ مولانا کے قلم سے اُن کی خواہش کی تکمیل کرادوں، اور اس غرض کے لئے انھوں نے فروری ۱۹۱۴ء میں مجھے یوں خط لکھا، میں نے مولانا سے ان کی سفارش کی تو مجھے جواب ارشاد ہوا، "افتخار عالم صاحب میری لائف کیا لکھیں گے، کبھی تم اور دنیا کے کاموں سے فارغ ہونا تو تم ہی لکھنا" (مکاتیب سلیمان ۶۶)

ہائے ان کی یہ پیشین گوئی بھی حرف بحرف کیسی پوری ہوئی، سچ مچ میں دنیا کے اور کاموں سے آخر فارغ ہی ہو کر ادھر متوجہ ہوا،

---

[۵۱] عالم السرائر تو خدا کے سوا کوئی اور نہیں، مگر یہاں مقصود بعض مخفی حالات کا علم ہے، (س) [۵۲] اس فقرہ سے انکسار اور ترفع کا مفہوم نہ سمجھا جائے، مقصود یہ ہے کہ منشی صاحب مرحوم صرف اردو فارسی کا علم رکھتے تھے، گو خوش سلیقہ اور سنجیدہ تھے، تاہم مولانا پر لکھنے کے لئے علوم عربیہ اور فنونِ کلامیہ اور ادب و تاریخ پر اطلاع ضروری تھی، اس لئے مولانا کا خیال تھا کہ وہ انکی سوانحعمری کے فرض سے بآسانی عہدہ برآ نہیں ہو سکتے تھے"

وفات کے بعد ان کے سوانح پر مضامین اور رسالے

راقم نے مولانا کی وفات کے بعد مولانا کے مختصر حالات پہلے تو الغزالی کے ایک نئے اڈیشن مین جو اُس زمانہ مین اصح المطابع لکھنؤ مین چھپ کر تمام ہوا تھا، بطور دیباچہ کے لکھے، پھر اسی کو معارف اگست ۱۹۱۶ء مین چھاپ دیا، اور مولانا کے مرض الموت کے حالات، وفات اور آخری احوال پر مسلسل دو تین مضمون فروری ۱۹۱۵ء کے زمیندار لاہور مین لکھے، مولانا کے دوسرے قدیم احباب اعزہ مین سے مولانا حبیب الرحمن خان شروانی نے علی گڈہ انسٹی ٹیوٹ گزٹ مورخہ ۲۰ رجنوری ۱۹۱۵ء مین، مولوی عبدالحلیم صاحب شرر نے اپنے دلگداز مین، خواجہ غلام الثقلین صاحب نے اپنے رسالہ عصر جدید مورخہ ، ردسمبر ۱۹۱۴ء مین، سید فضل الحسن صاحب حسرت موہانی نے اپنے رسالہ اردوے معلی مین اور مولانا عبداللہ العمادی نے زمیندار مورخہ ۲۲ رنومبر ۱۹۱۴ء مین اور بہت سے اخبارون اور رسالون کے اڈیٹرون نے ان کے حالات، مرثیے اور نوحے اپنے اپنے اخبارون اور رسالون مین لکھے اور شائع کئے، مگر ان مین استناد کے قابل یہی تین چار اول الذکر مضامین ہین، اور اُس وقت سے لیکر اس وقت تک مولانا کے حالات کے متعلق جو کچھ لکھا جاتا رہا ہے، اس کا ماخذ زیادہ تر پہلا اور کچھ دوسرا اور تیسرا اور چوتھا مضمون ہے،

اُن کی سوانحمری مستقلاً لکھنے کی کوشش سب سے پہلے منشی محمد مہدی صاحب نائب مہتمم تاریخ بھوپال نے کی، انھون نے تبشیر پاشا سیر آبادہ کے ضمن مین مولانا کے حال مین ۱۹۲۵ء مین ایک رسالہ "تذکرہ شمس العلما مولانا شبلی" کے نام سے لکھ کر شائع کیا،

حیات شبلی کی ترتیب کا آغاز و انجام

خاکسار نے سیرت کی مصروفیت اور خاندانی اور ابتدائی حالات کی عدم واقفیت کے سبب اس کام کو پہلے اپنے رفیق و شریک کار مولانا عبدالسلام ندوی کے سپرد کیا، کہ وہ مولانا سے برادری اور ہموطنی کا تعلق رکھتے ہین، اس لئے وہ اس کام کو مجھ سے بہتر انجام دیسکتے تھے، چنانچہ انھون نے اس کام کو اس طرح انجام دیا، کہ خاندانی حالات کیساتھ مکاتیب شبلی کے متفرق معلومات کو بہ ترتیب یکجا کر دیا، ان اوراق کو مولانا شروانی اور مولانا مرحوم کے دوسرے احباب اور تلامذہ نے دیکھا، تو اس مجموعہ مین زندگی

کی روح نظر آئی، پھر یہ کام مولانا کے پرانے شاگرد مولوی اقبال احمد صاحب سہیل ایم اے، ال بی، ایم، ال، اے وکیل اعظم گڈہ کے سپرد کیا گیا کہ وہ مولانا کے خاندانی تعلقات اور قدیم واقفیت کی بنا پر بہت کچھ لکھنے کے اہل تھے، چنانچہ اونھون نے اس کام کو اپنے ہاتھ مین لیا، اور مولوی عبد السلام صاحب کے مسودہ کو گھٹا بڑھا کر اور علی گڈہ کے بہت سے نئے واقعات کا اضافہ کرکے اپنے زور قلم سے بزم مین رزم کی شان پیدا کردی، انکا یہ مضمون "سیرت شبلی" کے عنوان سے الاصلاح سرائے میر مین ۱۹۳۶ء اور ۱۹۳۷ء کے چھ نمبرون مین مسلسل نکلتا رہا، اس کے بعد وہ اسمبلی کی ممبری اور اس کے سیاسی فرائض مین ایسے الجھے کہ اس سیرت شبلی کے مسودہ کو تمام کرنے کے لئے وہ مناسب وقت و فرصت کا انتظار ہی کرتے رہ گئے،

اس لیت ولعل مین سالہا سال گذر گئے، اس اثنا مین مولانا کے بہت سے احباب اور ان کے سوانح کے مطالعہ کے مشتاق اسی اشتیاق مین چل بسے، یہان تک کہ ۱۹۴۰ء آگیا، یعنی مولانا کی وفات اور دار المصنفین کی بنیاد پر پچیس چھبیس برس گذر گئے، احباب کا تقاضا ہوا کہ دار المصنفین کی پچیس برس کی سلور جوبلی منائی جائے، میرا اصول یہ ہو کہ

نمی روید بہ راہے کہ کارواں رفتست

اس پامال رسم کو چھوڑ کر یہ خیال آیا، کہ اس جوبلی کی یادگار مین خود موضوعِ جوبلی یعنی مولانا شبلی کی سوانح عمری کا ذہ کام کیون نہ انجام دیدیا جائے، جو سالہا سال سے فرصت کے انتظار مین پڑا ہے، چنانچہ بسم اللہ کرکے ۱۹۴۰ء مین اس کا آغاز کردیا، آخر تین برس کی محنت مین ۱۹۴۳ء مین یہ انجام کو پہنچا، اور اسی زمانہ مین اسکی چھپائی بھی شروع ہوگئی، مگر کیا عجیب بات ہو کہ جس طرح صاحب سوانح کی وفات ۱۹۱۴ء والی یورپ کی جنگ عظیم مین واقع ہوئی، اُن کی یہ سوانح عمری کی تالیف بھی ۱۹۴۰ء والی جنگ عظیم مین واقع ہوئی جس سے زیادہ مقدار مین کاغذ کے ملنے کی دقت ایسی ضخیم کتاب کی چھپائی مین حارج ہوتی رہی، اور آخر کسی کسی شکل سے یہ مشکل حل ہوئی اور چھپنے کی صورت نکلی،

معاونون کا شکریہ | مین آخر میں اپنے اُن تمام بزرگون اور دوستون کا مشکور ہون جنھون نے اس کام کی تکمیل مین مجھے مدد دی، بالخصوص مولانا عبد السلام صاحب ندوی کا جن کے مجموعۂ اوراق کے سبب سے مکاتیب کی ورق گردانی اور کاغذات اور مسودات کی تلاش کی مصیبت سے بہت کچھ نجات ملی، اور مولوی اقبال احمد سہیل صاحب کا جن کی تحریر سے اعظم گڈھ کے بعض علمی واقعات اور مولانا کے خاندانی اور ابتدائی حالات کے جاننے مین بڑی مدد ملی اس کے بعد مجبی منشی محمد امین صاحب زبیری کا جو علی گڈھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ وغیرہ کے پُرانے فائلون سے بہت سی مفید تحریرین نقلین اور واقعات نقل کرکے مجھے بھیجتے رہے،

سب سے زیادہ مخدومی نواب صدر یار جنگ مولانا حبیب الرحمن خان شروانی کا ممنون ہون جنھون نے مسودہ کے ان آٹھ سو صفحوں کو بڑی محنت سے حرف حرف پڑھا، اور کہین کہین اپنے علم و مشاہدہ کی بنا پر کچھ کچھ بڑھایا، اور اس طرح میرے بیانات پر اپنی ذاتی واقفیت کی مہر سے گویا توثیق کی، فللہ الحمد،

حیاتِ شبلی کے معتقد و منتقد | خاکسار کو یہ دعوی نہیں کہ یہ تالیف سوانحعمریون کے صحیح اصول پر پوری منطبق ہو، تاہم یہ کوشش کی گئی ہے کہ جو کچھ معلوم ہو اس کو بے کم و کاست سپرد قلم کر دیا جائے، مولانا کے سوانح مین بعض رفقاے کار اور معاصرین سے کچھ اُلجھاؤ بھی رہا ہے، کوشش کی گئی ہے، کہ اس کشمکش کے تاریخی اظہار مین تعلقات کے شیشون کو قلم کی بے اعتدالی سے ٹھیس نہ لگنے پائے، اور کسی ناگوار واقعہ کے ذکر کے موقع پر بھی دامن کو اُن کے کانٹون سے بچا کر نکالا جائے، تاہم نقائص اور عیوب بشریت کا خاصہ ہین، اس لئے کوئی سوانح نگار اپنی نسبت معصومیت کا دعویٰ نہیں کرسکتا، اور نہ کسی ایک فیصلہ کے متعلق سب کی رائین ایک ہوسکتی ہین، کیونکہ محبت اور عقیدت کی نظر جہان مخدومون کی بہت سی خامیون کے دیکھنے سے قاصر رہتی ہے، وہان بدگمانون کی نگاہین سب سے پہلے اُن ہی پر پڑتی ہین، اور اُن کے تکرار و اعادہ مین اُن کو ایسی لذت ملتی ہے، کہ وہ محکن کمالات سے بھی اغماض برت جاتی ہین، لیکن یہ دونون باتین درحقیقت نفسیات فطرت کے مطابق ہین، اُس مین معتقد و منتقد دونون معذور ہین،

فعین الرضا عن کل عیب کلیلة ولکنّ عین السخط تبدی المساویا

رضامندی کی آنکھ ہر عیب کے مشاہدہ سے قاصر رہتی ہے لیکن ناراضی کی آنکھ بُرائیوں ہی کو ظاہر کرتی ہے

بہرحال شبلی، شبلی تھے، جنید و شبلیؒ نہ تھے،

عہدِ جدید کا عالمِ اول مولانا کا رنگ ان قدیم علماے دین کا نہ تھا جن کا پاک مشغلہ صرف خانقاہون مین رشد و ہدایت اور مدرسون مین درس و تدریس ہے، اگر ایسا ہوتا تو ایسے بزرگون کے تذکرون کے لکھنے کا جو پرانا دستور چلا آتا ہے، تذکرہ نگار کو اس سیدھے رستہ پر چلنے مین کوئی دشواری پیش نہ آتی، بلکہ یہ عہدِ جدید کے سب سے پہلے عالم کی زندگی کے سوانح ہین جن مین قدیم کے ساتھ ایسے جدید رجحانات بھی پہلو بہ پہلو ہین، جو عہدِ قدیم کی مانوس نگاہون مین کبھی کبھی کھٹک پیدا کر دیتے ہین، کیونکہ ان کے عہد مین ایک نئے دور کی بنیاد پڑی، اس لئے وہ قدیم و جدید کے ایک ایسے سنگم بنے جس مین دونون دریاؤن کے دھارے آکر مل گئے تھے، مرج البحرین یلتقیان اور اسی لئے ان کی زندگی کے کارنامے گذشتہ علماے دین کے کارنامون سے نسبتہً مختلف ہین، وہ ہمارے قدیم اور مذہبی علوم کے عالم بھی تھے، اور جدید علوم کے بہت سے آراء و خیالات سے واقف بھی تھے، قدیم علماء کی صحبت بھی اٹھائی تھی، اور جدید تعلیم کے ارکان اور جدید تعلیم یافتون کی صحبت مین بھی رہے تھے، ساتھ ہی محقق فن بھی تھے، ادیب بھی تھے، شاعر بھی تھے، انشاپرداز بھی تھے، خطیب بھی تھے، مورخ بھی تھے، متکلم بھی تھے، مفکر بھی تھے، مصلح بھی تھے، سیاسی بھی تھے، ماہر تعلیم بھی تھے، اور زمانہ کے اقتضاآت اور مطالبات کے مقابلہ مین بہت سی باتون مین انقلابی تھے، اور یہ سب گوناگون رنگ انکی زندگی کے مرقع مین نمایاں ہین جن کی تفصیل ان اوراق مین نظر آئے گی،

کتاب کے ضمنی مباحث اس کا نتیجہ یہ ہے کہ یہ نو سو صفحون کی کتاب صرف اس عہد کے ایک شخص کی سوانحعمری نہین، بلکہ درحقیقت یہ مسلمانانِ ہند کے پچاس برس کے علمی، ادبی، سیاسی، تعلیمی، مذہبی اور قومی واقعات کی تاریخ بن گئی ہے، اسی سلسلہ مین بہت سے ایسے اشخاص کے مختصر حالات اور سوانح بھی درج ہوئے ہین جن کو اس عہد کے سمجھنے کیلئے جاننا ضروری تھا، شروع مین ایک مفصل دیباچہ ہے، جس مین دیارِ مشرق مین علومِ اسلامیہ کی تعلیم و اشاعت

کی تاریخ ہے جو بڑی دیدہ ریزی سے یکجا ہوئی ہے،

تصویر | رسم زمانہ کے مطابق عام لوگون کو اس مین صاحب سوانح کی عکسی تصویر بھی ضروری معلوم ہوتی ہو گی، مگر لفظ و معنی کی رنگ آمیزی سے اُن کی جو سچی اور اصلی تصویر اس پوری کتاب مین نظر آتی ہے، وہ اس فریب نظر والے گناہ بے لذت رسمی تصویر سے زیادہ پائدار اور زیادہ قیمتی ہے، البتہ اس کی کوشش ہے کہ ان کی جسمانی فانی تصویر کے بجاے ان کے باقیات صالحات کامون کی تصویر سے ان اوراق کو مزین کیا جائے یعنی ان عمارتون کی تصویرین دیدی جائین، جن مین ان کے اعمال صالحہ اور صدقاتِ جاریہ مجسم ہین،

کتاب کا نام | کتاب کا نام بھی خود صاحب سوانح کا فیضِ انتخاب ہے، مولانا ابوالکلام کے نام والے اوپر کے خط مین حیاتِ شبلی خود ان کے قلم سے نکلا ہے، اور پسند کے قابل ہے،

محسن کی شکرگذاری | اس حیاتِ شبلی کو لکھ کر اگر مین یہ سمجھون کہ اس طرح استاد مرحوم کے احسانات کے بارے مین سبکدوش ہو گیا تو یہ ناشکری ہو گی، کیونکہ میری حقیر ذات پر ان کے جو احسانات ہین، وہ کیف و کم کے احاطہ سے باہر ہین، اور اُن کے تین سب سے بڑے احسانات تو ایسے ہین جن سے عہدہ برآ ہونا مشکل ہی ہے، سب سے اوّل یہ کہ انھون نے اس بے مایہ کو انگلی پکڑ کر چلنا سکھایا، اور اس قابل کیا کہ دو حرف لکھ پڑھکر اپنی استطاعت کے موجب دین وملت کی کوئی خدمت بجالا سکے، دوسرا یہ کہ تعلیم سے فراغت کے بعد جو طالب علم کا سب سے نازک دور آتا ہے، اس مین اس کی ایسی دستگیری فرمائی کہ حصولِ علم اور شوق مطالعہ کے سوا کسی اور راہ مین بھٹکنے نہ دیا، اور خاندان کے بزرگون سے کہہ سُن کر طبابت کے خاندانی پیشہ سے ہٹا کر علم وفن کے آستانہ پر لا کر کھڑا کر دیا، اور سب سے آخر یہ کہ انھون نے اپنی زندگی مین اور اپنی زندگی کے بعد بھی بشکل وصیت اس کو سرور کائنات، فخرِ موجودات، رحمتِ عالم، سید اولادِ آدم محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سرکارِ اقدس مین جہان وہ سب سے آخر پہنچے تھے، سب سے اوّل پہنچا یا یعنی حضورِ انور صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرتِ مبارکہ کے مطالعہ جمع و تنقید اور تالیف و تحقیق کی خدمت ابتدا ہی مین سپرد فرمائی، جو الحمدللہ یہان اس کے لئے سعادت کا ذریعہ ہوا اور انشاء اللہ

وہان اس کے لئے آخرت کا ذخیرہ ہوگی، اسی کا نتیجہ ہے کہ قلم کی ہزار کجرویون کے باوجود حجاز کے بجائے ترکستان جانے کی غلطی اُس سے سرزد نہین ہوئی، اور ساری علمی وعملی کوتاہیون کے باوجود بھی اسی سایۂ رحمتؐ کے دامن سے وہ ساری عمر لپٹا رہا، اور اس طرح سرکار مدینہ سے اس کو محبت کا وہ خزینہ عطا ہوا جس سے وہ بزرگون کی نگاہ قبول کے قابل ٹھہرا، اور تلافیِ مافات کی توفیق سے بہرہ ور ہوا، ع

حلِ این نکتہ ہم از روے نگار آخر شد

ہیچمدان سلیمان

۲۵ محرم ۱۳۶۲ھ

۲ فروری ۱۹۴۳ء

بسم اللہ الرحمن الرحیم

دیباچہ

حیاتِ شبلی

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علیٰ سید المرسلین وعلیٰ آلہ وصحابہ اجمعین

اللہ تعالیٰ نے اپنے دینِ حنیف کی حفاظت کا وعدہ فرمایا ہے، اس وعدہ کا پورا ہونا بالکل یقینی ہے لیکن اس کے یقینی ہونے کے یہ معنی نہیں کہ اس کے لئے ظاہری تدابیر کے اختیار کرنے کی ضرورت نہیں، بلکہ خود اللہ تعالیٰ اس کی یہ تدبیر بھی فرماتا ہے کہ ہر زمانہ مین اس زمانہ کی ضرورت کے مطابق ایسے اشخاص پیدا فرماتا ہے، جو اس ضرورت کو پورا کرکے دینِ الٰہی کی حفاظت کا کام انجام دیتے ہین، یہاں تک کہ یہ کام کبھی کبھی ایسون سے بھی لیا جاتا ہی جو اپنے ظاہری اعمال کے لحاظ سے اس کے مستحق بھی نہ تھے،

دادِ او را قابلیت شرط نیست بلکہ شرط قابلیت دادِ اوست

ہر مسلمان سپاہی جنیدؒ و شبلیؒ نہین ہوتا لیکن اس کا یہی ایک کام کہ خدا کی راہ مین اس نے اپنی جان کی بازی لگا دی اتنا بڑا ہوتا ہو کہ اس کی آنکھین بند ہوتے ہی جنت کا دروازہ اس کے لئے فوراً کھل جاتا ہی،

پچھلی صدیون مین جو کچھ پیش آیا اور ہر دور مین اسلام کی حفاظت، دشمنون کی مدافعت اور وقت کی دینی ضرورت کے مطابق اشخاص جس طرح پیدا ہوتے رہے، ان کے حالات تاریخ کے صفحون مین مذکور ہین، خود ہندستان

مین دیکھئے کہ گو آلِ تیمور سے اسلام اور مسلمانون کو بہت سے فائدے پہنچے، مگر ان کے بعض فرمانروا وُن کی کوتاہ اندیشی سے اسلام کی دیوار مین دو رخنے پیدا ہو گئے، ایک یہ کہ ایرانی امرار کو سلطنت مین اقتدار حاصل ہو گیا، اور دوسرا یہ کہ ہندوؤن کو خوش کرنے کے لئے ان کی بہت سی مذہبی رسمون کو علی الاعلان قبول کر لیا گیا، آخر ان ہی دونون رخنون سے وہ سیلاب آیا، جس نے ان کو بھی ڈبو دیا، اور اسلام کی بنیادون کو بھی درہم برہم کر دینا چاہا، عین اس وقت سرہند و دہلی کے دو خانوادون سے وہ اشخاص پیدا ہوئے جنھون نے ان فتنون کے منھ بند کئے، اور اسلام کے قلعہ کو اس سرزمین مین از سرِ نو محفوظ کیا، تیموریون کا دور جب ختم ہوا، اور سکھون نے سر اُٹھایا تو پھر دہلی اور رائے بریلی کے خاندانون سے وہ اکابر اُٹھے جنھون نے پورے ہندوستان کو جگا دیا، اور ہر طرف اصلاح و دعوت اور تبلیغ دین کا ولولہ پیدا کر دیا،

انگریزون کے برسرِ عروج آتے ہی تین طرف سے حملون کا آغاز ہوا، عیسائی مشنریون نے اپنی نئی سیاسی طاقت کے بل بوتے پر اسلام کے قلعہ، رو ئین پر حملے شروع کر دیئے، دوسری طرف ہندوؤن مین آریہ تحریک نے اپنے سابق مسلمان حکمرانون سے نجات پا کر ان پر حملہ کی جرأت پائی، اور سب سے آخر مین یورپین علوم وفنون و تمدّن کی ظاہری چمک دمک مسلمانون کی آنکھون کو خیرہ کرنے لگی، خدا نے عیسائیون کے مقابلہ کے لئے مولینا رحمت اللہ صاحب کیرانوی، ڈاکٹر وزیر خاں صاحب (آگرہ) اور اس کے بعد مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی مولانا رحم علی صاحب منگوری، مولانا عنایت رسول صاحب چریا کوٹی، مولانا سید محمد علی صاحب مونگیری (سابق ناظم ندوۃ العلماء) وغیرہ اشخاص پیدا کئے، جنھون نے عیسائیون کے تمام اعتراضات کے پرزے اڑا دیئے، اور خصوصیت کے ساتھ ڈاکٹر وزیر خان صاحب اور مولانا رحمت اللہ صاحب کیرانوی کا وجود تو رد عیسائیت کے باب مین تائیدِ غیبی سے کم نہین، اور کون باور کر سکتا تھا، کہ اس وقت مین پادری فنڈر کے مقابلہ کے لئے ڈاکٹر وزیر خان جیسا آدمی پیدا ہو گا، جو عیسائیون کے تمام اسرار کا واقف، اور ان کی مذہبی تصنیفات کا ماہر کامل، اور عبرانی و یونانی کا ایسا واقف ہو گا، جو عیسائیون کو خود ان ہی کی تصنیفات سے ملزم

ٹھہرائے گا، اور مولانا رحمت اللہ صاحب کے ساتھ مل کر اسلام کی حفاظت کا ناقابلِ شکست قلعہ دم کے دم میں کھڑا کرے گا،

آریون کے دیانند سرسوتی کے مقابلہ کے لئے خاص طور سے مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ظہور بھی تائید غیبی ہی کا نشان تھا، اور جس طرح عقائد حقہ کی اشاعت اور رد بدعات کا اہم کام مولانا محمد قاسم اور مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی، اور اس جماعت کے دیگر مقدس افراد کے ذریعہ انجام پایا، اس کے آثار باقیہ آج بھی ہماری نگاہوں کے سامنے ہین،

یورپ کی نئی نئی سائنس اور قوانین فطرت کے نئے نئے اسرار کے انکشاف نے جو شبہات پیدا کئے ان کا اصلی جواب تو وہ علما دے سکتے تھے، جو ہمارے قدیم متکلمین کی طرح جو قدیم فلسفہ مین ماہر تھے، اس زمانہ کے نئے علوم اور نئی تحقیقات سے واقف ہوتے، مگر بہر حال مالا یدرک کلہ لا یترک کلہ کہ اگر پورا نہ مل سکے تو ادھورا ہی سہی کے اصول کے مطابق انہی لوگون مین سے جو گو نیم عالم تھے لیکن انگریزون سے دن رات ملتے تھے، اور ان کے علوم و خیالات سے کچھ کچھ واقف تھے۔ سرسید، مولوی چراغ علی اور مولوی کرامت علی صاحب جون پوری وغیرہ چند ایسے اشخاص کھڑے ہوئے جنھون نے اپنے اپنے خیال کے مطابق اس فرض کو ادا کرنا چاہا، اور ان سے بہتون کو ایک معنی کر کے فائدہ بھی پہنچا لیکن چونکہ وہ باقاعدہ عالم نہ تھے اور نہ علمائے حق کی صحبتوں سے مستفید ہوئے تھے اسلئے انھون نے اپنے کامون میں جگہ جگہ غلطیان کین اور ایسی تاویلون کے شکار ہوئے جو حقیقت سے بہ مراحل دور تھین، ان کی غلطیون کا سبب ایک ہی تھا، اور وہ یہ کہ وہ اپنے زمانہ کی طبیعی تحقیقات اور ان کے قیاسی نتائج کو یقینی اور قطعی مان کر مسائل شرعیہ کو ان کے مطابق کرنے لگے، اور یہ وہی غلطی تھی جس مین بہ مقابلۂ فلسفۂ یونان تیسری اور چوتھی صدی میں باطنیہ فرقے علما اور مصنفین مبتلا ہو چکے تھے، ان کا یہ کہنا تھا کہ علما و فلاسفہ جو کچھ کہتے ہین، وہی انبیا اور رسل علیہم السلام کہتے ہین، اس لئے دونون میں ایسی تطبیق دیجائے، کہ انبیا کا کلام کسی نہ کسی تاویل سے حکما و فلاسفہ کے

خیال کے مطابق ہوجائے، لیکن محققین اہل سنت نے یہ غلط راستہ اختیار نہین کیا، بلکہ یہ کیا کہ انبیا علیہم السلام نے جو کچھ فرمایا، اس کو قطعی و یقینی مان کر حکما و فلاسفہ کے ان مسائل کی جو قطعاً مخالف تھے، دلائل سے غلطی ثابت کی، اور جو کسی قدر تصحیح سے صحیح ہوسکتے تھے، اسکی تاویل کردی، اور جو تمامتر مطابق تھے، یا کم از کم مخالف نہ تھے، یا انبیا علیہم السلام نے ان سے نفیاً یا اثباتاً بحث ہی نہین کی تھی، ان کی توثیق کی،

اس سے آگے بڑھکر ایک اور دور آیا، جب یورپ کے مستشرقین نے مسلمانون کی تصنیفات کو پڑھکر اوران کے علوم کو سیکھ کر اسلام اور مسلمانون کے علوم و تاریخ و تمدن کو اپنے اعتراضات کا نشانہ بنایا، اور اُن کے یہ اعتراضات بڑی تیزی کے ساتھ تعلیم یافتہ نوجوانون مین سرایت کرنے لگے، اس دور مین اسلام کی خدمت کی سعادت جس کے حصہ مین آئی، وہ ہمارے ان اوراق کا ہیرو ہے،

مولانا شبلی مرحوم کا کام متعدد وجوہ سے اہمیت خاص رکھتا ہے، مرحوم جن معترضین کے جواب کیلئے اٹھے، وہ اُن پڑھ مشنریون مین نہ تھے، اور نہ مناظرانہ یا الزامی جواب ان کے لئے کافی تھے، ان کے جواب دینے کے لئے ضرورت یہ تھی، کہ ایک ایک کونہ سے نادر کتابون کی تلاش اور ورق گردانی کی جائے، ان کے بتائے ہوئے حوالون کی غلطی اور کمزوری بتائی جائے، اور اس کے بالمقابل اسلامی علوم و فنون اور تاریخ و تمدن کے شاندار واقعات اور اہم کارنامون کو ابنائے زمانہ کے سامنے لایا جائے تاکہ اسلام کی تاریخی و تمدنی عظمت اور علمی جلالت سب کے سامنے آجائے، جس سے قوم کے افسردہ دلون مین از سر نو تازگی اور امنگ بھی پیدا ہو، اور دشمنون کو اپنے اعتراضات کی بے مایگی کا بھی اندازہ ہو،

مرحوم کا مقصد زندگی اگر یہین تک ختم ہوجاتا تو بھی کام نسبتہً ہلکا ہوتا، مگر اس سے آگے بڑھ کر انھون نے اپنی زندگی کا مقصد یہ قرار دیا، کہ وہ اپنے سامنے اور اپنے بعد بھی علما کا ایک گروہ ایسا چھوڑ جائین جو اس نئے زمانہ مین اسلام کی اس نئی ضرورت کو پوری کرتا رہے، یہی دو چیزین اُن کی زندگی کا بڑا کارنامہ ہین اور اُن ہی کی تفصیل اس کتاب کی غرض و غایت ہے،

اس دوسری غرض کے لئے اُنھون نے ایسے پرزور مضامین لکھے اور تقریرین کین جن سے یہ ثابت ہو کہ ہماری عربی تعلیم کا پُرانا نصاب اصلاح کا محتاج ہے، اور ہمارے علماء کو زمانہ کی نئی ضرورتون کا احساس ہونا چاہئے، شروع شروع مین ہر نئی تحریک کی طرح اس کی بھی مخالفت کی گئی، اور شدید مخالفت کی گئی مگر جب لکھنؤ مین دارالعلوم کی بنیاد ڈال دیگئی، اور اس کے نتائج سامنے آئے تو رفتہ رفتہ مخالفت کی آواز دھیمی پڑتی گئی، اور مولانا اور مولانا کے تلامذہ کے ہاتھون حیدرآباد سے بھاولپور تک اور خاص طور سے صوبہ ہاے متحدہ اور بہار کے مدرسون اور ڈھاکہ اور حیدرآباد کے مشرقی و دینی شعبون مین عظیم الشان اصلاحات ظہور پذیر ہوئین، یہان تک کہ اب صوبۂ متحدہ کی مقدس مذہبی درسگاہون تک اس کے اثرات پہنچ رہے ہین،

مولانا مرحوم نے ندوۃ العلماء کے وجود سے پہلے ہی اس کے متعلق سب سے پہلی آواز سفرنامۂ روم ومصر وشام مین ۱۸۹۲ء ۱۳۰۹ھ مین اٹھائی تھی، اور ہندوستان کے ساتھ قسطنطنیہ اور مصر کے مذہبی مدرسون اور خاص طور سے **جامع ازہر** کے نصاب وطریق تعلیم وتربیت پر بڑی دلسوزی سے افسوس وحسرت کے آنسو گرائے، آنسو کے یہ قطرے بے اثر نہ رہے، اسی کے چند سال بعد ۱۸۹۹ء مین **جامع ازہر** کی اصلاح کی تحریک شروع ہوئی، اس کے متعلق سید رشید رضا اڈیٹر المنار مصر نے مسلسل مضامین لکھے، ۳۰ رجمادی الثانی ۱۳۱۷ھ کے المنار مین اپنی اصلاحی تحریک کے سلسلہ مین دنیاے اسلام کے جن تین نامور علماء کے نام سنداً پیش کئے وہ یہ تھے، شیخ احمد جان روسی، شیخ شنقیطی مغربی (مراکش) اور شیخ شبلی نعمانی ہندی[1] اس کے بعد اگر ۱۹۱۴ء کی تحریک جامعۂ مدینہ کامیاب ہوجاتی تو اصلاح مدارس کی یہ تحریک ساری دنیاے اسلام مین پھیل جاتی، مولانا اس ماحول میں جس کو ہندوستان مین تعلیم جدید نے پیدا کیا تھا، ۱۶ برس کے قریب رہے تھے، ان کو خوب معلوم ہوچکا تھا، کہ سیلاب کا یہ بہاؤ کس رُخ پر ہے، اور اس سیلاب مین ہمارے مذہبی

---

[1] اخبار البشیر اٹاوہ ۱۰ر دسمبر ۱۸۹۹ء،

علوم و فنون کا کیا حال ہوگا، اور جو شکوک و شبہات اس تعلیم کی بدولت پیدا ہو رہے ہین، اُن کے جواب دینے کے لئے کس استعداد کے علمار کی ضرورت ہے، ساتھ ہی مصر و شام و ٹرکی کی سیاحت نے علمار کے جدید فرائض کی ضرورتون کو اُن پر آئینہ کر دیا تھا، اوران ہی وجوہ سے ان کو اپنی تحریک کی ضرورت کا وہ شدید احساس تھا جو دوسرے علمار کو نہ تھا،

اس اصلاحی تحریک کی دو دفعات پر مولانا کو بہ شدت اصرار تھا، ایک یہ کہ قدیم یونانی فلسفہ کی کتابین نکال کر جدید فلسفہ کی کتابین داخل کیجائین، دوسری یہ کہ علمار تعلیم یا فتون کی اصلاح، یورپ مین تبلیغ اور مستشرقین یورپ کے اعتراضات کے جواب اور غلطیون کی اصلاح کے لئے انگریزی پڑھین،

اس سلسلہ مین دو واقعے مجھے یاد آئے، ایک دفعہ تنہائی تھی، تو خاکسار نے عرض کیا کہ قدیم فلسفہ و منطق کی کتابون کو نصاب سے خارج کرنے سے آپ کا مقصد کیا ہے، فرمایا یہ یونانی علوم نہ ہمارے مذہبی علوم ہین، اور نہ ہمارے مذہب کی فہم و معرفت ان پر موقوت ہے، امام غزالی رحمہ اللہ نے اپنے زمانہ سے ان علوم کو علمار کے نصاب مین اس لئے داخل کیا تاکہ ان یونانی علوم کے اثر سے جن کو اس زمانہ مین زیادہ تر باطنیون نے پھیلا رکھا تھا، علمائے اسلام واقف ہو کر اس زمانہ کے الحاد کا مقابلہ کر سکیں، لیکن اب نہ وہ ملحد رہے، نہ وہ یونانی علوم رہے، نہ ان کے ان مسائل کی صحت کا یقین عقل کے مدعیون کو رہا، اس لئے ان کا اثر خود بخود زائل ہو گیا، اور اب اُن سے اسلام کو کسی گزند کا خوف نہین رہا، اب اس کی جگہ نئے علوم ہین، نئے مسائل ہین، نئی تحقیقات ہین، اب اس بات کی ضرورت ہے، کہ ہمارے علمار ان نئی چیزون سے واقف ہو کر اسلام کی نئی مشکلات کا حل نکالین، اور نئے شبہات کا تحقیقی جواب دین،

مجھے مولانا کی اس رائے سے کہ دارالعلوم کے تمام طلبہ کے لئے انگریزی لازمی کیجائے اتفاق نہ تھا، چنانچہ ایک دن موقع پاکر مین نے عرض کی کہ آپ مدرسہ مین انگریزی کو لازمی کیون قرار دیتے ہین، انھون نے ایک آہ سرد کھینچی اور فرمایا دیکھ رہے ہو کہ نئی تعلیم کس تیزی سے پھیلتی جاتی ہے، اسی کے ساتھ عربی زبان کی

علیم اعلیٰ مسلمان خاندانوں سے ملتی جاتی ہے، اب نئے تعلیم یافتوں کی مذہبی واقفیت کا مدار انگریزوں کی کتابوں اور اسلامی کتابوں کے ترجموں پر رہ جائے گا، اس وقت ہمارے مذہبی علوم کی کیا حالت ہوگی، اب بھی دیکھو جب مذہبی تعلیم یافتوں کو قرآن پاک کے سمجھنے کا شوق ہوتا ہے، تو وہ اپنی اس پیاس کو سیل کے انگریزی ترجمہ سے بجھاتے ہیں، فقہ اسلامی کا مدار ہدایہ کے انگریزی ترجمہ پر رہ گیا ہے، کیا یہ کام ہمارے علمار کا نہیں ہے

یہ خیالات ان کے بیسیوں مضامین اور متعدد تقریروں میں بار بار دہرائے گئے ہیں، اور عباسیہ کے زمانہ میں علوم یونانی کی اشاعت اور علم کلام کی ایجاد سے اس کی اصلاح کی مثال برابر اُن کے سامنے رہی، ایک تقریر میں وہ پوری تفصیل کے بعد فرماتے ہیں :-

"علمار کو اس بات کا مطلق خوف نہیں کرنا چاہئے، کہ علوم جدیدہ مذہب اسلام کے برخلاف ہیں اور ان کی تعلیم سے عقائد مذہبی میں خلل آجاتا ہے، کیونکہ جب امام غزالی کی طرح وہ ان علوم کو خود حاصل کریں گے تو ان کو وہ مسائل معلوم ہوجائیں گے، جن میں مذہبی مخالفت کا احتمال پیدا ہوسکتا ہے، اس صورت میں وہ ان مسائل کی تردید یا اسلام سے ان کی مطابقت بخوبی کرسکیں گے، اور جدید تعلیم یافتوں کو مذہبی شکوک و شبہات سے محفوظ رکھ سکیں گے، صاف ظاہر ہے کہ جب تک ہماری قوم کے علمار جدید فلسفہ اور جدید علوم کو بذاتِ خود حاصل نہ کریں، ناممکن ہے کہ وہ ان اعتراضات کا جواب دے سکیں، جو یورپ کے ملاحدہ مذہب اسلام پر کرتے ہیں اور جن کا اثر ہماری قوم کے جدید تعلیم یافتوں پر پڑتا ہے، (خطبات شبلی ص)

اسی خیال کے بموجب انھوں نے خود سبقت کی، اور اپنے بل بوتے کے مطابق قدیم علم کلام میں سے جدید علم کلام کے عناصر جمع کئے، اور الغزالی، سوانح مولانا روم، علم الکلام اور الکلام میں ان کو ترتیب دیا، مگر ان کتابوں میں دو قسم کی کمیاں محسوس ہوتی ہیں، ایک یہ کہ جدید علوم و مسائل سے ان کی واقفیت بھی محض سنی سنائی ہی تھی، یا ثانوی درجہ کی تھی، اس لئے وہ ان مقامات کی پوری تحدید نہ کرسکے جہاں سے اسلامی مسائل پر زد پڑتی تھی، دوسری کمی یہ ہوئی، کہ انھوں نے اسلام کے صحیح عقائد کو متکلمین و حکمائے اسلام کی کتابوں سے چن کر

یکجا کیا، حالانکہ ان کا اصلی سرچشمہ کتاب اللہ اور سنت نبوی تھی، اگر یہ دو نون چیزین براہ راست سامنے رکھی جاتین تو منزل مقصود کا صحیح پتہ لگ جاتا، اخیر زمانہ مین علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیفات کے مطالعہ نے یہ نقطۂ نظر ان کے سامنے کر دیا تھا، مگر تصنیفی عمل کا وقت گذر چکا تھا، البتہ سیرت نبوی کی تکمیل کا موقع ان کو ملتا، تو ضرور وہ اس کی تلافی کرتے،

اس سلسلہ مین ایک بات اور کہنی ہے کہ امام غزالی وغیرہ کا اصلی کارنامہ یہ ہے کہ انھون نے یونانی تراجم کو براہ راست درس مین داخل نہین کیا، بلکہ ان علوم کو پڑھکر انھون نے خود یا دوسرے مسلمانون نے ان علوم پر اپنی اسلامی طرز پر جو کتابین لکھین ان کو علماء کے درس مین رکھا، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ پہلے ان علوم کو خود مسلمان بنایا، پھر ان کو مسلمانون مین رواج دیا، مولانا کے سامنے بھی جیسا کہ اوپر کی تقریر مین ہے، یہی چیز تھی، مگر افسوس کہ اس پر عمل اب تک اس لئے نہ ہو سکا کہ ان علوم کو علماء اب تک حاصل نہ کر سکے، اور ان پر ان کی تصنیفات کا زمانہ تو یہ مراحل دور ہے تاہم جو اصل نکتہ ہے وہ یہی ہے کہ پہلے ان جدید علوم کو مسلمان بنانا چاہئے، پھر ان کو مسلمانون مین رواج دینا چاہئے ورنہ بغیر اس کے وہی باطنیت اس زمانہ مین بھی پھیلے گی، جو امام غزالی سے پہلے پھیلی تھی، بلکہ مین کہتا ہون کہ مختلف تحریکون اور تصنیفون کے ضمن مین وہ پھیل بھی رہی ہے،

یورپ کے اس نئے دور مین علم کلام کا مرکز فلسفہ سے بہت کچھ ہٹ کر تاریخ کی طرف منتقل ہو گیا تھا، اس دور مین تاریخ نے وہ اہمیت پائی، جو اس کو پہلے نصیب نہ تھی، یہانتک کہ اس کو اسکولون اور کالجون کے نصاب کا جز، اور علمی تحقیقات کا بڑا شعبہ بنایا گیا، اور خصوصیت کے ساتھ محکوم ملکون کی درسگاہون مین اُن ملکون کی تاریخ کو ڈھونڈ لاکر کے دکھانا ضروری قرار دیا گیا، اور اس سے ان کا منشا یہ تھا، کہ وہ اپنی نسلی وقومی برتری کا اعلان کرین، اور اپنے مقابلہ مین اپنی محکوم قومون کی تاریخ و تمدن کے روشن چہرہ پر نئے نئے طرز سے ایسی سیاہی پھیرین کہ ان کو خود اپنے اسلاف سے آپ نفرت آئے، اور اہل یورپ کے کارنامون

کے سامنے ان کو اپنے مذہبی وتمدنی وسیاسی وقومی کارنامے پھیکے نظر آئین، اور اس طرح اُن کا مذہب جو اُن کی تمام تحریکات کی روح ہے ہمیشہ کے لئے مردہ ہوجائے،

اس کام کے لئے سب سے پہلے انہون نے خود سرورِ کائنات علیہ السّلام والصلوٰۃ کی ذاتِ پاک کو چُنا، اور اس کو اپنے ہر قسم کے اعتراضون اور شبہون کا مورد ٹھہرایا، اس کے بعد خلفائے راشدینؓ، صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اور سلاطینِ اسلام رحمہم اللہ کو اپنے اعتراضون کا نشانہ بنایا، اور خصوصیت کے ساتھ مسلمان بادشاہون کی سلطنتون کو طرح طرح سے ظالمانہ ثابت کرنے کے لئے جھوٹ سچ کسی سے دریغ نہین کیا، اسلام کے اجتماعی سیاسی اور تمدنی کارنامون کو اتنا بگاڑ کر دکھانے لگے، کہ خود مسلمان نے تعلیم یافتون کو اپنی تاریخ سے آپ گھن آنے لگی، اور مسلمان بچے جب اسکولون اور کالجون مین زیرِ درس تاریخ کی کتابون مین ایسی باتین پڑھتے تھے تو شرم سے گردن جھکا لیتے تھے، اس طرح مسلمانون کو طرح طرح کے علمی وسیاسی فریبون سے خود اسلام سے برگشتہ کر دیا،

چونکہ ہندوستان، مصر، مراکش، الجزائر، تونس وغیرہ اسلامی ملکون مین ان یورپ والون سے پہلے مسلمانون کی سلطنتین تھین، اس لئے اُن کے تاریک پہلوؤن کو دکھائے بغیر ان کے کارنامے چمک نہین سکتے تھے، اس بنا پر مسلمان بادشاہون اور ان کی سلطنتون کو بُرا کہنا اور بُرا دکھانا ان کے مضمون کا سب سے بڑا فرض ہوگیا تھا،

ہندوستان مین دشمنون کا یہ حملہ ۱۸۵۷ء کے انقلاب سے پہلے شروع ہوچکا تھا، ہندوستان مین ان حملہ آورون کے سب سے پہلے علم بردار ڈاکٹر اسپرنگر تھے، جو اس زمانہ مین دلی کالج اور بنگال ایشیاٹک سوسائٹی کے سربراہ کار بھی تھے، ان کے بعد صوبہ یوپی کے سابق گورنر سر ولیم میور صاحب بھی آئے، اور لوگ اسی طرح آتے رہے، انگلستان مین بھی یہ کام عمدگی سے انجام پارہا تھا، اور انگلستان کے سوا فرانس اور جرمنی مین جن کو مشرق کی شہنشہی کا دعوی تھا یہ کام پوری مستعدی سے جاری تھا، ڈاکٹر جے اے مولر، ڈاکٹر ویل،

وان کریمر، برتھالمی سینٹ ہلیر، نولڈکی، ولہاؤسن، گولڈزیہر، رینان وغیرہ یورپ کے فضلا باری باری سے اس کام کو انجام دیتے رہے، اور سب سے آخر مین انگلستان کی سب سے بڑی یونیورسٹی کے پروفیسر مارگیولیوتھ صاحب اٹھے، یہان تک کہ مصر و شام کے عیسائیون نے بھی ان کی تقلید مین اس کام کو شروع کیا، جن مین سب سے زیادہ بدنام الہلال مصر کا اڈیٹر جرجی زیدان ہے،

یہ لوگ مشنری نہ تھے، اور نہ مناظرہ پیشہ عیسائی واعظ تھے، بلکہ ان کا شمار یورپ کے فضلا مین تھا، یہ اپنے اغراضِ فاسدہ کے زہر پر ہمیشہ علمی تحقیقات کا غلاف چڑھا لیا کرتے تھے، اور خود مسلمانون ہی کی کتابون سے کھوج کھوج کر اپنے کام کا سامان نکال لاتے تھے، اور اس کے لئے سچ یہ ہے کہ وہ بڑی بڑی عرق ریزی کرتے تھے، نادر عربی کتابون کی تلاش اور جستجو کرتے تھے، محنت کے ساتھ پڑھتے تھے، اور ان مسالون پر اپنی تصنیف و تحریر کی بنیاد ڈالتے تھے، اور اب بھی وہ اپنے ان کامون مین اسی طرح مصروف ہین،

ایسے ہوشمند حریفون کے مقابلہ کے لئے ساری دنیاے اسلام مین سے جو شیر دل اسلام کی صف سے سب سے پہلے نکلا وہ مولانا شبلی رحمۃ اللہ علیہ تھے جنھون نے ان ہی کے طریقہ سے اُن ہی کے اسلوب پر اُن کو جواب دینا شروع کیا، اور بتایا کہ اسلام کے فیض و برکت کی فرح بخش ہوا اُن نے دنیا کے علم و تمدن کی بہارون کو کیسے دوبالا کیا، اور یونانیون، ایرانیون اور ہندوستانیون کے مردہ علوم مین کیونکر اپنی محنتون اور تحقیقون سے جان ڈالی،

اس سلسلہ کا آغاز مولانا نے اپنی گذشتہ تعلیمؐ سے کیا جس مین دکھایا کہ مسلمانون نے علوم و فنون کو ترقی دے کر دوسری قومون کی زبانون سے کتابون کو اپنی زبان مین ترجمہ اور دنیا کے ہر گوشہ مین وسیع درسگاہون کو قائم کر کے دنیا کی ترقی مین کیا کارنامہ انجام دیا ہے، پھر آگے چل کر معلومات کے اضافہ کے بعد اس مضمون کو متعدد عنوانون مین تقسیم کر دیا،

مسلمان بادشاہون کے خلاف ہندوستان مین اور ہندوستان سے باہر بھی سب سے زیادہ نفرت انگیز

پروپگنڈا جزیہ کے نام سے جاری کیا جاتا تھا، یعنی وہ محصول جو مسلمان بادشاہ صرف اپنی غیر مسلم رعایا سے وصول کرتے تھے، اس کو مخالفین اس بات کے ثبوت مین پیش کرتے تھے، کہ اسلامی سلطنتوں مین غیر مذہب پر ٹیکس تھا، یعنی کوئی غیر مسلم رعایا اس مذہبی ٹیکس کے ادا کئے بغیر کسی اسلامی سلطنت مین اپنی جان و مال کو محفوظ نہین رکھ سکتی تھی، اور اس مین شک نہین کہ بعض فقہا نے یہی لکھا ہے کہ جزیہ غیر مسلم کو قتل نہ کئے جانے کا معاوضہ ہے جس کو وہ ادا کرتا ہے، لیکن یہ مسلک اُن مسلمان قومون کا نہ تھا جن کو ہندوستان کی فرمانروائی نصیب ہوئی، مولانا نے بڑی تحقیق سے اس بات کو پایۂ ثبوت کو پہنچایا کہ جزیہ قتل کا نہین بلکہ "نصرت" کا معاوضہ ہے، یعنی اسلامی ملکون مین اُن غیر مسلمون سے جو فوج مین بھرتی نہین ہوتے تھے، اس لئے یہ ٹیکس وصول کیا جاتا تھا، کہ وہ ان کی فوجی خدمت سے مستثنیٰ ہونے کا معاوضہ تھا تاکہ مسلمان سپاہی بیرونی حملہ آورون سے اُن کی جان و مال کی حفاظت کرین، اسی لئے جب خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کے زمانہ مین غیر مسلمون نے فوجی خدمت ادا کرنے پر رضامندی ظاہر کی ہے، اور مسلمانون نے اس خدمت کو قبول کیا ہے، تو وہ اس ٹیکس سے مستثنیٰ کر دیئے گئے ہین،

مولانا کا یہ مضمون شائع ہوا تو لوگون کو انکی اس اچھوتی تحقیق پر حیرت ہوگئی، اور تعلیم یافتہ مسلمانون کو اس کی اتنی خوشی ہوئی کہ مولانا کی یہ تنہا تحقیق ہی ان کے نزدیک ان کے کارنامۂ فضیلت کے لئے کافی تھی، مولانا کا تمامتر استدلال کتب فتوح و تاریخ سے تھا اسلئے ممکن ہو کہ بعض لوگون کو اسکے ماننے میں اب بھی تامل ہو، لیکن حقیقت یہ ہے کہ فقہائے اسلام رحمہم اللہ گو اس بارہ مین مختلف ہین کہ جزیہ بقاء علی الکفر یعنی غیر مسلم ہونے کا معاوضہ ہے، (ہدایہ) قتل کا بدل ہے یا قتال کا، (فتاوی سراجی و فتح القدیر) یا اس بات کا کہ ان کو اسلامی ملک میں سکونت کی اجازت دی گئی ہے (مبسوط ص ۸، جلد ۱۰) تاہم وہ ائمہ جن کی نظر جزیہ کے ساتھ اہل ذمہ کے شرائط مصالحت اور اس کے مصارف پر ہے، انھون نے صاف تصریح کر دی ہے، کہ یہ فوجی خدمت سے استثناء کا معاوضہ ہے،

پانچوین صدی کے فقہ حنفی کے مشہور امام سرخسی المتوفی سنہ ۴۹۰ھ مبسوط مین معترض کے اس اعتراض کے جواب مین کہ اگر جزیہ کفر کا معاوضہ ہے تو اس کے یہ معنی ہین کہ مسلمان دنیا کے چند حزف ریزون کو لیکر کفر کی بقا کو انگیز کر سکتے ہین، فرماتے ہین:

ثم یاخذ المسلمون الجزیة منه
خلفاً عن النصرة التی فاتت باصراره
علی الکفر، لان من هو من اهل
دار الاسلام فعلیه القیام بنصرة
الدار، وابدا انهم لا تصلح لهذه
النصرة، لانهم یمیلون الی اهل
الدار المعادیة فیشوشون علینا
اهل الحرب، فیوخذ منهم المال
لیصرف الی الغزاة الذین یقومون
بنصرة الدار، ولهذا یختلف
باختلاف حاله فی الغنی والفقر،
فانه معتبر باصل النصرة، والفقیر
لو کان مسلماً کان ینصر الدار
راجلا والوسط الحال کان ینصر الدار
راکباً والفائق فی الغنی یرکب و
یرکب غلاماً فما کان خلفاً

پھر مسلمان ان ذمیون سے ان کی اس ذاتی
جسمانی امداد کے معاوضہ مین جس کے یہ ذمی
اپنے غیر مسلم ہونے کی وجہ سے اہل نہین ہین
جزیہ لیتے ہین، اس لئے کہ دار الاسلام کی مدافعت
و مدد اس کے سب رہنے والون پر یکسان واجب
تھی، اور چونکہ ذمی جسمانی امداد کے قابل نہین
کیونکہ وہ دل مین دشمنون کی طرف طبعاً مائل
ہین، تو اگر ان کو اسلامی فوج میں داخل کر لیا
جائے تو وہ دشمنوں کو مدد پہنچائین گے، اس لئے
ان سے جسمانی مدد کے بدلہ مالی مدد لیجاتی ہے،
تاکہ ان کی امدادی رقم مسلمان غازیون
پر صرف کیجائے، جو دار الاسلام کی طرف سے
لڑ رہے ہین، اور اسی لئے ان ذمیون سے ان
کی مالی حالت کی کمی اور زیادتی کے سبب سے
ان کے جزیون کی رقم بھی کم و بیش رکھی گئی ہے،
کیونکہ امداد کرنے والون پر بھی اس حیثیت کی

عن النصرة یتفاوت بتفاوت الحال ایضًا،
(مبسوط سرخسی جلد ۱۰ صث مصر)

کمی بیشی کا اعتبار رکھا گیا ہے، کیونکہ اگر مسلمان نادار ہو، تو وہ صرف اپنی ذات سے پیادہ لڑائی کو تیار ہوگا، اور متوسط الحال مسلمان گھوڑے پر سوار ہو کر نکلے گا، اور دولتمند مسلمان خود بھی سواری پر جائے گا، اور اپنے غلام کو بھی اپنے ساتھ سوار کر کے لیجائے گا، انہی حالات کے مساوی ذمیون سے بھی جزیہ کی رقم بتفاوت حال وصول کیجائے گی، یعنی جس طبقہ کا مسلمان سپاہی و غازی اپنے اوپر خرچ کرے گا، اُسی

ہ غنی ذمی سے اعلیٰ جزیہ لیا جاتا ہے

اسی اعتراض و جواب کو سید محمود آلوسی مفتی بغداد اپنی مشہور و مقبول تفسیر روح المعانی مین نقل کر کے کہتے ہین :-

وقد یجاب بانھا بدل عن النصرة للمقاتلة منا ولھذا تفاوتت لان کل من کان من اھل دار الاسلام یجب علیہ النصرة الدار بالنفس والمال وحیث ان الکافر لا یصلح لھا لمیلہ الی دار الحرب اعتقادًا اقیمت الجزیة الماخوذة المصروفة الی الغزاة مقامھا (جلد عاشر صث)

اور اس کا جواب اس طرح دیا جاتا ہے کہ یہ جزیہ ہمارے (مسلمان) سپاہیوں کی جسمانی ذاتی امداد کا مالی معاوضہ ہے اور اسی سے اسکی مقدار حیثیت مالی کے مطابق گھٹتی بڑھتی رہتی ہے کیونکہ دار الاسلام مین سب بسنے والون پر دار الاسلام کی امداد جان و مال سے ضروری ہے اور اسکے بجائے غیر مسلم سے اسلئے کہ وہ طبعًا دار الحرب والون کی طرف اعتقادًا میلان رکھتا ہے جزیہ (مالی معاوضہ) لیا جاتا ہے جو ان مسلمان سپاہیون

ہیں غرضکہ جزیہ

علماے احناف کا یہی مسلک ہے چنانچہ ہدایہ کتاب الجزیہ اور اس کی شرح فتح القدیر مین یہ مسائل مذکور ہین، اس باب مین مولانا کا احسان یہ ہے کہ انھون نے امام سرخسی کے نظریہ کی تائید مین مغازی و فتوح کی کتابون سے تائیدی واقعات یکجا کر دیئے جس نے نظریہ کو فقہ کا ناقابل تردید مسئلہ بنا دیا،

مخالفین اسلام کی طرف سے اس پر بڑا غلغلہ بلند تھا، کہ اسلامی ملکون مین غیر مسلم رعایا کو عام حقوق زندگی بھی حاصل نہین، اتفاق سے اسی زمانہ مین آرمینیا کا واقعہ پیش آیا، یعنی ٹرکی نے آرمینیا کے عیسائیون کی بغاوت کو جبر بزور ختم کر دیا، تو یورپ کے اصحاب قلم نے اسلامی ملکون مین غیر مسلمون پر مظالم کے دردناک مرثیے چھاپے، اور اس کا ذمہ دار اسلام کو قرار دیا، اس موقع پر مولانا نے آرمینیا کے مفروضہ مظالم کے اسباب الگ لکھے اور "حقوق الذمیین" لکھ کر یہ بتا دیا کہ اسلام نے اپنی غیر مسلم رعایا یعنی ذمیون کو جو حقوق دیے ہین، وہ تمامتر عدل و انصاف پر مبنی ہین، بلکہ اس کی بلندی تک یورپ کی سلطنتون کے عدل کا پرپرواز ہنوز نہین پہنچا ہے،

اس مضمون نے مخالفون کی بھی آنکھین کھول دین، اور اس وقت سے برابر عیسائی اہل قلم اس کے جواب مین مصروف ہین، اور سب سے آخری کتاب اس کے جواب مین پروفیسر پادری اے ایس ٹرٹین (سابق پروفیسر عربی مسلم یونیورسٹی) کی کتاب "غیر مسلم رعایا مسلمان خلفاء کے زیر حکومت" (دی خلفس اینڈ دیر نان مسلم سبجکٹس The Caliph and Their non moslem Subjects (سنہ ۱۹۳۰ء) ہے،

عیسائی یورپ نے خلفاے راشدین اور خصوصاً حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہم کے خلاف ایک بہت بڑا الزام یہ قائم کیا تھا کہ انھون نے اسکندریہ کے کتب خانہ کو جو دنیا کی صدیون کی محنتون کا خزانہ تھا، جلا کر خاک کر دیا، اور اس سے یہ نتیجہ نکالا گیا کہ اسلام علم کا دشمن ہے، گو اس پر بحث ہو سکتی ہے، کہ ہر خرافات کا مجموعہ علمی خزانہ ہونے کا مستحق کہان تک ہو سکتا ہے، تاہم مولانا شبلی آگے بڑھے، اور تاریخی تحقیقات سے یہ ثابت کر دیا کہ یہ الزام مسلمانون پر سراسر غلط ہے، بلکہ خود عیسائیون نے اپنے زمانہ مین صدیوں پہلے اس کو

برباد کردیا تھا، یہ تحقیق بھی بہت مقبول ہوئی، اور اس کے بعد خود یورپین محقق مصنفون نے اس الزام کی تردید کی ہے، شام کے جرجی زیدان نے مولانا کے مضمون کا جواب لکھا تو اللہ تعالیٰ نے راقم آثم کو توفیق بخشی کہ اس کا جواب لکھے، چنانچہ وہ الندوہ مین شائع ہوا،

اسی جرجی زیدان نے قبۂ اسلام مین بیٹھ کر تمدنِ اسلامی کے نام سے متعدد جلدون مین اسلامی عربی تمدن کی تاریخ لکھی، اور اس مین بڑی ہوشیاری اور چالاکی سے بظاہر عرب خلفا کے محاسن اور درحقیقت اُن کے معائب کا دفتر تیار کیا، کہ نادان مسلمان اس کے شکر گذار ہون لیکن دانا دشمنون نے اس کی اصل حقیقت کو سمجھ کر اس کی یہ قدردانی کی کہ کیمبرج یونیورسٹی کے پروفیسر مارگیولیوتھ نے اس کا انگریزی مین ترجمہ کیا اور مسلمان طالب علمون کے سامنے اس زہر آلود خوانِ کرم کو رکھنا چاہا، اُس وقت ساری دنیائے اسلام اور علمائے اعلام مین سے مولانا ہی کا قلم نیام سے نکلا، اور مصنف کے سارے اعتراضات کی مضمون کو درہم برہم کرکے رکھدیا، ان کی یہ خدمت ایسی قیمتی ثابت ہوئی کہ مصر کے علما نے اس کی پوری قدر کی اور مولانا کی جلالتِ مرتبت کا اعتراف کیا،

ہندوستان مین مسلمانون کے خلاف انگریز مورخون نے سیاسی اغراض کی خاطر ہندوؤن پر عالمگیر کے مفروضہ مظالم کی یہ تشہیر کی، کہ خود مسلمانون کو بھی اس کا یقین آگیا، اور پھر ہندوؤن مین جدوناتھ سرکار جیسے محقق پیدا ہوگئے جنھون نے عالمگیر کو اس بنا پر کہ وہ اکبر کے بعد ہندوستان مین اسلامی سلطنت کے تخیل کو دوبارہ زندہ کرنا چاہتا تھا، ہر الزام کا مورد بنایا، اس وقت سارے ہندوستان مین صرف مولانا ہی کا قلم تھا، جو نیام سے باہر آیا اور تمام اعتراضات کے مفصل جوابات دیئے، یہ اب تک اس باب مین بے مثال تصنیف ہی، اور متعدد زبانون مین ترجمہ ہوچکی ہے،

اسی طرح مسلمان بادشاہون کے علمی و تمدنی کارنامون کو پوری آب و تاب سے بڑی عرق ریزی اور جانفشانی سے جمع کیا، اور ان کو شائع کیا، اسلامی کتبخانے، اسلامی شفاخانے، ہندوستان پر اسلامی

حکومت کے اثرات، تزک جہانگیری وغیرہ اسی قسم کے مضامین ہین، یہ کہنا بہت آسان ہے، اور ایک حد تک سچ بھی ہے، کہ یہ سلاطین مسلمان ضرور تھے، مگر اسلام یا اسلامی طرز حکومت کے تمام تر نمایندے نہ تھے، اس لئے ان پر اعتراضات کرنے سے اصل اسلام پر زد نہیں پڑتی، لیکن اسلام کی ۱۳۶۱ برسون کے اندر مسلمان بادشاہون اور اسلامی حکومتون نے اپنے مسلمان ہونے کا کوئی پاک اثر اگر ظاہر نہین کیا، تو اسلام کی بے تاثیری کی دلیل اس سے بڑھ کر اور کیا ہوگی،

اسلامی طرز حکومت کی صحیح تصویر کے لئے انھون نے حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حیات مبارکہ کا انتخاب کیا، اور حقیقت یہ ہے کہ اونھون نے اپنی تلاش و محنت اور اپنی نکتہ سنجی اور دقیقہ رسی سے عہد حال کے اقتضاء کے مطابق یہ تصویر ایسی عمدہ کھینچی، کہ دیکھنے والون کی زبان سے بیساختہ سبحان اللہ اور ماشاء اللہ نکل گیا، اونھون نے دنیا کی تاریخون کو چیلنج دیا کہ اس شبیہ مبارک کی مثال اگر اس کے مرقع مین ہو تو پیش کرے،

آجکل کی سیاسی و اقتصادی تحریکات کے انقلابی دور مین یہ سوال سامنے آتا ہے، کہ اسلام کا سیاسی و اقتصادی نظام کیا ہے، ڈھونڈھنے والے ڈھونڈھ رہے ہین، اور لکھنے والے لکھ رہے ہین لیکن اہل نظر جانتے ہین، کہ اس کام کا مسالہ اُن کو کہان سے ہاتھ آرہا ہے، ؟ الفاروق سے! اس سے یہ معلوم ہوگا کہ اُن کی دور بین نگاہ نے اس ضرورت کا پہلے ہی احساس کر لیا تھا،

الفاروق کی نسبت یہ کہنا سچ ہے، کہ اس مین حضرت فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روحانی زندگی کا خاکہ پوری طرح نہین ابھارا گیا ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ وہ خاکہ تو ہماری قدیم کتابون مین بحمد اللہ پوری طرح موجود ہی ہے، مصنف نے صرف اُس گوشہ کو اجاگر کیا ہے جو دنیا کی نگاہون سے پوشیدہ تھا، اور جس کی ضرورت ان کے عہد مین بہت شدید تھی، چنانچہ یہ اعتراف ناگزیر ہے، کہ الفاروق نے کتنے گرتون کو تھام لیا، اور کتنے دلون مین اسلام کی صداقت کا بیج بو دیا، اسی طرح اس مین بعض اغلاط کا وجود اور بعض جوابی نظریون کی کمزوری بھی مصنف کی بشریت کی حامل ہے، والعصمۃ للہ وحدہٗ،

تاریخی مسائل کی تحقیقات کا جو پردازیورپ نے قائم کیا ہے، اور یورپ کے مستشرقین جس وسعت نظر، جستجو اور نادر کتابون کے مطالعہ اور نامعلوم گوشون سے اہم نتائج کی تلاش کرتے ہین، مولانا نے اپنی اس تصنیف اور دوسری تصانیف اور اپنے تمام مضامین مین اس کا بہترین نمونہ پیش کیا جن کی مدح وستایش کا اعتراف خود یورپ کے مستشرقین نے علی الاعلان کیا، اور اس طرح اسلام کی سربلندی کا جھنڈا جس کو وہ جھکا دینا چاہتے تھے، مولانا کے دستِ بازو نے اُس کو علیٰ حالہ بلند رکھا، اور اس کے لئے وہ ساری دنیاے اسلام کے شکریہ کے مستحق ہین،

عیسائی مدت سے کوشان ہین کہ وہ قرآن پاک کو محرف ثابت کرسکین، اس کے لئے وہ طرح طرح کی تدلیس اور دسیسہ کاری کیا کرتے ہین، جس سال اونھون نے وفات پائی ہے، اسی سال اپریل ۱۹۱۴ء مین لندن سے ایک غلغلہ بلند ہوا کہ کیمبرج یونیورسٹی کے لائبریرین ڈاکٹر منگانا نے لائبریری کے ایک گوشہ مین قرآن پاک کا ایک ایسا پرانا قلمی نسخہ پایا ہے جو موجودہ قرآن سے بہت مختلف ہے، ڈاکٹر منگانا نے اس کی پوری تشہیر کی، چنانچہ ۲۵ راپریل ۱۹۱۴ء کو ٹائمز آف لندن نے اس پر ایک آرٹکل لکھا اور بڑے دعویٰ سے اس کا اعلان کیا، اس اعلان کے مقابلہ کے لئے بھی مولانا ہی کا قلم میدان مین آیا، اور متعدد مضامین مین اس کا جواب دیا، اور اس تحقیق کا سارا تار و پود بکھیر دیا،

اُس زمانہ مین علما جو کچھ لکھتے تھے وہ عربی یا فارسی مین، مولانا نے بھی علی گڈھ سے پہلے تک اسکات المعتدی عربی میں لکھی، فارسی نامے بڑی کوشش سے لکھتے تھے، صرف ایک رسالہ "قرأت فاتحہ خلف الامام" کے رد میں اردو مین لکھا، مگر اس کو اپنے نام سے نہین چھپوایا، لیکن جس طرح ہمارے علماے کرام نے زمانہ کی زبان بدلنے کے ساتھ عربی کی جگہ مفید عام تالیفات فارسی مین شروع کر دین، اور پھر فارسی کا چلن بدلنے پر حضرت مولانا شاہ رفیع الدین صاحب دہلوی و حضرت شاہ عبد القادر صاحب دہلوی و حضرت مولانا اسماعیل شہید رحمہم اللہ تعالیٰ نے اردو مین تالیف شروع کی، مولانا نے بھی عربی اور فارسی کو چھوڑ کر

اردو کی طرف توجہ فرمائی، اور اُس زبان کو جس کی نسبت بطور معذرت سیرۃ النعمان مین یون فرماتے ہین، ع حرف بہ اُردو زدن آئین نہ بود، اپنی نکتہ سنجیون اور خوش بیانیون سے یہ عروج بخشا کہ علماے زمانہ کے لئے اس مین لکھنا پڑھنا مطلق عار نہ رہا، اور بے شمار کتابین اُن کے قلم سے اس زبان مین تالیف پائین، اس سے آگے بڑھکر یہ کہ اس مین بعض علماے اعلام نے بھی کتابین لکھین، جو اپنی ہدایت و افادت اور مضامین کی بلندی و ندرت کے لحاظ سے قابلِ قدر ہین، مگر بیان کے اشکال، تعبیر کی دقت، علمی و فنی اصطلاحات کی کثرت اور فلسفیانہ طرز بیان کے تتبع کے سبب سے عوام تو عوام بہت سے خواص کے دسترس سے وہ باہر ہین، مولانا نے اپنے لئے بیان کی سہولت، عبارت کی روانی، ترتیب کی خوبی، عام فہم الفاظ کے انتخاب اور تشبیہ و استعارہ کی عمدگی سے وہ طرز نکالا کہ اُن کی کتابین ادب و انشار کا اعلیٰ نمونہ قرار پائین، اور تعلیم یافتہ تو تعلیم یافتہ حضرات علما، کو بھی بالآخر اس کی تقلید سے چارہ نہ رہا، اور اب تو وہ علمی و مذہبی علوم کی ٹکسالی زبان بن گئی ہے،

اس موضوع پر ایک اور رُخ سے نظر کیجئے، اس وقت تک حضرات علما جس قسم کے مضامین پر رسائل تالیف فرما رہے تھے، وہ دو تین موضوعون سے باہر نہ تھے، تصوف و فقہ کے اختلافی مسائل کی تحقیق یا فرقِ باطلہ کی تردید، مولانا نے جب اس میدان مین قدم رکھا تو اس محدود رقبہ کو وسیع سے وسیع تر کر دیا، تاریخی، فقہی، تمدنی، ادبی، علمی، فلسفی، سیاسی غرض ہر نوعِ سخن مین وہ گلباری کی کہ ساری زمین قسم قسم کے پھولون سے پُربہار ہوگئی، اور اب اس کی تقلید مین علمار کی تحریرین اور تالیفین بحمد اللہ کہ اپنی وسعت روز بروز بڑھا رہی ہین،

اس موضوع کا ایک اور گوشہ بھی پردہ کشائی کا محتاج ہے، علماے کرام کا بڑا مشغلہ اس عہد مین مناظرہ تھا، اور اُس وقت کا علم کلام گویا یہی طرزِ سخنوری تھا، بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے، کہ مولانا نے اپنی تالیفات کے لئے اس کوچہ کو اختیار نہین کیا، مگر غور سے دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ ان کی ساری عمر اسی مو ویا نہ

مناظرہ ہی مین گذر گئی، اس وقت خصوصیت کے ساتھ چار فریقون مین مناظرے جاری تھے، حنفی اور اہلحدیث، سُنّی اور شیعہ، مسلمان اور عیسائی، مسلمان اور آریہ، اب ذرا مولانا کی تالیفات پر نظر ڈالئے بقول اُنہی کے

گرچہ سرد برگِ سخن دیگراست شمع ہمان است ولکن دیگراست

انھون نے مناظرہ کی بدنما شکل کو بدل دیا، اور احقاقِ حق اور ازہاقِ باطل کے لئے زمانہ کے مطابق ایک دلنشین شکل پیدا کر دی، اُن کی سب سے پہلی کتاب سیرۃ النعمان کا موضوع کیا حنفی اور اہلِ حدیث کا مناظرہ نہین، ؟ ان کی دوسری کتاب الفاروق کیا شیعہ و سُنّی مباحث کا فیصلہ نہین؟ انکی باقی کلامی و تاریخی کتابین عیسائی مشنریون اور مستشرقون اور ہند: معترضون کے جواب مین نہین ؟ لیکن بات یہ ہے کہ قدیم مناظرہ قیل و قال کا طریق، حریفانہ تعصبات، جوابی الزامات، بدنما طعن و طنز، سوءِ تعبیر اور نامناسب دشنام سے اتنا بدنما ہو گیا تھا، کہ اس نے تاثیر و تاثر اور قبولِ حق کی ساری صلاحیت اپنے اندر سے کھو دی تھی، حالانکہ احقاقِ حق اور ازہاقِ باطل ہمیشہ سے اہلِ حق کا شیوہ رہا ہے، اور کوئی زمانہ اس سے خالی نہین رہ سکتا، اس لئے مولانا کی ژرف نگاہی نے لڑائی کے میدان کو نہین، بلکہ جنگ کے نقشہ کو بدل دیا، انھون نے یہ طریقہ اختیار کیا کہ ردِّ الزام اور ردِّ جواب کے بجائے اپنے ہی دعوون کو ایسے دلنشین، دلچسپ اور محققانہ طریق استدلال سے بیان کیا جائے کہ بیان کی ندرت، طریق تعبیر کی سنجیدگی، اور دلائل کی قوت خصم کو جواب کے قابل ہی نہ رکھے، چنانچہ سیرۃ النعمان اور الفاروق اور الجزیہ وغیرہ کے جوابات مین جواب دینے والون نے ایڑی چوٹی کا زور لگایا، مگر پھر بھی وہ اپنی جگہ پر رہین، اور اُن سے بڑا فیض پہنچا، اور علما نے بھی اس پیرایہ پر کتابین لکھنی شروع کر دین، جو مفید حال ہین،

مولانا سے پہلے ہمارے علما پر مدرسیت اتنی چھا گئی تھی، کہ اُن کی نظر درسی کتابون اور ان کے شروح و حواشی تک محدود ہو کر رہ گئی تھی، زیرِ درس کتابون کے علاوہ کسی نئی کتاب کا دیکھنا کسی اور علم و فن کی کتاب سے استفادہ، قلمی کتابون کی تلاش، اور نوادرِ کتب کے مطالعہ کا شوق عموماً ناپید تھا، مولانا

کو اللہ تعالیٰ نے یہ ذوق فطری عنایت فرمایا، انھون نے ہر علم و فن کی بکثرت کتابین مطالعہ کین، نوادرِ کتب بہ کثرت بہم پہنچائے، کتب خانے چھانے، دنیا کے کونہ کونہ سے مطبوعات منگوائے، ادب، محاضرات، فتوح، تاریخ، رجال، فلسفہ، منطق، کلام کا بڑا سرمایہ جمع کیا، اور اپنی تصنیفات اور مضامین مین اُن کے حوالے دئیے، نصابِ تعلیم مین اُن مین سے بعض کو داخل کیا، طلبہ اور علمار کو اُن کے مطالعہ کی ترغیب دی، اور اپنے شاگردون اور ہم نشینون مین اس کا ذوق پیدا کیا، ندوہ کے ایک اجلاس مین علمار کے فرائض پر تقریر کرتے ہوے خاص طور سے ادھر توجہ دلائی، ان کو یہ دیکھ کر دلی تکلیف ہوتی تھی، کہ یورپ کے مستشرقین جن کو اسلام سے کوئی واسطہ نہ تھا، وہ تو مسلمانون کے علوم و فنون کی نادر کتابون کی فراہمی تصحیح تحشیہ اور اشاعت مین ایسی جانفشانیان دکھا رہے ہین، اور مسلمان علمار جو ان علوم کے اصل وارث تھے ان کو اپنے ان خزانون کی خبر نہین، چہ جائیکہ ان کی تلاش و تصحیح و مطالعہ و اشاعت کی زحمت اٹھائین، مولانا نے اسی شوق مین ایک دفعہ یہ ارادہ کیا کہ ان کی اشاعت کی خاطر ایک مجلس قائم کیجائے، اس کا اعلان بھی کیا، مگر خاطر خواہ جواب نہیں ملا، اسی سلسلہ مین دائرۃ المعارف حیدرآباد کو متوجہ کیا، اور اس سے فائدہ پہنچا، اور کہا جا سکتا ہے، کہ ان کی یہ تحریک علما مین ناکام نہین رہی،

ان ہی دو غرضون کے لئے دار المصنفین کا خاکہ اُن کے دماغ مین آیا تھا، جو اُن کی زندگی کا اخیر کارنامہ تھا، ان کو جب کوئی نئی قلمی کتاب ہاتھ آتی، یا کوئی نادر کتاب چھپ کر آتی تو اُن کی سرخوشی کا عجیب عالم ہوتا تھا، قلمی کتابون کو ہر قیمت پہ خریدنے کو تیار ہو جاتے تھے، اگر ہاتھ خالی ہوتا تو حیدرآباد وغیرہ سرکاری کتب خانون کو اس کی طرف متوجہ کرتے، دوستون کو اس کی خریداری کی ترغیب دیتے، جن مین سب سے پہلا نمبر ان کے حبیب مکرم مولانا حبیب الرحمٰن خان شروانی کا تھا، اور اس کی خبر دوستون کو اور عزیز شاگردون کو دیتے تھے، چنانچہ مکاتیب کے اوراق ان بشارتون اور خوشخبریون سے معمور ہین،

مولانا خود بھی اس علمی تبلیغ کو اپنی زندگی کا ایک اہم فرض سمجھتے تھے، چنانچہ وفات سے

ڈیڑھ سال پہلے اپنے ایک عزیز شاگرد مولوی عبدالباری صاحب ندوی کو لکھتے ہیں :۔

"بھائی میں تو اب چراغِ سحر ہو رہا ہوں، تم لوگ اب اپنی ذمہ داریوں کو محسوس کرو، میں اپنے عیوب کو سب سے بہتر جانتا ہوں المرء اعرف بنفسہ، لیکن صحیح علمی مذاق کا پھیلانا اپنا کام سمجھتا رہا، اگر اس میں ذرا بھی کامیابی ہوئی ہو تو مسلم گزٹ کے مصنوعی سائبِ قبول کرنے پر آمادہ ہوں۔" (۵)

مولانا کو اپنی اس علمی دعوت و تبلیغ اور ادبی تعلیم و تربیت میں کہاں تک کامیابی ہوئی، اس کا فیصلہ ناظرین کے ہاتھ ہے، ان کی یہ کامیابی صرف ان کے حلقۂ تلمذ تک محدود نہیں، بلکہ دوسرے حلقوں کے علما، اور تعلیم یافتہ بھی اس سے متاثر ہوئے، اور برابر متاثر ہوتے جارہے ہیں، یہانتک کہ ان کے طرزِ تقریر، تحریر، اسلوبِ تحقیق اور طرزِ تنقید کی تقلید سے اب کوئی حلقہ خالی نہیں رہا،

وہ یہ بھی چاہتے تھے کہ علماء میں باہم ایسا رشتۂ اتحاد ہو اور بحیثیت ایک جماعت کے اُن کا یہ علمی و مذہبی وقار ہو کہ سارے مسلمان ان کی پیروی کو اپنا شعار بنالیں، اور ان کو پوری قوم پر پورا اختیار حاصل ہو، حکومتِ وقت اُس وقت ان کے سامنے سر جھکا دے گی، چنانچہ وہ اپنی اس تقریر میں جو علماء کے فرائض پر ندوہ کے ایک اجلاس میں کی تھی، فرماتے ہیں :۔

"غرض اس امر سے انکار نہیں ہوسکتا کہ علماء کو قوم پر اب بھی نہایت وسیع اختیارات حاصل ہوسکتے ہیں، ان اختیارات کے حاصل ہونے کی شاید علماء کو ضرورت نہ ہو، لیکن قوم کو اس کی ضرورت اور سخت ضرورت ہے، کیونکہ علماء جب تک قوم کے اخلاق، قوم کے خیالات، قوم کے دل و دماغ، قوم کی معاشرت، قوم کا تمدّن، غرض قومی زندگی کے تمام بڑے بڑے حصوں کو اپنے قبضۂ اختیار میں نہ لیں گے، قوم کی ہرگز ترقی نہیں ہوسکتی، ...... اس وقت ندوہ دعوٰی کرسکتا ہے کہ اوقاف کے لاکھوں روپیے جو متولیوں کے ہاتھ سے نہایت بے دردی سے برباد

ہو رہے ہیں، ندوہ کے ہاتھ میں دیدیئے جائیں، اور گورنمنٹ نہایت خوشی سے اس دعویٰ کو قبول کرے

ندوہ دعویٰ کرسکتا ہے کہ انگریزی مدارس میں عربی و فارسی کا نصاب تعلیم جو اس وقت ابتری

کی حالت میں ہے، اس کی اصلاح کر دیجائے، اور گورنمنٹ کو اس دعویٰ پر بہت کچھ لحاظ ہوگا،

ندوہ دعویٰ کرسکتا ہے کہ جس طرح قدیم زمانہ میں عدالت صدر میں فقہی مسائل کے لئے قاضی

و مفتی مقرر کئے جاتے تھے، وہ قاعدہ سرنو سے قائم کیا جائے،

ندوہ کو اس وقت یہ قوت حاصل ہو گی، کہ تمام جماعتِ اسلام اس کی ہدایتوں کی پابند ہو،

اس کے فتوؤں کے آگے سر جھکائے، اس کے فیصلوں سے سرتابی نہ کرسکے، اس صورت میں ندوہ

تمام قوم کو بیہودہ مراسم سے خلافِ شرع باتوں سے، ناجائز امور سے بزور روک سکتا، اور

جماعتِ اسلام کو نماز کا، روزہ کا، حج کا، زکوٰۃ کا بزور پابند کرسکتا ہے، یہ زور تلوار کا نہیں

ہوگا، بلکہ اتباعِ سنت کا اور اتفاق باہمی کا ہوگا، (خطبات شبلی ص ۴۳ و ۴۴)

مولانا کی نگاہ میں علمار کے فرائض کتنے وسیع تھے، وہ خود اس وسعت پر عامل اور دوسروں کو

بھی اسی وسعتِ خدمت کی طرف دعوت دے رہے تھے، علمار میں وہ پہلے شخص تھے، جس نے وقت کی سیاسی

باتوں میں دلچسپی لی، کانگریس کی حمایت کی، ہندو مسلم سیاسی مصالحت پر مضامین لکھے مسلم لیگ کے

زاویۂ نظر کو بدلنے کے لئے متعدد مضامین اور بیسیوں نظمیں لکھیں، احرار اسلام کی رہنمائی کی، اور ان کی بے راہروی

پر ان کو ٹوکتے بھی رہے، ہندوستان میں عالمگیر اتحاد کے وہ داعی اول تھے، اوقافِ اسلامی وقف علی

الاولاد تعطیلِ جمعہ، اور دوسرے اسلامی مسائل کو حکومتِ وقت کے سامنے پیش کر کے تحریک کو کامیابی

کی حد تک پہنچایا اور عام مسلمانوں پر ان کا یہ بڑا احسان ہے، اس روشنی میں دیکھئے کہ اب آج کل جو

حضرات علمار میں سیاسی گرمی ہے، مسلمانوں کے سیاسی حقوق کی حفاظت کا جوش ہے، ملکی مطالبات کے ساتھ

ہم آہنگی ہے، اور ہندو مسلم اختلافات کے دور کرنے کے لئے جو دوڑ بھی ہے، اور مختلف سیاسی گروہوں میں

منقسم ہو کر بھی بہرحال سیاسی مسائل سے جو وابستگی ہے، وہ کس کی پکار کا نتیجہ ہے

مولانا نے علما، کے طبقہ مین جن نئے خیالات اور حالات کی پرورش کی، اور اُن کی جامد سطح مین جو حرکت پیدا کرنی چاہی اس کا یہ مختصر خاکہ ہے، ان کے ذہن مین اس انقلاب کے لئے تدریج کی ضرورت تھی، اور وہ اپنی تصنیفات مین اسی پر عمل پیرا تھے، چنانچہ ۱۹۰۳ء مین ایک دوست کو لکھتے ہین:

"سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ مین علما، وغیرہ کو جس سطح پر لانا چاہتا ہون اس کے لئے زینے درکار ہین، الغزالی پہلا زینہ ہے، دوسرا تاریخ علم کلام، پھر اصلی سطح یعنی علم کلام جدید ہے، جو زیرِ تصنیف ہے.... غزالی مین اگر کھل کھیلتا، تو علما، برسون بلکہ قرنون کے لئے ہاتھ سے نکل جاتے، اور مجھ کو اُن سے کٹ کر الگ ہو جانا منظور نہین، بلکہ ع

مین تو ڈوبا ہون وے یار کو بھی لے ڈوبون گا" (مہدی-۱۳۰)

لیکن حقیقت یہ ہے کہ مولانا کی ان احتیاطون کے باوجود علما، اُن کے ہاتھ سے نکل گئے، اور عجب نہین کہ انھون نے اپنے طرزِ عمل کی غلطی محسوس کی ہو گی، ایک زمانہ تک ان کو اس پر تعجب آتا رہا، کہ سلف مین بھی بہت سے علما، اور ائمہ گذرے ہین، جن کے بہت سے خیالات اور نظری عقائد جمہور علما، سے مختلف تھے، مثلاً وہ قدری تھے، یا مرجئی تھے، پھر بھی وہ مقبول تھے، اور لوگ اُن کی قدر کرتے تھے، پھر وہ خود ہی مجھ سے اس کی وجہ ظاہر فرمانے لگے، کہ بات یہ ہے کہ ان بزرگون کے یہ نظری خیالات انکے زہد و عبادت و اتقار کے ساتھ تھے، اس لئے وہ مقبول تھے، اور یہان یہ کیفیت نہین، اس کے بعد وہ دور آیا، جب اُن کا خیال ادھر رجوع ہوا کہ اختلافِ خیال کے باوجود وہ علما، مین کھپ سکتے ہین، اور ان کی تصنیفات کے اخلاقی حصہ سے قطع نظر کر کے ان کے کارآمد حصون سے فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے، چنانچہ دس برس کے بعد مئی ۱۹۱۳ء مین ایک صاحب نے اُس زمانہ مین جب بعض علما، نے سرکار بھوپال مین یہ تحریک پیش کی تھی کہ سیرت کی امداد بند کر دی جائے، مولانا کو ازراہِ ہمدردی لکھا تھا، کہ سیرت کی تصنیف مین روحانیت سے قطع نظر نہ ہو، مولانا اس کے جواب

مین لکھتے ہیں:

آج کل کے ریاکارون نے دوسرون سے بدگمان کرنے کے لئے بہت سے الفاظ تراشے ہین،
اُن مین سے ایک یہ بھی ہے، کہ فلان شخص مین روحانیت نہین، فلان شخص عالم ہے لیکن دیندار نہین،
لیکن انھی دینداروں کو میںنون دیکھا ہے کہ نماز فجر کبھی نصیب نہیں ہوئی، باوجود اس کے اُن
کی دینداری اور روحانیت مین ذرہ بھر فرق نہین آتا،

یقین فرمائیے کہ زمانہ کی خر بازاری دیکھ کر دنیا مین زندگی وبال معلوم ہوتی ہے، خواص تک
عوام بن گئے ہین، حق و باطل کی تمیز کا مادہ مسلوب ہو گیا ہے، ندوۃ یونیورسٹی کے نصاب پر جو
کچھ یہ حضرات لکھ رہے ہین، کیا سچائی پر مبنی ہے، صرف یہ کاوش ہے کہ ان کا نام کیون نہین لیا گیا،

قرآن شریف پر نقطے حجاج بن یوسف نے لگائے، اور کسی نے یہ نہ کہا کہ حجاج پر قوم کو بھروسا
نہین بلکہ وہی منقط قرآن آج تمام دنیا مین پھیلا ہوا ہے، موجودہ عمارتِ کعبہ بھی حجاج کی ہے،
بلاغت کا پورا فن جس سے قرآن مجید مین ہر جگہ کام لیا جاتا ہے، جاحظ عبدالقاہر جرجانی اسکاکی
کا بنایا ہوا ہے، یہ سب معتزلی تھے، کسی نے نہیں کہا کہ ان پر قوم کو اعتماد نہیں، تفسیر کشاف تمام
محدثین پڑھتے تھے، حالانکہ اس میں اعتزال بھرا ہوا ہے،

قوم میں جب نیک و بد کی تمیز ہوتی ہے، تو وہ کسی چیز سے نہیں ڈرتی، اس کو خود بھروسا
ہوتا ہے، کہ وہ خذ ما صفا کرے گی، جب علم نہیں رہتا اور حسد اور رشک کے سوا کوئی جوہر نہیں موجود
ہوتا تو لوگ اس قسم کی باتین لکھکر اپنا دل خوش کرتے ہیں، اور لوگوں کو بدگمان بناتے ہین،

اربابِ دیوبند نہایت زاہد اور متقشف ہیں، اس کے ساتھ وسیع النظر بھی نہین ہین،
تاہم چونکہ مخلص ہین، اس لئے شور و شر نہین مچاتے، کوئی پوچھتا ہے تو جو جانتے ہیں بتا دیتے ہین،

(عبدالحکیم ۲۰)

لیکن ایک ہی سال کے بعد ۱۹ مئی ۱۹۱۴ء کو جب منازعاتِ ندوہ کے سلسلہ مین دہلی کے بعض علماء نے علم الکلام اور الکلام کی بعض عبارتون کی بنا پر ان کی تکفیر کا فتویٰ دیا، تو صاف اعلان فرمایا:

"میرے عقائد وہی ہین جو حضراتِ حنفیہ کے عقائد ہیں، مین عقائدِ اسلام اور مسائلِ فقہیہ دونون مین حنفی ہون" (دیکھئے زیرعنوان عقائد وخیالات ص ۸۲۳)

اس اعلان کے چھ ماہ بعد مولانا نے وفات پائی،

یہان پر ایک بات نوکِ زبان پر آئی جاتی ہے مسلمانون کو شکوک وشبہات اور الحاد وبیدینی سے بچانے کے لئے جو تدبیر ہمارے حکمائے متکلمین نے اختیار کی، وہ بھی گو اپنی جگہ پر ایک چیز ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ محض علوم زمانہ کے ذریعہ مسلمانانِ زمانہ کو زمانہ کی غلطیون سے بچا کر یقین واذعان کی منزلِ مقصود تک پہونچانے کی یہ تدبیر نہیں متکلمین کے علاج سے یہ ہوسکتا ہے، کہ بیماری کے کچھ عوارض زائل ہوجائین لیکن اس سے صحت کا درجہ کبھی حاصل نہین ہوسکتا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ظہور جس زمانہ مین ہوا، روم ومصر وشام وایران مین یہ فلسفیانہ علوم اور الٰہیات کے یہ شکوک وشبہات پورے کے پورے موجود تھے، مگر اس کی اصلاح علم کلام کی ایجاد سے نہین کی گئی، بلکہ قوتِ ایمان اور حسنِ عمل کی زندہ مثالون نے اُن کے شکوک وشبہات کے پردون کو چاک کردیا، تعلیم یافتگانِ نبوت جہان پہنچے، سیدھی، سادی اور بے پیچ وپیچ خدائی منطق جو قرآن کی صورت مین تھی، اور اسوۂ رسول جس کے وہ خود نمونہ تھے، یہ دو چراغ ان کے ہاتھ مین تھے، جن کو لے کر وہ آگے بڑھتے گئے، اور تاریکی کا پردہ چاک ہوتا گیا، صحابہ کے دور کے بعد تابعین اور پھر تبع تابعین کا دور آیا، اُن کے زمانہ مین ہذیل، علاف، نظام اور جاحظ وغیرہ متکلمین بھی تھے، مگر تاریخ بتا سکتی ہے کہ اسلام کی ہدایت کا سرچشمہ کس رُخ سے بہتا رہا، اور دین واخلاق کی خشک زمین کس سے سیراب ہوتی رہی، یہی صورتِ حال اس دور کے بعد بھی رہی، شیخ الرئیس بوعلی سینا، اور حضرت ابوسعید ابوالخیر رحمۃ اللہ علیہ ایک زمانہ میں تھے، مگر روحانی ہدایت کہان سے ملی، اور حضرت ابوسعید کا حکیم مشرق بوعلی سینا

کو یہ فرمانا اب بھی صادق ہے" انچہ تو می گوئی من می دانم وانچہ تو می دانی من می بینم" دوسرے ملکون کو چھوڑ دیجئے صرف اپنے ملک کو دیکھئے یہان خیالی اور شرح مواقف پر حاشیہ چڑھانے والون نے کتنے دلون کو منور کیا، اور چشت وسہروردکے خانوادون نے اپنے نور باطن سے لاکھون قلوب کو روشن کر دیا، بات یہ ہے کہ علم کلام صرف معترضون کی زبان کو بند کر ناسکھاتا ہے لیکن بند دلون کو کھولنا اس کا کام نہین،

اس تقریر کا یہ مطلب نہیں کہ فنِ کلام بیکار وہیچ ہے، ایسا سمجھنا غلطی ہے، ملتِ اسلامیہ ایک عالمگیر سلطنت ہے اس مین ادنی سپاہی سے لیکر امرار اور وزرار تک کی یکسان ضرورت ہے، جس سلطنت مین وزیر ہی وزیر ہون سپاہی نہ ہوں وہ کب دشمنون سے محفوظ رہ سکتی ہے لیکن ہر ایک ملازم اور عہدہ دار کا ایک خاص مرتبہ اور درجہ ہے ہر ایک اپنی اپنی استعداد اور موہبت کے مطابق مختلف عہدون اور درجون کے کام کے لائق بنائے گئے ہین، وزرار ہین جو سلطنت اور فرمانروائی کے فریضہ کو انجام دیتے ہین، امرار ہین جو رموز سلطنت کے مشیر اور کارپرداز ہین سپاہی ہین جو ملک کے ہر سرحدی درہ اور دشمنون کے حملون کے مقامات کی دیکھ بھال مین مصروف ہین، اور ان مین سے ہر ایک کی خدمت سلطنت کے انتظام اور اس کی حفاظت و بقا اور ترقی کے لئے ضروری ہے، ان مین سے اگر وزرار اور امرار یہ سمجھیں، کہ سپاہیون کی ضرورت نہین تو سلطنت کے انتظام وحفاظت کے اسرار سے ناواقف ہین، اور اگر سپاہی یہ سمجھیں کہ سلطنت کے لئے وہی سب کچھ ہین، وزرار اور امرار کی ضرورت نہین، تو وہ بھی اس سلطنت کے خیر خواہ نہیں، کہ وہ نہ ہوں تو ملک مین تباہی برپا ہو جائے لیکن یہ بالکل صحیح ہے کہ مرکزی سلطنت کے مصالح وحکم کے واقف کار اور سلطنت کی پالیسی کے ذمہ دار اور اس کے کلی نفع وضرر کے نگران وزرار اور امرار ہی ہین، سپاہیون کے متعلق صرف اتنے ہی حصہ کی حفاظت فرض اور اسی کے مصالح وحکم کی رعایت ان پر واجب ہے جن کی حفاظت کا کام ان کے سپرد کیا گیا ہے،

متکلمین کی مثال اس سلطنت کے مجاہد سپاہیون[1] کی ہے، جو دین کے معترضون کو خطرون اور دشمنون

---

[1] امام غزالی نے بھی احیاء العلوم مین یہی فرمایا ہے اور ان کو حارس دین عن تخیلات المبتدعہ کا خطاب دیا ہے اور حج کے محافظ دستون سے ان کو تشبیہ دی ہے دیکھو باب العلم الذی ہو فرض کفایہ،

کے حملوں سے محفوظ رکھنے کے لئے اپنے علم و فن کی بساط بھر کوشش کرتے ہین، اور حضرات محدثین و فقہا، و صوفیۂ صافی کی مثال سلطنت کے وزراء و امراء کی ہے جن کے ہاتھ مین حکومت کی پالیسی، سلطنت کے مصالح و حکم کی نگرانی اور ساری سلطنت کے حسنِ انتظام اور اجراے احکام کی طاقت ہوتی ہے، فوج کا ہر دستہ اپنی جگہ پر اپنے مفوضہ حصۂ ملک کی فوجی حفاظت کا ذمہ دار ہے، مگر سلطنت کی پالیسی اور رموزِ مملکت اور ساری سلطنت کے حُسنِ انتظام اور اجراے احکام سے اس کو تعلق نہین، اس سے آگے بڑھ کر اگر وہ یہ کہین کہ ملت کے کُلی مصالح و حکم کے وہ نگران ہین تو وہ غلطی کرین گے، اور اگر اسی طرح حضرات محدثین و فقہا یہ سمجھین کہ دشمنون سے حفاظت کے یہ فوجی دستے بیکار ہین تو وہ بھی غلطی پر ہین،

اس مثال سے یہ بات اچھی طرح ذہن مین آجاتی ہے کہ ہمارے متکلمین نے اپنے مناظرانہ التزامات کے سلسلہ میں عقائد کا جو دفتر تیار کرر کھا ہے، اس کو ملت کے عقائد سے ذرا تعلق نہیں، وہ تو ان کے فنی مفروضات ہیں جو دشمنون کے مقابلہ مین ان کو خاموش کرنے کے لئے انھون نے کھڑے کئے تھے، اسی طرح حضرات محدثین و فقہاء کو چاہئے کہ ان متکلمین کے ان فنی مفروضات پر اس وقت تک اُن کو ملت کا باغی و طاغی ٹھہرا کر ان کو کافر نہ بنایا کرین، جب تک وہ یہ دعوی نہ کرنے لگین کہ ان مدافعی مناظرون مین ان کی زبان و قلم سے جو کچھ نکل رہا ہے، وہی عین اسلام ہے، اور اگر وہ ایسا دعوی کرین تو یہ سرحدی حفاظت کے بجائے جو ان کا فرض ہے، مرکزی سلطنت کے اساس و انتظامِ مملکت کے رموز و اسرار و قواعد و احکام مین مداخلت ہے جس کا دوسرا نام طوائف الملوکی یا بغاوت ہے، اسی لئے یہ بات بطور اصل کے مان لی گئی ہے، کہ لازم مذہب مذہب نہین یعنی متکلمین کے آراء و نظریات سے جو غلط نتائج لازم آجائین وہ اُن کا عقیدہ نہیں قرار دیا جائیگا،

گم کردہ راہ متکلمین کو چھوڑ کر بحمد اللہ تمام متکلمین حق اس نکتہ سے بخوبی آگاہ تھے، اور یہی سبب ہے کہ وہ اخیر عمر مین جب جنگویانہ قوتٰی مین افسردگی آتی ہے، اور عقل کے بلند بانگ دعوٰون کی حقیقت سے اُن کو آگہی ہوجاتی ہے تو دلائل و براہین عقلی کے بجائے وحی الٰہی اور تعلیم نبوی کی صداقت کے آگے سر جھکا دیتے ہین، اور بیکار بحثون

اِنِّی وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِیْ فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ حَنِیْفًا وَّمَآ اَنَا مِنَ الْمُشْرِکِیْنَ ۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے علم کلام ہی چھوڑ کر فقہ کا دامن پکڑا تھا، امام ابوالحسن اشعری نے چالیس برس کے اعتزال کے بعد بصرہ کے منبر پر کھڑے ہو کر قبول حق کا اعلان کیا، کہتے ہیں کہ جب امام غزالی کا انتقال ہوا تو صحیح بخاری ان کے سینہ پر دھری تھی، اور سبکی نے لکھا ہے کہ صحیح بخاری و صحیح مسلم ان کی اخیر زندگی کا مشغلۂ حیات تھی، علامہ ابن تیمیہ حافظ ابن قیم اور مُلّا علی قاری نے متعدد حکما اور متکلمون کی نسبت لکھا کہ ان کا خاتمہ عقل کی کوتاہیون کے اعتراف اور وحی نبوی کے عقیدہ کے اقرار پر ہوا، مرتے وقت امام جوینی کی زبان پر یہ تھا "مین اسلامی علوم کو چھوڑ کر عقل کے سمندر مین غوطے لگاتا رہا، اگر اللہ تعالیٰ کا فضل شامل حال نہ ہوتا، تو افسوس ہوتا اب مین اپنی مان کے عقیدہ پر مرتا ہون، یا یہ کہ اب مین نیشاپور کی بوڑھیون کے عقیدہ پر مرتا ہون"[۱] اسی قسم کے اقوال علامہ آمدی شہرستانی اور خسروشاہی وغیرہ متکلمین سے منقول ہین،

امام غزالی نے احیاء العلوم مین اپنی ذاتی تحقیق و تجربہ کے بعد علم کلام کے متعلق جو کچھ لکھا ہے وہ پڑھنے کے قابل ہے، مولانا شبلی مرحوم نے بھی الغزالی مین اس کو نقل کیا ہے[۲] جو بلفظہ یہان درج ہے:-

"اکثر یہ لوگ سمجھتے ہین کہ اس (علم کلام) سے حقائق کھل جاتے ہین، اور ان کا پورا پورا علم ہو جاتا ہو، لیکن افسوس علم کلام اس بلند مقصد کے لئے کافی نہین، بلکہ اس سے کشف حقیقت کے بجائے خبط اور گمراہی زیادہ بڑھتی ہے، اور یہ بات اگر کوئی محدث (محض) یا ظاہر پرست کہتا تو تم کو خیال ہوتا، کہ آدمی جس چیز کو نہین جانتا، اس کا دشمن ہو جاتا ہے، لیکن یہ بات وہ شخص (یعنی خود امام صاحب)

۱؎ شرح فقہ اکبر ملا علی قاری ہند ص ۶، عقیدۂ حمویہ کبری رسائل ابن تیمیہ مصر ص ۴۱۷، اجتماع الجیوش الاسلامیہ ہند و صواعق مرسلہ ابن قیم مصر ص ۹۔

۲؎ الغزالی ص ۳۴۳، مولینا نے اس کے لئے احیاء العلوم کے باب ذکر علوم کا حوالہ دیا ہی، مگر یہ بیان درحقیقت احیاء العلوم کی کتاب قواعد العقائد کی فصل ثانی مین ہے،

کتا ہے جس نے علم کلام کو اس حد تک حاصل کیا کہ متکلمین اس سے آگے نہین بڑھ سکتے، بلکہ اسی علم کلام ہی مین کمال حاصل کرنے کی غرض سے اور علوم سے جو اس فن سے مناسبت رکھتے تھے، واقفیت پیدا کی، یہ سب کرکے وہ **علم کلام سے بیزار ہوگیا،**

امام رازی نے اپنی کتاب اقسام اللذات مین لکھا ہے :

مین نے کلام کے سارے مباحث اور فلسفہ کے سارے ابواب پر پوری طرح غور و خوض کرلیا تو مین نے دیکھ لیا، کہ ان سے نہ بیمار تندرست ہوتا ہے اور نہ پیاسا سیراب، اور مین نے پایا کہ منزل مقصود تک لیجانے والا سب سے قریب راستہ قرآن پاک کا راستہ ہے، اور جس کو میری طرح ان علوم کا تجربہ ہوگیا، اس کو یہی معلوم ہوگا،[1]

حافظ ابن قیم نے اس کتاب سے کچھ اور فقرے نقل کئے ہین،

اب ہم کہتے ہین کہ اے کاش ہم پیدا ہی نہ ہوتے، اور اسی مقام پر مین نے کہا ہے،

نھایۃ اقدام العقول عقال	وغایۃ سعی العالمین ضلال
عقلون کے قدم کی انتہا رنا کشودگرہ ہے	اور دنیا والون کی کوششون کی حد ناکامی ہے
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا	سوی ان جمعنا فیہ قیل و قال

ہم نے اپنی ساری عمر کی بحث سے سوا اس کے اور کچھ نہ کیا، کہ لوگوں کے اقوال کو نقل جمع کرلیا،

واعلم ان بعد التوغل فی ھذہ	اور جان لو کہ ان تنگ راہون میں گھسنے اور
المضائق والتعمق فی الاستکشاف عن	ان حقائق کے اسرار دریافت کرنے کے لئے غور
اسرار ھذہ الحقائق رأیت الاصوب	و فکر کے بعد مجھے اس باب مین صحیح و مناسب طریقہ
الاصلح فی ھذا الباب طریقۃ القرآن	قرآن پاک ہی کا نظر آیا، اور وہ عقلی کرید کو چھوڑ دینا

[1] شرح حدیث النزول ابن تیمیہ ص ۱۰۵ امرتسر

العظیم والفرقان الکریم وھو ترک التعمق	اور آسمان و زمین کے عجائبات سے اللہ کے
والاستدلال باقسام اجسام السموٰت	وجود پر دلیل قائم کرنے کا طریقہ ہے، اور اللہ
والارضین علی وجود رب العالمین ثم المبالغة	تعالیٰ کی عظمت کا بدل اعتقاد تفصیلات
فی التعظیم من غیر خوض فی التفاصیل[1]	میں پڑے بغیر،

امام موصوف نے مرض الموت میں جس کا زمانہ ممتد رہا، ۲۱ محرم ۶۰۶ھ کو اپنے ایک شاگرد کو اپنا ایک وصیت نامہ لکھوایا تھا جس کو تذکرہ نویسوں نے بعینہٖ نقل کیا ہے، اس میں موصوف نے اپنی عمر بھر کی علمی تحقیقات اور کلامی مباحث کا آخری نتیجہ یہ پیش کیا ہے،

ولقد اختبرت الطرق الکلامیة	میں نے تمام کلامی اور فلسفیانہ طریقوں کو
والمناہج الفلسفیة فما رأیت	آزما لیا، تو میں نے اُن کا فائدہ اس فائدہ
فائدة تساوی الفائدة التی	کے برابر نہیں پایا، جس کو میں نے قرآن
وجدتھا فی القرآن العظیم،	عظیم میں پایا،

(طبقات الاطباء ابن ابی اصیبعہ ۲ ص ۲۷)

اور اس کے بعد یہ لکھا ہے، کہ "میں محض اللہ تعالیٰ کے رحم و کرم کا امیدوار ہو کر مر رہا ہوں" اس وصیت نامہ کے آٹھ مہینے دس دن کے بعد یکم شوال ۶۰۶ھ کو انھوں نے وفات پائی،

غرض یہ احوال جس طرح دوسروں کو پیش آئے، اس حیات نامہ کے ہیرو کو بھی پیش آئے اور آخر اس کو یہ کہنا پڑا،

فلسفی سرِ حقیقت نتوانست کشود گشت رازِ دگر آن راز کہ افشا می کرد

۱۹۱۰ء سے جب وہ ہر طرف سے سمٹ کر سرکارِ رسالت صلی اللہ علیہ وسلم کے آستانہ پر حاضری کے لئے بیتاب

---

[1] اجتماع الجیوش الاسلامیہ ص ۱۲۰، امرتسر

ہو رہے تھے، ان کی ساری ذہنی توجہ دوسرے علمی و کلامی مباحث سے ہٹ کر صرف اسی ایک مرکز پر مجتمع ہو گئی تھی، اُن کے پاس نہ اب ابن رشد و غزالی و رازی و بو علی سینا کا گذر ہے، نہ تاریخ و کلام و فلسفہ کا نام ہے، شب و روز ہین، اور کتب احادیث و سیرت کا مطالعہ، تعلیمات نبوی کی ترتیب، اخلاق نبوی کی تحریر، سوانح نبوی کی تلاش اور سیرت نبوی کی نادر کتابون کی جستجو، جہان بیٹھتے کھری چارپائی ہو یا چٹائی ہو، ہر طرف حدیث کی کتابون اور سیرت کے نسخون کا ڈھیر ہوتا، اور ان ہی درباریون کی ہمنشینی مین اُن کا سارا وقت گذرتا تھا اور خوش ہوتے کہ اب وہ ہین اور دربار رسالت کا آستانہ (مکاتیب اوّل عبد الحکیم ۳) چنانچہ سوتے جاگتے، چلتے پھرتے یہی ایک خیال ان پر چھا رہا تھا، یہی ان کی مجلس کی گفتگو تھی، اسی کے لئے خط و کتابت تھی، اس زمانہ سے لیکر اخیر عمر تک ان کے سارے خطوط و مکاتیب کو پڑھ ڈالئے، ان مین تین باتین آپ کو ملین گی ندوہ کی اصلاح، اسلام کی اشاعت و حفاظت، اور سیرت نبوی، یہان تک کہ دم نزع بھی اخیر لفظ جو اُن کی زبان سے نکلا، وہ **سیرت** ہے،

سیرت کی حیثیت اُن کی نظر مین ایک کتاب کی نہ تھی، بلکہ وقت کے علم کلام کی سب سے بڑی ضرورت کا نام ان کی اصطلاح مین سیرت تھا، فرماتے ہین :-

"اگلے زمانہ مین سیرت کی ضرورت صرف تاریخ اور واقعہ نگاری کی حیثیت سے تھی، علم کلام سے اس کو واسطہ نہ تھا، لیکن معترضین حال کہتے ہین، کہ اگر مذہب صرف خدا کے اعتراف کا نام ہے تو بحث یہین تک رہ جاتی ہے لیکن جب اقرار نبوت بھی جزو مذہب ہے، تو یہ بحث پیش آتی ہے کہ جو شخص حامل وحی اور سفیر الٰہی تھا، اس کے حالات، اخلاق اور عادات کیا تھے" (مقدمہ سیرت)

اس بنا پر ان کی اصطلاح میں سیرت کلمۂ اسلام کے دوسرے جزء یعنی محمد رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی پوری تفسیر و تشریح کا نام تھا، اور یہی ان کی اخیر زندگی کا کارنامہ تھا، اور اسی کو وہ سرمایۂ سعادتِ دارین سمجھتے تھے"

(مکاتیب اوّل حصۂ اضافہ ۲)

کیا ان کے اس کام کی مقبولیت کا اندازہ اس سے نہیں کیا جا سکتا، کہ ادھر اُن کے قلم نے سیرت کی تصنیف کا اعلان کیا، اور ادھر مسلمانون کی زبانون سے بیک دفعہ لبیک کی صدا بلند ہوئی، اور امداد کی نذر لے کر خود ایک والیۂ ملک آگے بڑھی، اور اب جدھر سنو، سیرت سیرت کا لفظ ہر مسلمان کی زبان پر تھا، پھر اس کی دوہری مقبولیت کا نشان دیکھئے، وہ زبان جس مین ان کے اعلان سے پہلے صرف میلاد نامہ کی قسم کے رسالون اور ایک آدھ کتاب تواریخ حبیب اِلٰہ کی پرانی طرز کی سیرت کے سوا کوئی ایک کتاب بھی موجود نہ تھی، صرف پیروی کی برکت سے پچیس برس کے اندر سیرتِ پاک کے موضوع پر چھوٹی بڑی ہزارون کتابون کے دفتر سے معمور ہوگئی، اس کوشش مین مقدس علما بھی شریک ہوگئے نئے تعلیم یافتہ اہلِ قلم بھی، گم کردہ راہ مدعی اسلام فرقے بھی، ذٰلِکَ فَضْلُ اللّٰہِ یُؤْتِیْہِ مَنْ یَّشَآءُ،

الفاروق

۷۸۶

فہرست مضامین

حیاتِ شبلی

مقدمۂ حیاتِ شبلی

۱ - ۵۷

تصنیف کا آغاز

(۱۸۸۶ء)

۱۷۰-۲۱۹

سفرنامہ کلیات اور رسائل
۲۱۹ - ۲۳۰

بعض دوسرے تعلیمی خدمات

۵۰۵ - ۵۳۵

مذہبی اور قومی کام

۵۳۶-۵۸۵

سیاسیات

۵۸۵-۶۳۶

فہرست رجال حواشی

اطلاع

رحمتِ عالم ہندی ترجمہ

مولانا سید سلیمان صاحب ندوی کی مقبول عام تصنیف رحمتِ عالم کے ہندی ترجمہ کی تحریک ایک عرصہ سے جاری تھی، چنانچہ ملک کے بعض نامور اصحابِ خیر نے اس کارِ خیر مین عملی حصہ بھی لیا تھا، لیکن ترجمہ کے لئے ایک ایسے اہلِ قلم کی ضرورت تھی، جو ہندی زبان وادب کی واقفیت کے ساتھ ساتھ مسلمان بھی ہو، خدا کا شکر ہے، اس خدمت کی سعادت ایک مسلمان نوجوان کے حصہ مین آئی، چنانچہ اب اوس کا ہندی ترجمہ نہایت صاف وسلیس زبان مین مکمل ہو کر چھپ گیا ہی، مترجم نے کوشش کی ہے کہ ترجمہ میں اصل کتاب کی پوری روح باقی رہے،

قیمت فی نسخہ :- ۸ر، ضخامت ۲۰۶ صفحے،

"منیجر"

استفسار وجواب

سیرۃ النبی کی تکمیل، رجوع کئے ہوئے مسائل

اور

دو قادیانی وسوسوں کے جوابات

جناب سید وجاہت حسین صاحب
محلہ چک مسکین ڈاک خانہ سوجگڑھا ضلع مونگیر

مولانا المکرم دام فیوضہ،

السلام علیکم ورحمۃ اللہ، ذیل میں چند گذارشات پیش ہیں، براہ کرم ان کے جواب سے سرفراز فرمایا جائے، بیحد ممنون ہونگا،

(۱) ادھر معارف کے شذرات دیکھتا ہون اور غم ہوتا ہے کہ سیرۃ النبی کے چھپنے کی کوئی خبر نہیں دیجاتی، مولانا آپ براہ کرم جملہ مشاغل ترک فرماکر سیرۃ النبی کی جملہ باقی جلدین مکمل فرمادین، برا نہ مانین، دست بستہ عرض ہے، کہ اگر خدا نخواستہ آپنے اس کو نامکمل چھوڑ دیا، تو آپ کا یہ کارنامہ نامکمل ہی رہ جائیگا، مین بھی بوڑھا ہون، چھیاسٹھ سال کی عمر ہے، دلی خواہش ہو کہ آپ کے ہاتھون سے سیرۃ النبی کی بقیہ جلدون کی تکمیل دیکھ لون، اور پڑھ لون، بعد ازان جب بھی موت آئے، مضائقہ نہیں، ورنہ یہ قلق دل مین لیکر اس دنیا سے جاؤن گا،

(۲) معارف کے جنوری نمبر کے شذرات سے معلوم ہوا کہ اب آپ معراج بحالت بیداری اور

مجسم ہونے کے قائل ہوئے، اور سیرۃ نبوی کے دوسرے اڈیشن مین تصحیح کر دی ہے، نیز فنائے نار کے متعلق بھی اس مین تصحیح کی گئی ہے، مگر غور فرمایا جائے، کہ ہمارے ایسے جو خریدار پہلے اڈیشن کے ہین وہ اس رجوع و تصحیح سے کیونکر مستفید ہو سکتے ہین، بجز اس کے کہ جن امور کا اضافہ فرمایا گیا ہے ان کو علحدہ چھاپ کر شائع کر دیا جائے، کہ پہلے اڈیشن کے خریدار اس جزء کو خرید کر اپنی اپنی کتاب کے معلوم صفحون پر چسپان کر لین اور آپ کے رجوع کا علم ہر خریدار تک پہنچ جائے،

(۳) قادیانی آیت کلام پاک وَمَاکُنَّا مُعَذِّبِیْنَ حَتّٰی نَبْعَثَ رَسُوْلًا سے نبوت کا جاری رہنا بتاتے ہین، یعنی ختم نبوت نہیں ہوئی، بلکہ جاری ہے،

(۴) قادیانی یہ بھی کہتے ہین، کہ جب قرآن کریم نے گالی گلوج خود استعمال کیا ہے (نعوذ باللہ) تو مرزا غلام احمد صاحب نے اگر کسی کو گالی دی تو کیا بُرا کیا ان کا یہ عمل قرآن مجید کی تعلیم کے خلاف کیون متصور ہو ؟ اور اس کلام کے ثبوت مین وہ سورۂ قلم کی وہ آیات پیش کرتے ہین، جو لفظ "زنیم" پر ختم ہوتی ہین،

معارف :- محترمی زاد مجدکم، السلام علیکم

آپ کے سوالون کے جوابات ذیل مین پیش ہین :-

سیرۃ النبی کی تکمیل

(۱) دعا فرمائین کہ مصنف کی زندگی مین سیرۃ النبی کی تدوین کا مقدس سلسلہ اختتام پذیر ہو اللہ تعالیٰ سے امید ہے کہ انشاء اللہ بقیہ جلدین بھی تکمیل کو پہنچ جائین گی،

رجوع کئے ہوئے مسائل کی اشاعت

(۲) سیرۃ مین لکھے ہوئے جن مسائل و عقائد سے رجوع کیا گیا ہے، حسب مشورہ ان کی تصحیح دفتر کے موجودہ وقت نسخون مین کئی سال ہوئے کہ اوسی وقت کر دی گئی، انشاء اللہ آیندہ اس کے لئے یہ صورت

اختیار کی جائیگی، کہ آیندہ جو نئی جلد شائع ہو، اس کے ساتھ ایک ضمیمہ لگا دیا جائے، اس طرح دوسرے اڈیشنون مین جو تصحیح ورجوع ہوا ہو، وہ سب اس ضمیمہ مین منسلک ہو جائین گے، اور قدیم اڈیشنون کے خریدارون کے پاس بھی پہونچ جائین گے، کہ وہ بہرحال اپنے سلسلہ کی تکمیل کے لئے نئی جلدین تو خرید اکرتے ہین

تکذیب بالانبیاء کا عذاب

(۳) قادیانیون کا یہ پیدا کردہ وسوسہ صحیح نہین، اس آیتِ پاک کے معنی یہ ہین، کہ انبیاے کرام کی تکذیب کرنے کا عذاب اعلان نبوت سے پہلے نہیں ہوتا، نہ یہ کہ ہر وہ عذاب جو دنیا پر طاری ہو، وہ نعوذ باللہ ایک نئے نبی کے ظہور کو مستلزم ہو جائے، بلکہ اس آیتِ پاک سے جو کچھ ظاہر ہے، وہ یہ کہ نبوتِ محمدیؐ ظاہر ہو چکی، نبی آچکا، اب اُس وقت سے لیکر تا قیامت مکذبین معذب ہون گے، غرض ہر نبی کی تکذیب پر بالآخر عذاب آنا ضرور ہے، لیکن ہر نئے عذاب کے وقت نئے نبی کا آنا ضروری نہین، یہ الٹی گنگا ہے جو بہائی جا رہی ہے

کیا وحی الٰہی مین نعوذ باللہ گالی گلوج ہے

(۴) قرآن مجید مین نعوذ باللہ گالی ہو، یہ صریح بہتان ہے، اس مین کوئی گالی گلوج نہین، بلکہ واقعات کا اظہار ہے جس آیتِ کریمہ کو قادیانی ثبوت مین پیش کرتے ہین، وہ مع ترجمہ حسب ذیل ہے :-

وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ هَمَّازٍ مَّشَّاءٍ بِنَمِيمٍ مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ عُتُلٍّ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ (قلم - ۱)	آپ کسی ایسے شخص کا کہنا نہ مانین جو بہت قسمین کھانے والا ہو، بے وقعت ہو، طعنہ دینے والا ہو، چغلیاں لگاتا پھرتا ہو، نیک کام سے روکنے والا ہو، حد سے گذرنے والا ہو، گناہون کا کرنے والا ہو، سخت مزاج ہو، اسکے علاوہ اپنے خاندان کے علاوہ دوسرے خاندان مین منسوب ہو،

اس میں سخت تر لفظ "زنیم" کو کہا جاسکتا ہے، "زنیم" کے معنی ہیں :-

ای المنتسب الی قوم ھو معلق یعنی جو کوئی کسی قوم کی طرف منسوب ہو، و

بھم لا منھم (مفردات راغب اوس سے اگرچہ متعلق ہو، لیکن اوس میں

ص ۲۱۴) سے نہ ہو،

اب یہ دیکھئے کہ یہ اوصاف جن لوگوں کے بیان کئے گئے ہیں، وہ واقعی ان کے حامل تھے یا نعوذ باللہ جذبۂ عناد میں ایسا کہا گیا ہے، روایات شاہد ہیں کہ ان آیاتِ پاک میں جن لوگوں کا تذکرہ آیا ہے، وہ بعینہٖ انہی اوصاف کے تھے، منجملہ ان کے ایک شخص اسود بن عبد یغوث زہری تھا، وہ بنو زہرہ کی طرف منسوب تھا، حالانکہ اس قبیلہ سے اس کا تعلق نہ تھا، اسی طرح اخنس بن شریق دراصل ثقفی تھا، مگر بنو زہرہ کے حلیف ہونے کی وجہ سے اسی جماعت سے سمجھا جاتا تھا (تفسیر ابن جریر جلد ۲۹ ص ۱۵) تو کیا اس کو لغۃً و واقعۃً اگر "زنیم" منسوب بہ طرف قبیلۂ غیر کہا گیا تو کیا نعوذ باللہ اس کو گالی سے تعبیر کیا جائے گا ؟

اس لئے بطور اظہار واقعہ آنحضرت صلعم سے کہا گیا، کہ جو لوگ ان اوصاف کے ہیں اُن سے لگاؤ نہ رکھیں، ان کی باتوں میں نہ آئیں، نہ یہ کہ نعوذ باللہ چونکہ وہ لوگ ایمان نہ لائے، اس لئے وہ لوگ ایسے ہیں اور ویسے، اگر نعوذ باللہ یہ ہوتا تو اس کو گالی گلوج سے تعبیر کرسکتے تھے، ایسی گل فشانیوں کا اندازہ آپ کو قادیانی لٹریچر کے مطالعہ سے ہوسکتا ہے، قادیانی لٹریچر کے ان ہفوات کو آیات قرآنی کے مماثل کہنا، یہ بڑی نادانی اور سخت گستاخی ہے،

"س"

دولتِ عثمانیہ جلد دوم

سلطنتِ عثمانیہ کے عروج و زوال کی تاریخ اور اس کے نظامی اور تمدنی کارناموں کی تفصیل از محمود ثانی ۱۲۲۳ھ ۱۸۰۸ء تا جنگ عظیم ۱۳۳۳ھ ۱۹۱۵ء، قیمت عہ ضخامت: ۴۶۸ صفحے،

"منیجر"

ادبیات

مقدمہ

حیاتِ شبلی

از جناب یحییٰ اعظمی

کی رقم خامۂ سید نے حیاتِ اُستاذ منتظر جس کے تھے سب ہند سے تا مصر و حجاز
سیرتِ سرورِ کونینؐ سے فارغ ہو کر اِس صحیفہ کا بہ صد شوق ہوا تھا آغاز
للہ الحمد ہم این کار بہ پایاں برسید زیبِ قرطاس ہے شبلی کا ہر اک نقش طراز
یہ بھی خود کلکِ سلیماں کا ہے اک نقشِ بدیع جس طرح "سیرتِ سرکارؐ" ہے اس کا اعجاز
دیکھنے کے لئے خود بانیٔ سیرت کی حیات دیدۂ شوقِ ملائک بھی عقیدت سے ہے باز
دیر سے منتظرِ دید تھیں آنکھیں اُن کی حرزِ جاں کیوں نہ بنائیں اِسے اربابِ نیاز
کارنامہ ہے یہ اُس نامورِ دوراں کا علم و فن کے لئے جان بخش تھا جس کا اعجاز
ہے یہ اس نکتہ ورِ عصر کی تاریخِ حیات ہند میں ربع صدی تک رہا جو نکتہ طراز
جس نے عالم میں معانی کا کیا رتبہ فزوں دہر میں جس نے معارف کا کیا پایہ فراز
عہد کا اپنے وہ ہم پایۂ رازی جس نے اہلِ تحقیق پہ کھولا درِ گنجینۂ راز
اُس کی تحقیق کے آئین تھے زمانہ سے الگ اُس کی تحریر کا دنیا سے جدا تھا انداز

شرحِ صد عقدۂ دشوار تھی اُسکی تفصیل
بسطِ صد دفترِ اسرار تھا اُس کا ایجاز

نظر اوس کی تھی رہ و رسمِ کہن سے آزاد
ہنر اس کا تھا زمانہ کے ہنر سے ممتاز

جس قدر اوس کے زمانہ کے تھے آدابِ علوم
اشہبِ خامہ تھا ہر راہ میں گرمِ تگ و تاز

خوابگہ اوس کی کہ ہے دہر مین سرچشمۂ فیض
آج بھی اہلِ جہان کے لئے ہے علم نواز

اب بھی ہے جلوہ دہِ مسندِ شبلی صد شکر
ذاتِ سید کہ ہے اُستاد کا سرمایۂ ناز

اس صحیفہ پہ عجب کیا جو چلی آتی ہے
مرقدِ پاک سے اَحسنت کی پیہم آواز

روحِ اُستاد ہے یون زمزمہ پردازِ دعا
اے خدا عمرِ سُلیمان بہ جہان باد دراز

قطعہ

از

حکیم الشعراء امجد حیدرآبادی

رکھتے ہو سمجھ تو رازِ فطرت سمجھو
اے حق طلبو! اپنی حقیقت سمجھو،

اس غیر پسند نفس پر جور کرو
جتنا ممکن ہو، آپ میں غور کرو

تم، آپ ہو برق، طور کیوں جاتے ہو
تم خود ہو قریب، دور کیوں جاتے ہو

رستہ ہے یہی کہ اپنے پیچھے ہو لو
ہے لعل اسی میں، اپنی گٹھری کھولو

کچھ عرش سے بھی پرے گذر جاتے ہین
جس وقت، ہم آپ مین اتر جاتے ہین

مطبوعات جدیدہ

مجموعۂ مقالات علمیہ شائع کردہ مجلس ادارت حیدرآباد اکیڈمی تقطیع بڑی ضخامت ۱۹۲ صفحے، کاغذ کتابت وطباعت بہتر، قیمت ۱۰ سے، پتہ:۔ اکیڈمی مذکور حیدرآباد دکن سے ملے گی،

حیدرآباد اکیڈمی کا تذکرہ اس سے پہلے معارف مین آچکا ہے، اور اس کے ایک مجموعۂ مقالات پر تبصرہ بھی ہوچکا ہے، مذکورۂ بالا کتاب پانچوان مجموعہ ہے، اس مین مختلف علمی مذہبی اور تاریخی موضوعون پر پانچ عالمانہ مقالے ہین، "ہندستان کے اسلامی عہد مین تعلیم و تعلم" مولانا مناظر احسن گیلانی "سیارون پر زندگی کے امکانات" جناب محمد عبدالرحمن خان صاحب، "فیروز شاہ بہمنی" قاضی عبدالمجید صاحب صدیقی، "جاہلیت عرب کے معاشی نظام کا اثر پہلی مملکت اسلامیہ کے قیام پر" ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب "کامیاب زندگی کا قرآنی تصور" ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب، "اقبال کا نظریۂ زمان و مکان" ڈاکٹر رضی الدین صاحب صدیقی، "افسانون اور جانورون کا اکتساب" ڈی ڈی تنڈارکر صاحب، یہ سب مقالے اپنے موضوع پر مفید اور پر از معلومات ہین، جناب عبدالرحمن خان صاحب اور ڈاکٹر رضی الدین خان صاحب کے مقالے خالص فنی ہین، جس سے صرف ہیئت اور سائنس کے واقفکار فائدہ اٹھا سکتے ہین، باقی مقالون سے دوسرے اہل علم بھی مستفید ہوسکتے ہین، مولانا مناظر احسن صاحب کا مقالہ ان کی ایک مستقل تصنیف کا ٹکڑا ہے، اور اس غلط بیانی یا غلط فہمی کا شافی جواب ہے، کہ مسلمانون کے دور مین ہندستان مین محض محدود قسم کا مذہبی نظام تعلیم رائج تھا، مولانا نے اس مضمون مین اس دور کے نظام تعلیم کے علاوہ عام علمی حالات کے متعلق اتنے متفرق معلومات جمع کر دیئے ہین جنکی طرف عام طور سے ذہن بھی منتقل نہین ہوتا، ڈاکٹر حمید اللہ صاحب کے مقالہ مین عربون اور قریش کے نظام تجارت کے متعلق بہت مفید معلومات ہین، یہ مجموعہ اہل علم کے مطالعہ کے لائق ہے،

تعلیمی خطبات جناب ڈاکٹر ذاکر حسین خان صاحب، تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۶۰ صفحے، کاغذ کتابت وطباعت بہتر قیمت مجلد عہ/ پتہ :- مکتبہ جامعہ دہلی، اور اس کی شاخین لکھنؤ اور بمبئی نمبر ۳،

اس مجموعے مین جناب ڈاکٹر ذاکر حسین خان صاحب کی نو تعلیمی تقریرین ہین، جو انھون نے مختلف تعلیمی جلسون اور کانفرنسون وغیرہ میں کین، ان مین ہندوستان کے موجودہ نظام تعلیم کے نقائص دکھائے گئے ہین۔ اور صحیح تعلیمی بنیادون پر ہندوستان کی قومی، سیاسی، اقتصادی اور معاشرتی ضروریات کے مطابق مفید قومی نظام تعلیم کا خاکہ پیش کیا گیا ہے، اس خاکہ مین تعلیم کے صحیح نصب العین، اس کے مقاصد، اس کی روح، نصاب تعلیم بچون کی تعلیم وتربیت کے اصول، اساتذہ کے فرائض وغیرہ تعلیم کے تمام بنیادی مسائل پر روشنی ڈالی گئی ہے، ایک خطبہ خاص مسلمانون کی ثانوی تعلیم پر ہے، اس مین مسلمانون کے گذشتہ تعلیمی مقاصد اور ان کی پچاس سالہ تعلیمی جدوجہد کا جائزہ لیا گیا ہے، اور تعلیم کے اصلی نصب العین سے اس کی دوری اور ناکامی دکھا کر بڑے اعتدال و توازن کے ساتھ مذہبی اور قومی نقطۂ نظر سے اس مین تبدیلی کی جانب توجہ دلائی گئی ہے، اور مسلمانون کی تعلیم کے حقیقی مقاصد کو پیش کیا گیا ہے، کاشی ودیا پیٹھ کی تقریر مین جس خوبی اور صفائی کے ساتھ مسلمانون کے مذہبی اور تمدنی اقتضاء کے مطابق انکی انفرادی تعلیمی ضروریات کو پیش کیا گیا ہے، وہ ہندو مسلمانون کی مشترکہ قومیت اور مشترکہ نظام تعلیم کے ناعاقبت اندیش داعیون کے غور کے لائق ہے، طب کی تقریر میں ڈاکٹر صاحب نے فنِ طب کی واقفیت سے برأت ظاہر کی ہے، لیکن طب جدید وقدیم کی تاریخ پر انکا ماہرانہ تبصرہ تو کچھ اور غمازی کر رہا ہے، یہ مجموعہ فنِ تعلیم اور قومی تعلیم دونون پہلوؤن سے ہندوستان کے آیندہ نظامِ تعلیم کا نہایت مفید بنیادی خاکہ ہے، اور اس قابل ہے کہ ہمارے ماہرینِ تعلیم اس پر غور فرمائین، زبان سادہ مگر نہایت شیرین، اور انداز بیان اتنا دلچسپ ہے، کہ موضوع کی خشکی لطفِ مطالعہ مین خلل انداز نہیں ہوتی،

طبیعیاتی کائنات :- جناب سید محمد علی خان پروفیسر طبیعیات نظام کالج تقطیع چھوٹی ضخامت ۴۴ صفحے، کاغذ کتابت وطباعت بہتر قیمت مرقوم نہین، پتہ ادارۂ ادبیات اردو خیریت آباد حیدرآباد دکن

لائق مولف نے اس رسالہ مین کائنات کے عناصر اور ان کے حالات پر فنِ طبیعیات کی رو سے روشنی ڈالی ہے، اور کواکب، حرارت، مادہ، نور، مقناطیسی برق، پتھر، آواز، شعاعون کے اقسام اور جوہر فرد وغیرہ کائنات مین جتنے عناصر اور عوامل کارفرما ہین، ان کے حالات، ان کے انکشافات کی تاریخ اور کائنات مین ان کے عمل کی نیرنگیون کو مختصر الفاظ میں لکھا ہے، یہ رسالہ خالص فنی ہے اور سائنس کے ابتدائی درجون کے طلبہ کیلئے مفید ہے،

زبدۃ السیرۃ النبویہ مؤلفہ جناب مولوی عماد الدین صاحب انصاری انسپکٹر اسلامی مکاتیب جالندھر، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۴۸ صفحے، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت معلوم نہین، پتہ:۔ مجلس نظارۃ معارف قرآنیہ، جالندھر پنجاب،

سیرۃ نبوی پر عربی زبان مین یہ ایک مختصر کتاب ہے، اس مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت سے لیکر وفات تک کے مختصر حالات لکھے گئے ہین، آخر مین خلق نبوی کے چند سبق آموز واقعات ہین، سیرت کے واقعات مستند اور زبان آسان و سلیس ہے، عربی زبان کے مبتدیون کے لئے رسالہ مفید ہے،

بچون کی سیر الصحابہ جناب الیاس احمد خان صاحب مجیبی تقطیع بڑی کاغذ کتابت و طباعت بہتر، قیمت غالباً دو دو آنے فی رسالہ ہوگی، پتہ:۔ الیاس احمد خان صاحب مجیبی بچون کا بک ڈپو دہلی،

مصنف الصبیان جناب الیاس احمد صاحب مجیبی نے دار المصنفین کی سیر الصحابہ سے بچون کے لئے ایک مختصر اور آسان سیر الصحابہ کا سلسلہ شروع کیا ہے اور اب تک کئی رسالے لکھ چکے ہین، ہمارے سامنے اس سلسلہ کے آٹھ رسالے ہین، دو مین حضرت علی اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما کے حالات ہین، اور پانچ مین دوسرے اکابر مہاجر و انصار صحابہ رضوان اللہ علیہم کے اور ایک مین حضرت عمر بن عبد العزیز کے حالات ہین، بچون کے لئے یہ رسالے مفید ہین، ان سے مذہبی و اخلاقی سبق بھی ملتا ہے، اور اسلامی تاریخ سے بھی آگاہی ہوجاتی ہے،

سلاسل جناب جان نثار حسین صاحب اختر تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۲۸ صفحے، کاغذ کتابت و طباعت بہتر،

قیمت مجلد عہر، پتہ:- کتب خانہ علم و ادب دہلی،

سلاسل جناب جاں نثار حسین صاحب اختر کی متغزلانہ (رومانی) اور انقلابی نظموں کا مجموعہ ہے، نوجوان شعرا میں مصنف میں شاعری کی اچھی صلاحیت ہے اور وہ رومانی نظمیں خوب کہتے ہیں لیکن شاعری کے موجودہ رجحان کو دیکھ کر انھیں بھی انقلابی شاعر بننا پڑا، لیکن یہ رنگ ان کا فطری نہیں ہے، بلکہ اس کو وہ اپنے اوپر طاری کر رہے ہیں، جو ان کی فطری صلاحیت کے سراسر خلاف ہے، ہر شاعر کے لئے انقلابی ہونا ضروری نہیں ہے، اور نہ اس پر کمال کا انحصار ہے، بزم کا غزل سرا کبھی رزم کا اچھا رجز خوان نہیں ہو سکتا، اسی طرح رزم کا شاعر بزم کا نواسنج نہیں بن سکتا، فردوسی کے متعلق یہ لطیفہ تذکروں میں ہے کہ جب اوس نے حضرت یوسف اور زلیخا کی داستان کو نظم کرنا چاہا تو اس کے قلم سے بے اختیار ع بغرید یوسف دگر بار زار، نکل گیا، اس لئے ہمارا مشورہ ہے کہ مصنف انقلابی شاعری کی دھن میں اپنے اصلی اور فطری رنگ کو برباد نہ کریں، ان میں ادب شاعری کا صحیح مذاق موجود ہے اسلئے انقلابی شاعری میں ان کے بہکنے کا خطرہ کم ہے لیکن اسکے لئے جس آتش نفسی کی ضرورت ہے، ان کی رنگین نوائی اسکی متحمل نہیں ہو سکتی جس کا ثبوت انکی انقلابی نظمیں ہیں، گو ادبی حیثیت سے ان میں کوئی نقص نہیں ہے، لیکن ان میں انقلاب کی شورش انگیزی کے بجائے وہی غزل کی رنگینی اور الفاظ کا ترنم نظر آتا ہے،

آئینۂ مصحف از جناب عبدالسمیع خانصاحب شاہجہانپوری تقطیع چھوٹی ضخامت ..۱ صفحے، کاغذ کتابت و طباعت بہتر، قیمت مرقوم نہیں، پتہ عبدالسمیع خاں پوری بندر انجمن اسلام بمبئی و علیہ بک ڈپو و سلطانیہ بک ڈپو بھنڈی بازار بمبئی،

آئینۂ مصحف مصنف کے فارسی منظومات کا مجموعہ ہے، کتاب کے شروع میں چند قومی و ملی نظمیں اور آئینۂ مصحف کے عنوان کے تحت کلام مجید کے اعجاز و کمالات، اس پر عمل کی دعوت اور رموز عشق میں دوسرے مختلف خیالات و جذبات پر رباعیاں ہیں، معلوم ہوتا ہے کہ مصنف نے فارسی زبان کے موروثی ترکہ کو محفوظ رکھا ہے، چنانچہ ان نظموں کی زبان خاصی ہے، اس کی صحت پر آقائے محمد حسین نجفی کی تصدیق بھی ثبت ہے،

"م"

سیر الصحابہ رضی اللہ عنہم

سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد مسلمانوں کے لئے جن مقدس ہستیوں کے کارنامے اور سوانح حیات مشعلِ راہ ہو سکتے ہیں، وہ حضرات صحابہ کرام ہیں، دارالمصنفین نے پندرہ برس کی جانفشانی و کوشش سے اس عظیم الشان کام کو انجام دیا، اور اردو میں صحابہ کرام کے حالات و سوانح اور اخلاق و حسنات کی دس ضخیم جلدیں احادیث و سیر کے ہزاروں صفحات سے چن کر مرتب کیں اور حسن و خوبی شائع کیں، ضرورت ہے کہ حق طلب اور ہدایت و رہنمائی کے جویاں مسلمان ان صحیفوں کو پڑھیں، اور اس شمع ہدایت کی روشنی میں چلیں، جو آج سے ساڑھے تیرہ سو برس پہلے ان کے سامنے جلائی گئی تھی، ان جلدوں کی علٰحدہ علٰحدہ قیمتیں حسب ذیل ہیں، جنکا مجموعہ ؏؎ رہوتا ہے، لیکن پورے سٹ کے خریدار کو صرف عـــہ ر میں یہ دس جلدیں کامل نذر کی جاتی ہیں، پیکنگ ذمہ دارالمصنفین، محصول ذمہ خریدار

جلد اوّل	خلفاء راشدینؓ	سے ر	جلد ششم	سیر الصحابہؓ ششم	عہ ر
جلد دوم	مہاجرینؓ اوّل	ہے ر	جلد ہفتم	سیر الصحابہؓ ہفتم	عہ ر
جلد سوم	مہاجرینؓ دوم	ے ر	جلد ہشتم	سیر الصحابیاتؓ	عہ ر
جلد چہارم	سیر الانصارؓ اوّل	ے ر	جلد نہم	اسوۂ صحابہؓ اوّل	عہ ر
جلد پنجم	سیر الانصارؓ دوم	عہ ر	جلد دہم	اسوۂ صحابہؓ دوم	ہے ر

منیجر: دارالمصنفین اعظم گڈھ

اسلامی تاریخیں

تابعین رضی - علم و عمل اور مذہب و اخلاق میں صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے سچے جانشین اور ان کے تربیت یافتہ تابعین کرام رضی اللہ عنہم تھے اور صحابۂ کرام کے بعد انہی کی زندگی مسلمانوں کے لئے نمونۂ عمل ہے، اس لئے سیر الصحابہ کی تکمیل کے بعد دار المصنفین نے اس مقدس گروہ کے حالات کا یہ تازہ مرقع مرتب کیا ہے، اس میں حضرت عمر بن عبد العزیز، حضرت حسن بصری، حضرت اویس قرنی، حضرت امام زین العابدین، حضرت امام باقر، حضرت امام جعفر صادق، حضرت محمد بن حنفیہ، حضرت سعید بن مسیب، حضرت سعید بن جبیر، حضرت محمد بن سیرین، حضرت ابن شہاب زہری، امام ربیعۃ الرائی، امام مکحول شامی، قاضی شریح وغیرہ چھیانوے اکابر تابعین کے سوانح، ان کے علمی مذہبی، اخلاقی اور علمی مجاہدات اور کارناموں کی تفصیل ہے، مرتبہ:- شاہ معین الدین احمد ندوی، ضخامت ۵۶۰ صفحے قیمت: للعہ

تاریخ اسلام حصہ اول :- (آغاز اسلام تا حضرت حسن علیہ السلام و دور ت زندہ) اس کتاب میں عرب قبل از اسلام کے حالات اور ظہور اسلام سے لے کر خلافت راشدہ کے اختتام تک کی اسلام کی مذہبی، سیاسی اور تمدنی تاریخ ہے، مرتبہ:- شاہ معین الدین احمد ندوی، حجم ۳۸۰، قیمت:- سے ر

تاریخ اخلاق اسلام حصہ اول :- اس میں اسلامی تاریخ کی پوری تاریخ، قرآن پاک اور احادیث کے اخلاقی تعلیمات اور پھر اسلام کی اخلاقی تعلیمات پر مختلف حیثیتوں سے نقد و تبصرہ ہے، مصنفہ: مولانا عبد السلام ندوی، ضخامت: ۲۷۶ صفحے، قیمت: عہ

دولت عثمانیہ حصہ اول (مرتبہ مولوی محمد عزیر صاحب ایم اے رفیق دار المصنفین) یہ مسلمانوں کی زندہ حکومت ترکی کے عروج و زوال اور جمہوریہ ترکی کی مفصل تاریخ ہے۔ پہلے حصہ میں عثمان اول سے مصطفےٰ رابع تک پانچ صدیوں کے مفصل حالات ہیں اردو میں اب تک ترکی حکومت کی اس کی زیادہ مبسوط اور مستند تاریخ نہیں لکھی گئی حجم ۹۰۴ قیمت:- سے ر

تاریخ صقلیہ حصہ اول مسلمانوں نے سسلی پر ڈھائی سو برس تک حکومت کی، اور اسپین کی طرح اس کو بھی اسلامی خیر و برکت کا سرچشمہ بنا دیا اور تقریباً ۵۰۰ برس تک اس سے وابستہ رہے، مگر افسوس ہے کہ اس کی کوئی تاریخ اردو و انگریزی میں کیا عربی میں بھی موجود نہ تھی، چھ سات برس کی مسلسل محنت اور تلاش و تحقیق کے بعد دو ضخیم جلدوں میں اس کی تاریخ مرتب کی گئی ہے، اس میں صقلیہ کے جغرافی حالات، سسلی، اٹلی و جزائر سسلی پر اسلامی حملوں کی ابتدا، اسلامی حکومت کا قیام، عہد بعہد کے دور ... کا عروج، اور مسلمانوں کے مصائب اور جلاوطنی کا مرقع دکھایا گیا ہے، قیمت:- للعہ حجم ۵۴۶ صفحے،

تاریخ صقلیہ دوم یہ سسلی کے اسلامی عہد کا تمدنی مرقع ہے، کتاب چند ابواب میں ہے، پہلے مسلمانان صقلیہ کے قبائلی حالات، اسلامی آبادیاں، اسلامی عہد کی زبان، ادیان، مذاہب اور باشندوں کے اخلاق و عادات کا ذکر ہے، پھر نظام حکومت کی تفصیل ہے، جس میں اس کے مختلف شعبوں اور ان کے اعمال کا ذکر ہے، پھر معاشی حالات کا بیان ہے، جن میں مسلمانوں کی صنعت، حرفت، زراعت اور تجارت کا بیان ہے، اس کے بعد علوم و آداب کا تذکرہ ہے، جس میں مختلف علوم قرآن، حدیث، فقہ، تصوف، تاریخ، کلام مناظرہ، شعر و شاعری، علوم عقلیات، ریاضیات و طبیعیات کا تذکرہ ایک ایک فصل میں ہے، اور انہی میں مفسرین، محدثین، فقہا، صوفیہ، متکلمین، ادبا اور شعرا کے مفصل سوانح حیات، ان کی تصنیفات اور کلام نثر و نظم کا ذکر ہے، آخری باب سسلی کے اسلامی تمدن سے یورپ کے استفادہ کے متعلق ہے، حجم ۵۰۰ صفحے، قیمت: للعہ ر

ہندوستان کی کہانی ہندوستان کی تاریخ کا یہ چھوٹا سا رسالہ نہایت آسان اور سہل زبان میں لکھا گیا ہے، تاکہ ہمارے مکتبوں اور ابتدائی مدرسوں کے بچے اس کو آسانی سے پڑھ اور سمجھ سکیں ضرورت ہے کہ یہ رسالہ چھوٹے بچوں کے نصاب میں شامل کیا جائے تاکہ ان کو معلوم ہو کہ وہ کون تھے، اور اب کیا ہیں؟ ضخامت:- ۹۶ صفحے، قیمت:- ۱۲ر از مولوی عبد السلام قدوائی ندوی،

ہماری بادشاہی، ہمارے چھوٹے بچوں کے نصاب میں کوئی ایسی کتاب نہ تھی جو ان کو تیرہ سو برس کی قومی تاریخ سے باخبر کر سکے، یہ کتاب اسی ضرورت کو سامنے رکھ کر لکھی گئی ہے، اس کی زبان بچوں کے لائق دلچسپ اور پسندیدہ ہے، ان تمام بڑی بڑی سلطنتوں کی مختصر اور آسان تاریخ ہے، جو گذشتہ صدیوں میں مسلمانوں نے دنیا کے مختلف حصوں میں قائم کیں، قیمت: عہ ر حجم ۲۰۰،

مسعود علی ندوی منیجر:- دار المصنفین اعظم گڈھ

(مطبع معارف میں محمد اویس وارثی نے چھاپکر شائع کیا)

رجسٹرڈ نمبر اے ۱۸۱ دسمبر ۱۹۴۳ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

سید سلیمان ندوی،

قیمت: پانچ روپیہ سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات و غزوات، اخلاق و عادات اور تعلیم و ارشاد کا یہ عظیم الشان کتابی ذخیرہ جس کا نام سیرۃ النبیؐ عام طور سے مشہور ہے مسلمانوں کے موجودہ ضروریات کو سامنے رکھکر صحت و اہتمام کے ساتھ مرتب کیا گیا ہے،

اب تک اس کتاب کے چھ حصے شائع ہو چکے ہیں، پہلے میں ولادت سے لیکر فتح مکہ تک کے حالات اور غزوات ہیں، اور ابتدا میں ایک نہایت مفصل مقدمہ لکھا گیا ہے جس میں فن سیرت کی تنقید و تاریخ ہے، دوسرے حصہ میں تکمیل دین، تاسیس حکومت الٰہی، وفات، اخلاق و عادات، اعمال و عبادات، اور اہلبیت کرام کے سوانح کا مفصل بیان ہے، تیسرے حصہ میں آپ کے معجزات و خصائص نبوت پر بحث ہے اس میں سب سے پہلے عقلی حیثیت سے معجزات پر متعدد اصولی بحثیں کی گئی ہیں۔ پھر ان معجزات کی تفصیل ہے جو بہ روایات صحیحہ ثابت ہیں، اس کے بعد ان معجزات کے متعلق غلط روایات کی تنقید و تفصیل کی گئی ہے، چوتھے حصہ میں ان اسلامی عقائد کی تشریح ہے جو آپ کے ذریعہ مسلمانوں کو تعلیم کئے گئے ہیں، کوشش کی گئی ہے کہ اس میں قرآن پاک اور احادیث صحیحہ سے اسلام کے عقائد لکھے جائیں،
پانچویں حصہ میں عبادت کی حقیقت، عبادات کی تفصیل و تشریح اور ان کے مصالح و حکم کا بیان ہے، اور دوسرے مذاہب کے عبادات سے ان کا مقابلہ و موازنہ ہے، چھٹے حصہ میں حقوق و فضائل، اور آداب کے عنوانوں اور اس کی ذیلی سرخیوں کے تحت اخلاقی تعلیمات کی تفصیل ہے،

قیمت بڑی تقطیع	ضخامت	قیمت اصلی	قیمت رعایتی	قیمت چھوٹی تقطیع	حجم	قسم اول	قسم دوم
سیرۃ النبیؐ حصہ اول	،	×	×	سیرۃ النبیؐ حصہ اول	۵۶۱	×	للعہ
،، دوم	۳۵۱	سعہ	للعہ	،، دوم	۴۳۸	ثعہ	۸عہ
،، سوم	۵۹۶	للعہ	عہ	،، سوم	۶۹۳	معہ	صہ
،، چہارم	۶۰۶	سہ	للعہ	،، چہارم	۸۰۸	تعہ	صہ
،، پنجم	۳۴۰	عہ	عہ	،، پنجم	۴۹۳	عہ	۸عہ
،، ششم	۶۱۲	عہ	للعہ	،، ششم	۸۶۲	۸عہ	۸عہ

جلد ۵۲ ماہ ذی الحجہ سنہ ۱۳۶۲ھ مطابق ماہ دسمبر سنہ ۱۹۴۳ء عدد ۶

مضامین

شذرات

ہندوستانی اکیڈمی صوبہ متحدہ نے اپنی نئی زندگی میں اردو اور ہندی کے رُکے ہوئے کاموں کا سلسلہ پھر شروع کردیا ہے، اور اُردو سیکشن نے مختلف فنون پر مفید کتابوں کی تالیف واشاعت کا پروگرام بنایا ہے جس کا اخبارات اور رسائل میں اعلان ہوچکا ہے، اس پروگرام میں ابتدا سے ۱۹۴۲ء تک کی تمام اردو مطبوعات کی فہرست کی ترتیب بھی شامل ہے، سب سے اوّل مولانا شبلی مرحوم کی تحریک سے محمد سجاد مرزا بیگ دہلوی نے اس کام کو انجام دیا تھا، ان کی مرتبہ فہرست ۱۹۲۳ء میں شائع ہوچکی ہے، لیکن اس میں تمام مطبوعات کا احاطہ نہ ہوسکا تھا، اس کے بعد تقریباً دس گیارہ سال ہوئے، ہندوستانی اکیڈمی نے اردو زبان کے سروے کے سلسلہ میں اُس وقت تک کی اردو تصانیف کی فہرست بھی مرتب کرائی تھی، یہ بھی ناقص تھی، اور اُسکو بھی کئی سال ہوگئے، اردو کتابوں کی تالیف اور دوسری زبانوں کے اُردو تراجم اور اُن کی اشاعت کا اصلی زمانہ یہی بیس پچیس سال کی مدت ہے، اس میں جتنی کتابیں تالیف و ترجمہ ہوئیں اتنی اس سے پہلے نصف صدی بلکہ شاید پوری صدی میں نہ ہوئی تھیں، اس لئے ایک نئی فہرست کی ضرورت تھی جس کی جانب ہندوستانی اکیڈمی نے توجہ کی ہے، لیکن یہ کام کسی ایک فرد یا ایک ادارہ کے بس کا نہیں ہے اور مختلف کتب خانوں کے منتظموں، تجارتی مکتبوں مطبعوں اور ناشروں کی امداد کے بغیر اس کی تکمیل نہیں ہوسکتی، امید ہے کہ یہ لوگ اس مفید کام کی تکمیل میں اکیڈمی کی پوری مدد کریں گے، مزید معلومات اور تفصیلات سکریٹری ہندوستانی اکیڈمی الہ آباد سے حاصل ہوسکتی ہیں،

اکیڈمی نے مختلف فنون کی کتابوں کی تالیف کا جو پروگرام بنایا ہے وہ اپنی جگہ پر بہت مفید ہے لیکن

ان موضوعوں پر مختلف اصحاب علم بھی کتابیں لکھتے رہتے ہیں، اور علمی و ادبی اداروں سے بھی نکلتی رہتی ہیں اردو زبان میں انسائیکلوپیڈیا کی بڑی کمی ہے، اور یہ کام اتنا عظیم الشان ہے کہ حکومت کی امداد و سرپرستی کے بغیر پورا نہیں ہو سکتا، اگر ہندوستانی اکیڈمی اس علمی مہم کو اپنے ہاتھ میں لے لے تو ایک بڑی کمی پوری ہو جائیگی، اور اکیڈمی کا بہت بڑا علمی کارنامہ ہوگا، یہ ایک ایسا کام ہے کہ ہندی اور اردو دونوں کے لئے مفید ہے، ایک ہی انسائیکلوپیڈیا کے اردو اور ہندی دونوں اڈیشن شائع ہو سکتے ہیں، اور اس کام میں بیرونی اصحاب علم اور علمی ادارے بھی امداد و اشتراک عمل کے لئے تیار ہو جائیں گے، اگر انسائیکلوپیڈیا کا کام ممکن نہ ہو تو اگر بک آف نالج کے طور پر عام معلومات ہی ایک کتاب تیار ہو جائے تو بھی غنیمت ہے، امید ہے کہ اکیڈمی کے محترم ارکان اس پر غور فرمائیں گے،

گذشتہ معارف میں حیات شبلی کی تیاری کی اطلاع دی جا چکی ہے، شائقین کو اس کا اتنا انتظار تھا کہ یہ خبر شائع ہوتے ہی فرمائشوں کا سلسلہ شروع ہو گیا ہے، اصل کتاب تو چھپ کر تیار ہو گئی ہے، لیکن خیال یہ ہے کہ اس میں مولانا شبلیؒ کی مادّی یادگاروں دار المصنفین، ندوہ اور مدرسۃ الاصلاح سرائے میر کی عمارتوں کے فوٹو بھی دیدیئے جائیں، ان کے بلاک کی تیاری میں دیر ہو گئی، امید ہے کہ دسمبر کے آخر میں تصویریں چھپ جائیں گی، اور انشاء اللہ جنوری کے پہلے ہفتہ میں کتاب شائع ہو جائے گی، جن لوگوں کی فرمائشیں آچکی ہیں ان کے نام درج رجسٹر کر لئے گئے ہیں، کتاب تیار ہوتے ہی ان کے پاس بھیج دی جائیگی، گذشتہ پرچہ میں یہ تصریح رہ گئی تھی کہ یہ کتاب حیات شبلی کا پہلا حصہ ہے، اس میں مولانا کے سوانح حیات اور ان کے عملی کارناموں کی تفصیل ہے، علمی کارناموں کا تذکرہ ضمنی ہے، ان کی تفصیل دوسرے حصہ میں آئیگی، اس میں ان کے علوم اور تصنیفات پر مفصل تبصرہ ہوگا،

رحمتِ عالم کو اللہ تعالیٰ نے اتنا حسنِ قبول عطا فرمایا کہ ہندوستان کی مختلف زبانوں میں اس کے ترجمہ کی تحریکیں ہو رہی ہیں، ہندی ترجمہ کی اشاعت کی اطلاع دی جا چکی ہے، بنگال کے ایک صاحب قاضی سید ابوالحسن صاحب کرو ڈیہ ضلع میمن سنگھ نے بنگالی میں اس کا ترجمہ کیا ہے، پروفیسر شیخ عبدالقادر صاحب پونہ نے مرہٹی میں ترجمہ کی تحریک فرمائی ہے، جس کی اجازت ان کو دے دی گئی ہے،

ہمارے رفیق مولوی محمد اویس صاحب ندوی عرصہ سے اعجاز القرآن پر کام کر رہے تھے، کئی سال کی محنت کے بعد بحمد اللہ یہ کام پورا ہو گیا، اور ابن جریر طبری کے زمانہ یعنی تیسری صدی سے لیکر علامہ رشید رضا مصری کے دور یعنی موجودہ صدی تک ایک ہزار سال کی مدت میں اکابر مفسرین متکلمین اور علمائے ادب و بلاغت نے اپنی کتابوں میں اعجاز القرآن کے جن جن پہلوؤں پر جو کچھ لکھا ہے اس کو سورتوں اور سنین کی ترتیب کے ساتھ دو جلدوں میں جمع کر دیا ہے، اس سے اعجاز قرآن کے تمام پہلوؤں کے ساتھ اس کے متعلق ہر دور کے علماء کے مذاق، ان کے نقطۂ نظر اور عہد بعہد کے تغیرات کی تاریخ بھی سامنے آجاتی ہے، دینی پہلو سے قطع نظر یہ کتاب ادبی حیثیت سے بھی عربی ادب و بلاغت کا بوقلموں مجموعہ اور عربی ادب سے ذوق رکھنے والوں کے مطالعہ کے لائق ہوگی،

دولتِ آصفیہ کے فیض کرم سے ہندوستان کا کوئی اسلامی ادارہ محروم نہیں علامہ شبلی رحمۃ اللہ علیہ کی یادگار دارالعلوم ندوۃ العلماء اور دارالمصنفین بھی اس چشمۂ فیض سے سیراب ہیں، ناظرینِ معارف کو یہ سنکر مسرت ہوگی کہ انکی تیسری یادگار شبلی انٹر کالج کو بھی اس سرکار ابد قرار سے یکمشت پانچہزار کا گرانقدر عطیہ مرحمت ہوا ہے، تمام وابستگانِ دامنِ شبلی اس عطیۂ شاہانہ کے ممنون اور سپاس گذار ہیں، کیا عجب ہے کہ دولتِ آصفیہ کی نظرِ التفات اور دستگیری سے شبلی انٹر کالج ایک دن ڈگری کالج کے درجہ تک پہنچ جائے، گذشتہ مہینہ علامہ مرحوم کی یادگار کے سلسلہ میں شبلی کالج کے زیر اہتمام مختلف علمی و ادبی تقریبات ہوئیں اور متعدد اصحابِ علم نے مولانا مرحوم کے سوانح، ان کے علمی و عملی کارناموں اور دوسرے علمی موضوعوں پر تقریریں کیں، اور مقالات پڑھے،

مقالات

تاریخ افکار سیاسیات اسلامی

از

شاہ معین الدین احمد ندوی

(۴)

بنی اُمیہ کے بعد بنی عباس کی فہرست جرائم کھلی ہے، اس پر نظر ڈالنے سے پہلے اس اعتراف کا اعادہ کردینا ضروری ہے، کہ عباسی خلفاء یقیناً ملوکیت کے نمایندے تھے، اوران مین امویون سے بھی زیادہ بیرونی اثرات آگئے تھے، بنی اُمیہ نے تو اپنی بہت سی خامیون کے باوجود عربیت کو محفوظ رکھا تھا، لیکن عباسی خلفا تو بالکل عجمی رنگ مین رنگ گئے تھے، اوران کا تعیش و اسراف بنی اُمیہ سے کہین زیادہ بڑہ گیا تھا، ان کے دور مین مظالم بھی ہوے لیکن اس کے باوجود ان مین بہت سی خوبیان بھی تھین جس سے اسلام اور مسلمانون کو فائدے بھی پہنچے، ان کے بہت سے فرمانروا ذاتی حیثیت سے نہایت صالح اور جامع اوصاف تھے، آج مسلمان اپنے جن علمی اور تمدنی کارنامون پر فخر کرتے ہین، ان مین بیشتر دولتِ عباسیہ ہی کا فیض ہے، مصنف نے عباسی خلفاء مین سب سے اول عباسی حکومت کے دوسرے خلیفہ منصور کا یہ ظلم بیان کیا ہے:

اُس نے تختِ خلافت پر بیٹھتے ہی پہلا کام یہ کیا، کہ ابو مسلم خراسانی کو جو خلافت بنی عباس کا بانی تھا قتل کرادیا، نظامِ ملوکیت مین احسان کا بدلہ اسی طرح دیا جاتا ہے،

یہ تسلیم ہے کہ ابو جعفر منصور نے دولت عباسیہ کے بانی ابو مسلم خراسانی کو قتل کرایا، لیکن یہ قتل خالص پولیٹکل اسباب کا نتیجہ تھا، اس کی تفصیل یہ ہے کہ عجمی اپنی حکومت کے زوال کے انتقام مین عربون کے سخت دشمن تھے، اور انہی نے مسلمانون مین تفریق پیدا کرنے اور ان کی قوت کو توڑنے کے لئے خلافت کے مسئلہ مین اہل بیت، اور غیر اہل بیت کے سوال کو زیادہ بڑھایا، اور ہمیشہ مسلمانون کو آپس مین لڑانے کی کوشش کرتے رہے، ابو مسلم بھی انہی متعصب عجمیون مین تھا، اس نے بھی عربون خصوصاً بنی امیہ کی مخالفت مین امام ابو ہاشم علوی کے جانشین محمد بن علی بن عباس کا دامن پکڑا، اُس وقت محمد بن علی کو بنی امیہ کے مقابلہ کے لئے ایک ہوشیار اور تجربہ کار کارکن کی ضرورت تھی، ابو مسلم خراسانی مین یہ تمام اوصاف موجود تھے، اس لئے محمد بن علی نے اوس کو اپنا داعی بنا لیا، بنی امیہ کی قوت کا مدار عربون پر تھا، لیکن ان کی بدقسمتی سے ان کے آخری دور مین یمن و مضر کے قبائل مین پرانی عصبیت پیدا ہو گئی تھی، ابو مسلم نے اپنی چالاکی سے اس کو اور زیادہ بھڑکا کر ان کی قوت توڑ دی، اسکی تفصیل طبری اور ابن اثیر وغیرہ تمام تاریخون مین موجود ہے، ابو مسلم کے الفاظ یہ ہین، کہ "اب عرب آیندہ ہمارے مقابلہ مین کبھی متحد نہیں ہو سکتے" (ملاحظہ ہو ابن اثیر جلد ۵ ص ۱۴) عربون کو لڑانے کے بعد اُس نے آسانی سے بنی اُمیہ کا خاتمہ کر کے عباسی حکومت قائم کر دی،

یہ ظاہر ہے کہ وہ عربون کا دشمن تھا، اور اسے بنی عباس سے کوئی خلوص نہیں ہو سکتا تھا، صرف اپنی غرض کے لئے اوس نے ان کا ساتھ دیا تھا، اس لئے عباسی حکومت کے قیام کے بعد اوس نے اوس پر حاوی ہونے کی کوشش کی، لیکن سفاح اور منصور دونون عالی دماغ تھے، اس لئے ابو مسلم کی یہ آرزو بر نہ آسکی، اور اس مین اور منصور مین اختلاف شروع ہو گیا، اتفاق سے منصور نے اس کو ایک مہم پر بھیجا، ابو مسلم نے اوس کو سر کیا، اس مین بہت سا مال غنیمت ملا، منصور کو چونکہ ابو مسلم پر اعتماد نہ رہ گیا تھا، اس لئے اوس نے مال غنیمت کی نگرانی کے لئے ایک آدمی بھیجا، ابو مسلم کو یہ بہت ناگوار ہوا، اس نے کہا "خونریزی مین تو مجھ پر اعتماد کیا جاتا ہے، اور مال کے معاملہ مین یہ اعتماد اٹھ جاتا ہے" اور اتنا برہم ہوا کہ

منصور کو گالیاں تک دیں، اور اسکی مخالفت کے ارادہ سے خراسان روانہ ہوگیا، (الفخری ص ۱۵۰) اور عباسی حکومت کو مٹا کر علوی حکومت قائم کرنے کا عزم کرلیا (دول الاسلام ذہبی جلد اول ص ۷۰) خراسان اسکی قوت کا مرکز تھا، اور منصور کے لئے اس کا مقابلہ کرنا آسان نہ تھا، اور اسکے لئے دو ہی صورتیں تھیں، یا وہ اس خطرہ کو گوارا کرتا یا ابو مسلم کا خاتمہ کرا دیتا، اس کے لئے منصور نے دوسری صورت اختیار کی اور ابو مسلم کا خاتمہ کرادیا، اس قسم کے واقعات سیاسی دنیا میں کوئی نئی چیز نہیں،

اس کے بعد مصنف نے منصور کی زبان سے اس کے مظالم کی یہ توجیہ نقل کی ہے :

"عبد الصمد بن علی نے منصور سے کہا کہ آپ نے سزا دینے میں ایسی کمر باندھی رکھی ہے، گویا معافی کا نام ہی نہیں سنا، منصور نے کہا ہم ابھی تک ایسی قوم ہیں کہ انھوں نے کل تک تو ہمیں بازاری دیکھا، اور آج خلیفہ بنا ہوا پایا، اب ہماری ہیبت لوگوں کے دلوں میں نہیں ہوسکتی تا وقتیکہ لوگ عفو کو نہ بھول جائیں، اور سزا کے لئے ہر وقت آمادہ نہ رہیں، ایسا ہی رہے گا، (ص ۹۳)

سیوطی نے یہ روایت ضرور نقل کی ہے، لیکن وہ نقلِ روایت میں حد درجہ غیر محتاط ہیں، اور ان کی اس بے احتیاطی پر ناقدین کا اتفاق ہے، یہ روایت بھی اسی قبیل کی ہے، اس روایت کی صداقت خود اس کے بعض فقروں سے ظاہر ہے، خلافت سے پہلے بھی عباسی خاندان کی عظمت مسلم تھی، اور کسی زمانہ میں بھی لوگوں نے عمِ رسول کی اولاد کو بازاری نہیں سمجھا، پھر منصور جیسا دبدبہ و شکوہ کا خلیفہ تو اپنے خاندان کے متعلق اس قسم کے الفاظ استعمال ہی نہیں کرسکتا تھا،

یہ صحیح ہے کہ عباسی خلفاء میں منصور نسبتہً سخت گیر اور ظالم تھا، اور چونکہ اس کا زمانہ دولتِ عباسیہ کا ابتدائی دور تھا، اس لئے اس نے اپنے مخالفین پر سختیاں بھی کیں لیکن ظلم و جور اس کا اصولِ حکومت نہ تھا، اس کے ظلم کے ساتھ عدل و انصاف کے واقعات بھی ہیں جنھیں مصنف نے نظر انداز کردیا ہے، اس کا قول تھا کہ "خلیفہ کو صرف تقوی درست رکھ سکتا ہے، سلطان کو اطاعت اور رعایا کو عدل، جو شخص سزا دینے پر قدرت رکھتا ہو

اس کے لئے عفو و درگذر زیادہ مناسب ہے، اور وہ بڑا کم عقل ہے، جو زیر دستون پر ظلم کرتا ہے" (تاریخ خطیب جلد ۱ ص ۵۶) یہ محض اخلاقی تخیل نہ تھا، بلکہ اس کی عملی مثالین بھی ملتی ہین، امن پسند رعایا کے ساتھ اس کا طرز حکومت عادلانہ تھا، اس نے عام آزادی دے رکھی تھی، کہ جس کو کسی عہدہ دار سے کوئی تکلیف پہونچے، وہ براہ راست منصور سے اس کی شکایت کر سکتا ہے؛ ایک عامل نے ایک شخص کی جائداد کا ایک حصہ دبا لیا، اس نے منصور کے پاس دعویٰ کیا، منصور نے فوراً اس عامل کو لکھا کہ اگر تم عدل کروگے، تو سلامتی تمھارے ساتھ رہے گی، اس شخص کے ساتھ انصاف سے کام لو، اسی طریقہ سے ایک اور شخص نے ایک عامل کی شکایت لکھی، منصور نے اس کے جواب مین اس شخص کو اختیار دیا، کہ اگر تمھارا بیان صحیح ہے، تو مین تم کو اجازت دیتا ہون کہ اس عامل کو باندھ کر میرے پاس لے آؤ، طبری نے اس قسم کے اور واقعات بھی نقل کئے ہین، (ملاحظہ ہو طبری جلد ۱۰ ص ۴۴۲)

منصور کے زمانہ میں سب سے بڑا سیاسی انقلاب جس مین اسکی حکومت خطرہ میں پڑ گئی تھی، امام نفس زکیہ کے بھائی امام ابراہیم کا خروج تھا، ایک امیر قطن بن معاویہ نے اس مین منصور کے خلاف ابراہیم کا ساتھ دیا، ان کے قتل کے بعد جب قطن کے لئے کوئی جائے پناہ نہ رہ گئی تو منصور کے پاس جاکر انھون نے اپنے قصور کا اقرار کر لیا، کہ میں نے آپ کی مخالفت مین اپنی پوری قوت صرف کر دی، آپ کے دشمن کا ساتھ دیا، آپ کی حکومت مٹانے کی کوشش کی، اگر آپ مجھے معاف فرمائین تو آپ اس کے اہل ہین، اور سزا دین تو میری چھوٹی سی چھوٹی خطا میرے قتل کرنے کے لئے کافی ہے، منصور نے ان کو معاف کر دیا، اور ان کی کل املاک جو ضبط کر لی تھی، واگذار کر دی، (تاریخ خطیب ج ۱۰ ص ۵۹ و ۶۰)

ایک مرتبہ منصور خطبہ دینے کے لئے کھڑا ہوا، ابھی حمد و ثنا شروع کی تھی، کہ ایک شخص نے اٹھ کر کہا آپ جس ذات (خدا) کا ذکر کر رہے ہین مین اسے آپ کو یاد دلاتا ہون، منصور نے کہا مرحبا تم نے بڑی جلیل القدر ذات کو یاد اور بڑی عظیم الشان ہستی کا خوف دلایا، مین اس سے پناہ مانگتا ہون، کہ میرا شمار ان لوگوں مین ہو جن کو اگر خدا کا خوف دلایا جاتا ہے تو ان کی نخوت ان کو اور زیادہ گناہ پر آمادہ کرتی ہے، پند و موعظت

ہمارے ہی گھر سے نکلی ہے، اس لئے ہم اس کے قبول کرنے کے زیادہ مستحق ہین لیکن مین خدا کی قسم کھا کر کہتا ہون کہ اس وقت اس ٹوکنے سے تمھارا یہ مقصد تھا کہ لوگ یہ کہین کہ اس نے خلیفہ کو ٹوکا، اس پر اس کو سزا دیگئی، یہ بہت پست خیال ہو لیکن مین تمھین معاف کرتا ہون، (خطیب ج ۱۰ ص ۵۶)

منصور کے بعد خلیفہ ہادی کے مظالم کے سلسلہ مین یہ واقعہ نقل کیا ہے :-

"خلیفہ ابو محمد ہادی نے جب اپنے بھائی ہارون الرشید کے بجائے اپنے لڑکے کو ولیعہد بنانا چاہا تو یحییٰ ابن خالد کے مشورہ سے ہارون نے تسلیم نہ کیا، تو اس نے ہرثمہ بن اعین کو حکم دیا، کہ آج ہی شب مین ہارون الرشید کو قتل کردے، اور اوس کو قتل کرنے کے بعد جیل جانا اور آل ابی طالب میں سے جتنے قیدی ہون ان مین سے بعض کو قتل کر دینا اور بعض کو دجلہ مین ڈبو دینا پھر ایک لشکر لیکر کوفہ جانا عباسیون مین جو لوگ ہمارے حامی ہون ان کو چھوڑ کر شہر مین آگ لگا دینا کیونکہ وہ لوگ آل ابی طالب کے مددگار اور ہمارے دشمن ہین لیکن اسی شب مین ہادی کا انتقال ہوگیا،

مصنف نے حسب معمول اس واقعہ کا بھی کوئی حوالہ نہین دیا ہے، ہم نے تمام متداول تاریخون میں دیکھا لیکن اس شکل مین یہ واقعہ کہین نظر نہ آیا، ہادی نے رشید کو ولیعہدی سے خارج کرنے کی کوشش ضرور کی لیکن اسکی صورت یہ تھی، "ہادی نے جب ہارون کو ولیعہدی سے خارج کرکے اپنے لڑکے جعفر کو خلیفہ بنانا چاہا، اور ہارون پر دست برداری کے لئے زور ڈالا، تو وہ اس کے لئے آمادہ ہوگیا، لیکن اوس کے اتالیق یحییٰ بن خالد نے روکا، جو لوگ جعفر کے مؤید تھے، اونھون نے ہارون سے شکایت کی، کہ ہارون ہرگز آپ کے حکم کی مخالفت نہ کرتا یحییٰ اس کو بھڑکاتا ہے، ہادی نے یحییٰ کو طلب کرکے اوس سے بازپرس کی، اس نے کہا آپ ہی نے مجھکو شاہزادہ ہارون کی خدمت کا حکم دیا تھا، مین صرف آپ کا حکم بجا لاتا تھا، اس جواب سے ہادی کا غصہ ٹھنڈا ہو گیا، اور اس نے اس بارہ مین یحییٰ سے مشورہ کیا، اس نے کہا اگر آج امیرالمومنین، امیرالمومنین مہدی کے نامزد کردہ ولیعہد کو خارج کردین گے، تو اس مثال سے کل دوسرون کو امیرالمومنین کے نامزد کردہ ولیعہد کو ولیعہدی سے خارج کر دینے کا حوصلہ پیدا ہوگا،

ہان اگر آپ ہارون کے بعد شاہزادے جعفر کو ولیعہد بنانا چاہین، تو یہ زیادہ بہتر صورت ہو گی، یہ معقول مشورہ ہادی کی سمجھ مین آگیا، اوس نے کہا تم سچ کہتے ہو، لیکن امرا نے پھر اس کو بھڑکا دیا، اور اس نے یحییٰ کو قید کر دیا، یحییٰ نے اس سے ملنے کی خواہش کی، ہادی نے اجازت دی، اور اس نے دوبارہ گفتگو کی، اور کہا اگر نصیب اعدا اس وقت امیرالمومنین کا سایہ ہمارے سرون سے اٹھ جائے تو کیا امیرالمومنین کو اس کی توقع ہے کہ لوگ نابالغ شاہزادے جعفر کی خلافت کو تسلیم کر لین گے، اور وہ نماز، حج اور جہاد مین اس کی امارت پسند کرین گے، ہادی نے کہا ہان یہ ضرور مشتبہ ہے یحییٰ نے عرض کیا، پھر ایسی صورت مین کیا آپ کو یہ خطرہ نہیں ہے، کہ آپ کے خاندان کے سن رسیدہ لوگ خلافت کے مدعی ہو جائین، اور یہ منصب آپکے پدر بزرگوار کی اولاد سے نکل جائے، اس لئے مین تو یہ عرض کرون گا کہ اگر امیرالمومنین مہدی نے ہارون کو ولیعہد نہ بھی بنایا ہوتا تو یہ آپ کا فرض تھا، میری رائے یہ ہے کہ آپ ہارون کی ولیعہدی برقرار رکھئے جعفر کے بلوغ کے بعد مین خود ہارون کو دست بردار کرا دون گا، ہادی نے کہا تم نے جس پہلو کی طرف توجہ دلائی ہے، یہ میری نگاہ میں بھی تھا، اور یحییٰ کا مشورہ قبول کر لیا، لیکن یحییٰ کے مخالفین نے پھر ہادی کو بھڑکایا، اور اوس نے اس کو قید کر کے ہارون پر پھر دباؤ ڈالنا شروع کیا، لیکن ابھی اسکا منصوبہ پورا نہ ہوا تھا کہ اس کا وقت آخر ہو گیا، (ابن اثیر ج ۶ ص ۳۲)

اس کے بعد ہارون رشید کے مظالم مین برامکہ کی تباہی کا واقعہ لکھتے ہین:

"ہارون کو تخت خلافت صرف یحییٰ برمکی کی تنہا کوششون سے حاصل ہوا، یحییٰ ہی کی تربیت نے ہارون کو ہارون بنایا تھا، لیکن ہارون رشید نے یحییٰ برمکی، اور اسکی اولاد کے ساتھ جو سلوک کیا، وہ خلفاے بنی عباس کا سب سے ظالمانہ اور تاریک ترین کارنامہ ہے" یحییٰ برمکی اور اس کے دونون بیٹے فضل و جعفر یکے بعد دیگرے ہارون کے وزیر اعظم رہ چکے تھے، اور ان تینون کی ذہانت و قابلیت نے ہارون رشید کا سکہ تمام جہان مین بٹھا دیا تھا، خلیفہ ہارون جعفر برمکی کا اس قدر دلدادہ تھا کہ ہر وقت اس کو سامنے رکھتا تھا، یہان تک کہ ایک جبہ ایسا بنوایا تھا کہ جعفر اور ہارون دونون

اس کو پہنچتے تھے، چونکہ اس کو اپنی بہن عباسہ سے بیحد محبت تھی، اور وہ جعفر کی وجہ سے دربار مین نہ آسکتی تھی، اس لئے ان دونون کا نکاح اس شرط پر کر دیا تھا کہ آپس مین خلوت نہ کرین، لیکن ان تعلقات کے باوجود وہ جعفر کے بڑھتے ہوئے اثر اور برامکہ کی ہر دلعزیزی کو نہ دیکھ سکا، اور نہایت ہوشیاری سے اپنے جذبات کو چھپا کر ان سے اسی طرح ملتا رہا، اور موقع پا کر جعفر کا سر اپنے غلام سے کٹوایا، فضل اور یحییٰ کو قید کیا، اور قید مین ان دونون کو وہ مصائب پہونچائے کہ یحییٰ کے تمام احسانات کا بدلہ دیدیا، آخر غریب دونون جیل ہی مین مر گئے، اور اس کا پورا خاندان تباہ و برباد کر دیا گیا"

لائق مصنف نے دولت عباسیہ مین برمکی خاندان کی خدمات کے بارہ مین جو کچھ لکھا ہے، بالکل صحیح ہے، لیکن برامکہ سے ہارون کی برگشتگی اور ان کے زوال کا سبب ان کی ہر دلعزیزی اور ہارون کے حسد کو قرار دینا صحیح نہین ہے، اس کا اصلی سبب حکومت پر ان کا قبضہ و تسلط اور ان کی خودسری تھی، برامکہ حکومت کے تمام سیاہ و سپید پر قابض ہو گئے تھے، اور ہارون محض برائے نام خلیفہ رہ گیا تھا، برامکہ اس کے احکام کی مطلق پرواہ نہ کرتے تھے، دولتِ عباسیہ کی تمام بڑی بڑی جاگیرین اور سیر حاصل علاقون پر انھون نے قبضہ کر لیا تھا، ممالک محروسہ کے خراج کی کل آمدنی اور سلاطین و امراء کے تمام ہدایا و تحائف انہی کے پاس آتے تھے، جس کو وہ اپنے تعیش پر بے دریغ صرف کرتے تھے، اور ہارون کو اگر معمولی رقم کی بھی ضرورت پڑتی تھی، تو مشکل سے ملتی تھی، (مقدمہ ابن خلدون ص ۱۳)

ان کے اس اقتدار اور خودسری کی وجہ سے ہارون برگشتہ ہو گیا، اور چونکہ حکومت کے تمام بڑے بڑے عہدے اس خاندان کے قبضہ مین تھے، اس لئے اور ارکانِ دولت بھی اس سے حسد کرنے لگے تھے، اور اس کے خلاف ہو گئے تھے، جن مین خود جعفر کے رشتہ دار بھی تھے، انھون نے علانیہ ہارون کو بھڑکانا شروع کیا، برامکہ اپنی عجمیت کی وجہ سے عباسیون کے حریف مقابل اہل بیت نبوی صلعم کے ہمدرد و ہواخواہ تھے، اور ان کی حمایت مین رشید کے احکام کی پرواہ نہ کرتے تھے، چنانچہ ایک مرتبہ نفسِ زکیہ کے بھائی یحییٰ بن عبداللہ کو جو حکومت کے باغی تھے، اور گرفتار ہو گئے تھے، ہارون نے قید کرنے کے لئے جعفر کے حوالہ کیا، اس نے چھوڑ دیا، جعفر کے ایک درباری حریف فضل بن ربیع نے ہارون کو اسکی

خبر کردی، اوس نے دوسرے دن جعفر سے پوچھا یحیٰی کہاں ہیں، اوس نے کہا قید خانہ مین، ہارون نے کہا سچ کہتے ہو، اس مگر سوال پر جعفر تاڑ گیا، اوس نے بات بنائی کہ وہ امیرالمومنین کو کوئی نقصان نہیں پہنچا سکتے تھے، اس لئے مین نے ان کو چھوڑ دیا، اس واقعہ نے ہارون کو جعفر سے اور زیادہ برگشتہ کر دیا، اور اس نے اس کے قتل کا تہیہ کر لیا، (طبری ج ۱۱ ص ۶۰۰)

یہ تھے وہ اسباب جنھون نے ہارون کو جعفر سے اور زیادہ برگشتہ کر دیا، اور اس نے برامکہ کا خاتمہ کرا دیا ہارون کا یہ انتقام کسی حیثیت سے بھی مستحسن نہیں قرار دیا جا سکتا، اس کے لکھنے کا مقصد صرف اس قدر ہے کہ مصنف کا یہ گمان غلط ہے کہ برامکہ کی تباہی کا سبب ان کی ہر دلعزیزی اور اُن سے ہارون کا حسد تھا، جعفر اور عباسہ کے نکاح کا واقعہ بالکل افسانہ ہے، اسکو جرجی زیدان نے عباسی خلفاء کو بدنام کرنے کے لئے زیادہ اچھالا ہے، لائق مولف بے سمجھے بوجھے اس کے ہمنوا بن گئے، اس کی تردید میں بہت کچھ لکھا جا چکا ہے، خود مولوی عبدالرزاق صاحب نے بھی جن کی کتاب سے مصنف نے جا بجا استشہاد کیا ہے، اس واقعہ کی پوری تردید کی ہے، قدیم مورخین مین طبری کے علاوہ کسی نے بھی اس واقعہ کا ذکر نہین کیا ہے، معارف ابن قتیبہ المتوفی ۲۷۶ھ کتاب الوزراء محمد بن عبدوس جہشیاری، اخبار الطوال دینوری المتوفی ۲۸۲ھ تاریخ یعقوبی ابن واضح کاتب عباسی کسی مین بھی اس واقعہ کا ذکر نہین ہے، ابن قتیبہ زوال برامکہ کے کل چالیس برس بعد پیدا ہوا تھا، اس لئے اگر یہ واقعہ صحیح ہوتا، تو اس کے علم میں ضرور ہوتا، مگر اس کی کتاب مین اس کا ذکر تک نہین، ابن قتیبہ نے عباسی خاندان کے اکثر افراد کے حالات لکھے ہیں، مہدی کی اولاد کی تفصیل مین لکھتا ہے، کہ ''ہارون نے عباسہ کی پہلی شادی محمد بن سلیمان عباسی سے کی تھی، اسکی موت کے بعد دوسرا نکاح ابراہیم بن صالح بن علی کے ساتھ کر دیا، (معارف ابن قتیبہ ص ۱۳۰) کتاب الوزراء خاص عباسی وزیرون کے حالات مین ہے، اور اس میں برامکہ کے حالات نہایت مفصل ہین، لیکن جعفر اور عباسہ کے واقعہ کا کوئی ذکر نہیں، یعقوبی عباسی دربار کا کاتب تھا، اسکی کتاب میں بھی کوئی ذکر نہیں، غرض دولت عباسیہ سے متعلق مورخین نے اس واقعہ کا مطلق کوئی تذکرہ نہیں کیا ہے، سب سے اول طبری نے اوسکو لکھا ہے اور

اسی سے بعد کے تمام مورخین نے نقل کیا ہے، گو طبری مستند ہے، لیکن اس کے متعلق یہ معلوم اور مسلم ہے، کہ وہ ہر قسم کی روایتین بلا تنقید نقل کر دیتا ہے، یہ روایت بھی اسی قبیل کی ہے، یہی وجہ ہے کہ بعد کے ناقد مورخین نے اوس کو لغو قرار دیا ہے، چنانچہ ابن خلدون اس کو بالکل غلط سمجھتا ہے، (مقدمہ ابن خلدون ص ۱۲)

روایتی حیثیت کے علاوہ عقلی اور درایتی حیثیت سے بھی یہ واقعہ بالکل بعید از قیاس ہے، اور اسکی صورت ہی اسکی تردید کے لئے کافی ہے، یہ مانا کہ ہارون کو عباسہ سے زیادہ محبت تھی لیکن یہ محبت کی کونسی قسم ہے، کہ بغیر دیکھے چند گھنٹے بھی چین نہ آئے، اور ایک غیور بھائی کو برسر دربار بہن کو بٹھانے پر مجبور کر دے، یہ تو ایک ادنی غیور انسان بھی گوارا نہیں کر سکتا، نہ کہ ایک جلیل القدر فرمانروا، پھر دربار مین تنہا جعفر ہی نہیں، بلکہ اور ارکان سلطنت بھی ہوتے تھے، ان کے ساتھ یکجائی کے جواز کی ہارون نے کونسی صورت نکالی تھی، پھر عباسی خاندان کی شہزادیون کی شادی تو ان عربی خاندانون تک مین نہ ہوتی تھی جو بنی ہاشم کے ٹکر کے نہ تھے، نہ کہ عباسیون کے پروردہ عجمی، غرض یہ واقعہ ہر اعتبار سے نہایت لغو ہے لیکن لائق مصنف کو روایت و درایت پر غور کرنے سے کیا کام، ان کو تو خلفاء کو بدنام کرنے کے لئے مواد چاہئے، خواہ وہ فاسد ہی کیون نہ ہو،

مامون کے مظالم مین جس کی تعریف و توصیف مین مختلف مقامون پر آسمان و زمین کے قلابے ملائے ہین، یہ واقعہ لکھا ہے:

"جب مامون الرشید نے امین پر فتح پائی اور اس کا سر کاٹ کر طاہر نے اس کے دربار مین بھیجا، تو مامون نے کئی دن تک جس طرح جشن منایا، وہ تاریخ کا عبرتناک واقعہ ہے، غریب امین نے ہر چند جلاد سے کہا کہ مین رسول کا چچازاد بھائی ہارون کا لڑکا اور مامون کا بھائی ہون، میرا خون حلال نہیں، مگر کوئی شنوائی نہیں ہوئی،

مصنف کے اس بیان سے معلوم ہوتا ہے، کہ مامون کے حکم سے امین کا سر کاٹا گیا تھا، اور امین ہر چند فریاد کرتا رہا، لیکن اوس نے کوئی شنوائی نہیں کی، حالانکہ مامون اس بارہ مین بالکل بے قصور ہے، واقعہ

کی صورت یہ ہے، کہ نہ صرف مامون کے مقابلہ مین امین مین حکومت و جہانبانی کی صلاحیت نہ تھی، بلکہ وہ بالکل نا اہل تھا، لیکن امین کی مان زبیدہ کی محبت سے مجبور ہو کر ہارون نے امین کو ولیعہد بنا دیا، لیکن مامون کو بھی محروم نہین کیا، اور اس کو خراسان کا مستقل فرمانروا بنا دیا، اور علحدہ فوج اور خزانہ دیکر اس کی تحریری دستاویز خانۂ کعبہ مین محفوظ کرا دی، لیکن امین نے باپ کی وصیت کی کوئی پروا نہ کی، اور ہارون کی آنکھ بند ہوتے ہی مامون کو خراسان کی حکومت سے محروم کرنا چاہا، اور اس کو مع فوج اور خزانہ کے بغداد حاضر ہونے کا حکم دیا، ظاہر ہے کہ مامون اس حکم کی تعمیل نہین کر سکتا تھا، اس لئے امین نے فوج کشی کر دی، اور اس کی مان زبیدہ نے مامون کے احترام مین اس کو قید کرنے کے لئے چاندی کی زنجیر ساتھ لی، ناچار مامون کو بھی مقابلہ کرنا پڑا، اور اس کی جانب سے امیر طاہر بن عبداللہ اور حسن بن سہل امین کی فوج کے مقابلہ مین آئے، امین مین خود کوئی صلاحیت نہ تھی، وہ ہر وقت بھانڈون اور مسخرون مین گھرا رہتا تھا، اس لئے کئی خونریز معرکون کے بعد اسکی فوج کو شکست ہوئی اور بغداد پر مامون کا قبضہ ہو گیا اور طاہر کے آدمیون نے امین کو گرفتار کرکے قتل کر دیا، مامون کو اسکے قتل سے کوئی تعلق نہین وہ خود مقابلہ مین بھی نہ آیا تھا، بلکہ خراسان ہی مین رہا، اسکی جانب سے امیر طاہر اور حسن بن سہل اور دوسرے ارکانِ سلطنت مقابلہ مین تھے، انھی نے امین کو قتل کیا تھا، یہ بھی غلط ہے کہ امین کے قتل پر مامون نے جشن منایا، اس کے برعکس مامون کو ہمیشہ امین کی بےکسی کی موت کا غم رہا، اور طاہر کو دیکھ کر اس کا غم تازہ ہو جاتا تھا، گو طاہر نے مامون کی حمایت مین قتل کیا تھا، لیکن برادرانہ محبت کے جوش مین اسکو طاہر کی کدورت پیدا ہو گئی تھی، اور طاہر کو اس کے خوف سے بغداد چھوڑ دینا پڑا، اسکی تفصیل یہ ہے، کہ مامون کو امین کے قتل کا بڑا غم تھا، اور اس واقعہ کے بعد سے اکثر وہ خاموش اور متفکر رہا کرتا تھا، بعض امرا نے اس کا سبب دریافت کرنے کی کوشش کی، مگر مامون نے اس راز کو فاش نہ کیا، پھر کچھ دنون کے بعد اپنے ایک ندیم خاص کے اصرار پر بتایا کہ جب مین طاہر کو دیکھتا ہون تو بھائی امین کی بےکسی کی موت کا نقشہ آنکھون کے سامنے آجاتا ہے، طبیعت بےاختیار بھر آتی ہے، اور بغیر آنسو بہائے تسکین نہیں ہوتی، مجھکو خطرہ ہے کہ طاہر کو میرے ہاتھون سے نقصان پہنچ جائے گا، طاہر کو اس کی

خبر ہوئی، تو وہ بہت خوفزدہ ہوا، اور بڑی کوششون اور تدبیرون سے خراسان کی حکومت کا پروانہ حاصل کرکے مامون کی نگاہون سے دور چلا گیا، (تفصیل کے لئے دیکھو ابن اثیر ج ۶ ص ۱۲۳) یہ ہے واقعہ کی اصل شکل جسے مصنف کے مجمل بیان نے اتنا مکروہ بنا دیا ہے،

اس کے بعد دولت عباسیہ کے دور زوال پر تبصرہ ہے، اور اُمرا کے تسلط آزاد حکومتون کے قیام بنی بویہ کے اقتدار اور سلجوقیون کے تسلط کے حالات ہین، یہ حالات بڑی حد تک صحیح ہین، لیکن مصنف نے سلجوقیون کے بارہ مین بڑی بے انصافی سے کام لیا ہے، اور ان کی تصویر کا صرف ایک ہی رُخ دکھایا ہے، لکھتے ہین :-

"سلجوقیون نے خلافت بغداد پر قبضہ کرکے دین و سیاست مین تفریق پیدا کردی، اُن سے پہلے خلیفہ ہی دین و سیاست کا مرکز تھا، تمام حدودِ مملکت مین اسی کے احکام نافذ ہوتے تھے، ..... سلجوقیون کے قبضہ کے بعد خلافت کی جو کچھ حیثیت باقی تھی، وہ بھی ختم ہوگئی، اصل حکومت سلطان کے ہاتھون مین منتقل ہوگئی، خلیفہ کو چند معمولی اختیارات دیدیئے گئے، وہ بھی شہر بغداد کے اندر ہی محدود تھے، .... اس دوعملی نظام حکومت نے اسلامی سیاست کو آگے چل کر بہت نقصان پہنچایا، دین و سیاست کی تقسیم ہوجانے سے مذہب اسلام صرف چند عقائد کا نام رہ گیا، اور سیاست جو مذہب اسلام کا خاص جز تھا، دنیا دارون کے ساتھ مخصوص ہوگئی، (ص ۱۱۰ و ۱۱۱ ملخصاً)"

معلوم ہوتا ہے مصنف نے قسم کھائی ہے کہ وہ تمام اسلامی فرمانرواؤن کو خواہ ان کی خدمات کیسی ہی کیون نہ ہون بغیر بدنام کئے نہ چھوڑین گے، اس لئے وہ ان کے انہی پہلوؤن کو جن سے ان کے گمان مین ان کے مدعا کی تائید ہوتی ہے، انتہائی بدنما شکل میں پیش کرتے ہین، سلجوقیون کے متعلق یہ کہنا کہ ان سے اسلامی سیاست کو نقصان پہنچا تاریخ اسلام سے بے خبری کا ثبوت ہے، انھون نے اسلامی سیاست کی گرتی ہوئی عمارت سنبھال لی، یہ صحیح ہے کہ انھون نے بلکہ خود خلیفہ قائم نے حالات سے مجبور ہوکر سلطنت کے تمام اختیارات خود طغرل بک کے حوالہ کردیئے، لیکن اس وقت حالات ایسے تھے کہ اس کے علاوہ اسلامی سیاست کو بچانے کی کوئی

صورت ہی نہ تھی، اس زمانہ مین نہ صرف دولت عباسیہ کی حالت زبون تھی، بلکہ ساری دنیاے اسلام پر آشوب ہو رہی تھی، خلافت بغداد پر بنی بویہ کا شیعی خاندان قابض تھا، اس کو عباسی خلفا سے کوئی ہمدردی نہ تھی، لیکن چونکہ عباسی حکومت سنّی تھی، اور اس کو مرکزی حیثیت حاصل تھی، اور بنی بویہ شیعہ تھے، اس لئے وہ اس کے ظاہری احترام کو ہاتھ نہین لگا سکتے تھے، ورنہ ساری دنیاے اسلام ان کے خلاف اٹھ کھڑی ہوتی، اس لئے انھون نے خلافت کا ظاہری ٹھاٹھ قائم رکھا تھا، لیکن ان کے مقابلہ مین خلفار کی بے بسی کا جو حال تھا، اس کا اعتراف خود مصنف کو بھی ہے، کہ

> "بنی بویہ نے ایک سو دینار روزانہ خلیفہ مطیع کا وظیفہ مقرر کر دیا تھا، آل بویہ حقیقت مین بادشاہ تھے اور تمام سیاہ و سفید کے مالک تھے، یہ شیعہ تھے لیکن مصلحۃً سنّی خلفار کی اطاعت اعلان کر رکھا تھا، ..... اس سے بھی بڑھکر یہ کہ معزالدولہ نے مطیع پر ٹیکس لگا دیا، حالانکہ اس کو کل ایک صد دینار وظیفہ ملتا تھا، مطیع نے کہا کہ میرے واسطے خطبہ کے سوا کیا رہ گیا ہے، اگر تم یہی چاہتے ہو تو مین اس کو بھی چھوڑ کر علحدہ ہو جاؤن، مگر جب معزالدولہ نے اس پر سختی کی تو مطیع نے اپنا اثاث البیت چار لاکھ درہم مین بیچ کر ٹیکس ادا کیا، (ص ۱۱۳)

یہ تھا خلفار کی بے بسی کا حال ان آل بویہ کے زمانہ مین جن کے دور مین بقول مصنف "خلیفہ ہی دین و سیاست کا مرکز تھا، اور تمام حدود مملکت مین اسی کے احکام نافذ ہوتے تھے" بنی بویہ نے اسی پر بس نہیں کیا بلکہ خاص پایۂ تخت بغداد مین شیعیت کو پوری قوت کے ساتھ فروغ دیا، اور جیسا کہ مصنف نے لکھا ہے:

> "مسجدون کے دروازون پر صحابۂ کرام پر تبرار لکھنے کا حکم دیا، عاشورہ کے دن تمام کاروبار بند کر کے عام ماتم کا حکم دیا، اور بغداد میں عید غدیر دھوم دھام سے منائی گئی (ص ۱۱۴)

ان کی شیعیت نوازی کی وجہ سے شیعون اور سنیون میں بڑے بڑے ہنگامے ہوئے، بنی بویہ کے آخری

دور مین ان کے ایک پروردہ امیر بساسیری نے اپنا تسلط جما لیا، یہ اپنے آقاؤن سے بھی زیادہ متعصب تھا، اس نے سُنیون کے ساتھ بڑی زیادتیان کین، اس کی قوت اتنی بڑھ گئی، کہ اوس نے خلیفہ قائم کو شکست دے کر گرفتار کر لیا، اور خلافت بغداد کو ختم کر کے یہان فاطمی حکومت قائم کرنے کی کوشش کی، (تفصیل کے لئے دیکھو طبری وابن اثیر وغیرہ)

یہ وہ زمانہ تھا جب سلجوقیون کی قوت نئی نئی اُبھر رہی تھی، طغرل بک وسط ایشیا کا بڑا حصہ فتح کر چکا تھا، لیکن خلافت بغداد نے ابھی اس کو سندِ حکومت عطا نہین کی تھی، جس کے بغیر کوئی حکومت باقاعدہ تسلیم نہ کیجاتی تھی، اس لئے اس کو اس سے تعلق پیدا کرنے کی ضرورت تھی، دوسری طرف خود قائم بامراللہ کو بنی بویہ کے پنجہ سے رہائی حاصل کرنے کے لئے کسی بیرونی طاقت کے سہارے کی ضرورت تھی، سلجوقی سنّی تھے، اس لئے اونھون نے اپنی خدمات پیش کین، قائم نے اسے قبول کر لیا، اور طغرل بک کو سندِ حکومت عطا کر کے اسے باضابطہ سلطان تسلیم کر لیا، اور اس نے بغداد پر فوجکشی کر کے بنی بویہ کے آخری فرمانروا الملک الرحیم اور امیر بساسیری کو شکست دے کر بنی بویہ کا خاتمہ کر کے قائم کو اس کے پنجہ سے چھڑایا،

اس زمانہ مین عباسی خلفاء مین کوئی دم نہین رہ گیا تھا، ان کی حیثیت اس بے پر و بال طائر کی جیسی ہوگئی تھی کہ اگر اس کو تنہا چھوڑ دیا جائے تو کوئی نہ کوئی شکاری پرندہ اسے جھپٹ لے، وہ خود اپنی حفاظت نہین کر سکتے تھے، اس لئے قائم نے طغرل بک کو حکومت کی سند کے ساتھ خلافت بغداد کا متولی بھی بنا دیا، اس وقت سے خلافت کا سارا عملی نظام سلجوقیون کے ہاتھون مین آگیا،

یہ تو خلافت بغداد کے ساتھ سلجوقیون کی سرگذشت تھی، دنیاے اسلام کی حالت بھی اس سے کچھ بہتر نہ تھی، سارے وسط ایشیا مین چھوٹی چھوٹی ریاستین قائم تھین، جو ہمیشہ ایک دوسرے کے ساتھ برسرپیکار رہتی تھین، اس سے مسلمانون کی قوت پارہ پارہ ہو رہی تھی، اور سرحد کی غیر مسلم حکومتین برابر ان کو دباتی چلی آتی تھین، مصر مین فاطمی حکومت کی حالت بھی کچھ بہتر نہ تھی، یہان بھی وہی امرا گردی تھی، شام کے علاقے

آزاد ہو چکے تھے، دربار میں خود غرض امراء کا تسلط تھا، باطنی تحریک نے علٰحدہ مسلمانون پر آفت ڈھا رکھی تھی، اور دن دھاڑے بڑے بڑے لوگ قتل کر دیئے جاتے تھے، گو یہ تحریک فاطمیون کے نام پر تھی، لیکن درحقیقت اس مین بھی مسلمانون کے خلاف عجمی انتقام کا جذبہ کار فرما تھا، غرض مختلف حیثیتون سے ساری دنیاے اسلام پر آشوب ہو رہی تھی، اس نازک دور مین تنہا سلجوقیون نے ان تمام مخالف حالت کا مقابلہ کیا، اتفاق سے طغرل بیگ کے بعد اسی زور و قوت اور شان و شکوہ کے دو فرمانروا الپ ارسلان اور ملک شاہ یکے بعد دیگرے تخت سلطنت پر بیٹھے، الپ ارسلان نے وسط ایشیا کی تمام چھوٹی چھوٹی ریاستون اور شام کی نیم آزاد حکومتون کو ختم کر کے چین کی سرحد سے لیکر مغرب کے علاقہ تک زیر نگین کر لیا، گرجستان اور ایشیاے کوچک کو فتح کر کے مغربی رومی سرحد کو محفوظ کیا، قیصر روم کو شکست دے کر باجگذار بنایا، چین پر فوجکشی کر کے خاقان چین سے خراج وصول کیا، غرض مشرق سے لے کر مغرب تک نہایت طاقتور متحدہ حکومت قائم کر دی، الپ ارسلان کے بعد ملک شاہ نے اس عمارت کو اور زیادہ مستحکم کیا، اس کے دور مین علمی اور تمدنی حیثیت سے سلجوقی حکومت کو بڑی ترقی ہوئی، بغداد کا مشہور مدرسۂ نظامیہ قائم ہوا جو صدیون تک مسلمانون کے دل و دماغ کی آبیاری کرتا رہا جس سے بڑے بڑے جلیل القدر علماء اور ائمہ پیدا ہوئے، اور سیاست کے ساتھ تمدن مین بھی سلجوقی حکومت عباسی حکومت کی جانشین ہو گئی، اسی زمانہ مین باطنی تحریک نے زور پکڑا، اور اس کے ہاتھون دنیاے اسلام مین آفت بپا ہو گئی، بڑے بڑے لوگ دن دھاڑے قتل کئے جانے لگے، ملک شاہ اور اس کے جانشینون نے اس تحریک کے استیصال کی پوری کوشش کی، گو وہ اس میں پوری طرح کامیاب نہ ہو سکے لیکن ان کا زور برابر توڑتے رہے، ورنہ ان کے ہاتھون دنیاے اسلام معلوم نہیں کس نوبت کو پہنچ جاتی،

سلجوقیون ہی کے زمانہ مین صلیبی لڑائیون کا آغاز ہوا، اور عیسائی دنیا نے متحد ہو کر اسلام اور مسلمانون کے خلاف اعلانِ جنگ کر دیا، اس وقت ایران کی سلجوقی حکومت کمزور پڑ چکی تھی، اور ملک شاہ کے جانشین خانہ جنگی مین مبتلا تھے، لیکن شام، ایشیاے کوچک اور دیار بکر وغیرہ مین اس خاندان کی دوسری شاخون کی

حکومت قائم ہوچکی تھی، جو ابھی تازہ دم اور ترقی پذیر تھیں، ایشیاے کوچک مین قتلمش بن اسرائیل سلجوقی نے حکومت قائم کی تھی، حلب اور دمشق مین ملک شاہ کے بھائی تتش بن ارسلان نے، ما. دین اور دیار بکر مین ملک شاہ کے غلام ارتق بن ارسک نے بعد میں جزیرہ اور شام مین ملک شاہ کے دوسرے غلام عماد الدین زنگی نے حکومت کی بنیاد ڈالی، غرض ایران کے سلاجقہ کے زوال کے بعد انکے خاندان کے افراد اور انکے غلامون نے انکی جگہ لیلی تھی، اور جنگ صلیبی کے پورے محاذ مین ایشیاے کوچک سے لے کر شام تک ان کی حکومتین قائم تھیں، ابتدائی صلیبی لڑائیون مین یہی حکومتین خصوصًا جزیرہ اور شام کا اتابکی خاندان سینہ سپر ہوا، ابتدائی صلیبی لڑائیون مین عماد الدین زنگی اور نور الدین محمود زنگی نے وہی کارنامہ انجام دیا، جو آخری لڑائیون مین صلاح الدین ایوبی نے انجام دیا تھا، اگر اس وقت یہ خانوادے صلیبیون کا مقابلہ نہ کرتے، تو وہ نہ صرف شام بلکہ ساری دنیاے اسلام کو زیر و زبر کر ڈالتے، ایوبی خاندان جس نے سب سے آخر میں صلیبیون کا مقابلہ کیا، سلجوقیون کے پروردہ اتابکیون کا ساختہ و پرداختہ تھا، اس لئے صلیبی لڑائیون مین کامیابیون کا سہرا شروع سے آخر تک اسی خاندان یا اس کے وابستگان دولت کے سر ہے،

سلجوقیون کے کارنامون کی فہرست اتنی طویل ہے کہ اس مضمون مین اس کی ہلکی سی جھلک بھی نہین دکھائی جا سکتی، درحقیقت تاریخ اسلام مین ایسے نامور خانوادون کی مثالین کم ہین. جن کے کارنامے اتنے گوناگون ہون، انھون نے بنی عباس کے زوال کے بعد مسلمانون کی گرتی ہوئی عمارت سنبھال لی لیکن ہمارے لائق مصنف کو ان کی ساری تاریخ مین انکی ملوکیت اور دین و سیاست کی تقسیم کی معصیت کے علاوہ ان کی اور کوئی خوبی نہ مل سکی،

"انھین لے دے کے ساری داستان مین یاد ہے اتنا"

کہ سلجوقی خلافت کش تھے جابر تھے ستمگر تھے

مصنف کا یہ خیال صحیح ہے، کہ مسلمانون مین سلطان کی نیابت الٰہی کا تصور عجمیت کا نتیجہ ہے لیکن یہ

غلط ہے، کہ دین وسیاست کی تقسیم یہودیون کے اثر سے پیدا ہوئی، درحقیقت یہ کسی بیرونی اثر سے نہین پیدا ہوئی بلکہ سیاسی زوال کا ایک قدرتی نتیجہ ہے، عباسیون کے زوال کے بعد جب خلفاء مین کوئی دم باقی نہ رہ گیا، اور مسلمانون مین نئی نئی طاقتین ابھرین توان مین سے بعض جیسے بنی بویہ یا آخر میں سلجوقی خلافت بغداد پر حاوی ہوگئے، ان سے اس اخلاص کی توقع رکھنا عبث ہے، کہ وہ محض ایک خادم کی طرح اپنے خون سے عباسی خلافت کی مردہ رگون مین زندگی پیدا کرتے اور اسکے سوا خلافت سے اور کوئی واسطہ نہ رکھتے، پھر خود خلفاء میں کوئی جان باقی نہ تھی، وہ بغیر ان کے سہارے کے خلافت کو نہیں سنبھال سکتے تھے، اس لئے اونھون نے خود اپنے تمام اختیارات سلاجقہ کے حوالہ کردیئے، اور سلاجقہ نے ان کی دینی حیثیت کو برقرار رکھا، اس طرح دین وسیاست میں قدرۃً تقسیم پیدا ہوگئی، اس میں کسی بیرونی اثر کو کوئی دخل نہیں ہے،　　　(باقی)

خط وکتابت

کیلئے

ضروری اطلاع

معارف کے مضامین اور علمی استفسارات اور ان کے متعلق جملہ خط وکتابت شخصی نام کے بجائے صرف اڈیٹر معارف کے پتہ سے، اور معارف اور دارالمصنفین کے انتظامات اور فرمائشات کے متعلق مینجر صاحب دارالمصنفین کے نام سے کیجائے، ان تمام امور کے متعلق میرے نام خط لکھنے سے تعمیل مین دقت ہوتی ہے، امید ہے کہ احباب مجھے زحمت سے بچانے کیلئے اس کا خاص طور سے خیال فرمائین گے،

سید سلیمان ندوی

امام ابو الحسن اشعری

از

جناب مولوی محمد اویس صاحب ندوی نگرامی رفیق دار المصنفین

جس طرح مذہب اسلام کے فروعی مسائل کو دلائل شرعیہ کے ذریعہ مرتب اور مدون کیا گیا ہے، اور اس سلسلہ کے جلیل القدر ائمہ یعنی امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ میں سے کسی ایک ہی کی عموماً تقلید کیجاتی ہے، اسی طرح مذہب اسلام کے اعتقادی امور کو بھی مدوّن کیا گیا ہے، اور اس ضمن کے جو جلیل القدر ائمہ گذرے ہیں، ان کی طرف بھی لوگ اپنا انتساب کرتے ہیں، اشاعرہ، ماتریدیہ، محدثین یہ اہلسنت والجماعۃ میں سے اس سلسلہ کی تین اہم شاخیں ہیں، ہرچند کہ ان تینوں فرقوں میں کوئی بنیادی اور اصولی اختلاف نہیں ہے، تاہم اسلام کی طرف سے دفاع کے طریقوں میں کچھ نہ کچھ فرق ضرور ہے، اشاعرہ کا انتساب امام ابو الحسن اشعری کی طرف ہے، جن کو تیسری صدی ہجری کا مجدد کہا گیا ہے[1]، اس مضمون میں انہی کے حالات کو پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے،

وطن اصلی اور نام و نسب امام ابو الحسن اشعری کا اصلی وطن یمن ہے، اور وہیں کے مشہور قبیلہ اشعر سے تعلق رکھتے ہیں، علی نام اور ابو الحسن کنیت ہے، حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کی اولاد میں ہیں، حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کے چار صاحبزادے تھے، ان میں سے ایک کا نام ابو بردہ تھا، یہی امام ابو الحسن اشعری کے اجداد میں ہیں[2]، نسب نامہ یہ ہے :-

---

[1] مرآۃ الجنان ج ۲ ص ۳۰۳ [2] تہذیب الاسماء نووی ج ۲ ص ۱۷۹،

علی بن اسماعیل بن ابی بشر (اسحاق) بن سالم بن اسماعیل بن عبد اللہ بن موسیٰ بن بلال بن ابی بردہ بن ابی موسیٰ الاشعری[1]

پیدائش | امام موصوف بصرہ مین پیدا ہوئے، سالِ پیدائش مین کسی قدر اختلاف ہے، مورخ خطیب[2] امام سبکی[3] اور ابن عساکر[4] نے ۲۶۰ھ لکھا ہے، لیکن ابن خلکان نے ۲۶۶ھ تا ۲۷۰ھ بتلایا ہے[5]، سنہ مسیحی کے اعتبار سے سالِ پیدائش ۸۷۳ء یا ۸۷۴ء ہے[6]،

بصرہ کا تعلق | حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ یمن سے ہجرت کرکے مدینہ منورہ آگئے تھے، پھر حضرت عمر فاروقؓ کے زمانۂ خلافت مین بصرہ کے والی بنا کر بھیجے گئے[7]، اس طرح امام اشعری کے خاندان کا تعلق بصرہ سے پیدا ہوا، حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کے صاحبزادے حضرت ابو بردہؓ کی پیدائش بصرہ ہی مین ہوئی، یہ کوفہ کے قاضی بھی رہے تھے[8]، حضرت ابو بردہؓ کے صاحبزادے بلال بھی بصرہ کے امیر اور قاضی تھے[9]، الغرض امام ابو الحسن اشعری کے وقت تک یہ خاندان بصرہ مین موجود رہا، اور اس مین باوجاہت لوگ پیدا ہوتے رہے[10]،

تعلیم و تربیت | امام ابو الحسن اشعری کے والد اسماعیل بن اسحاق اہلسنت والجماعۃ مین سے تھے[11]، لیکن وہ اپنے بیٹے کی تعلیم و تربیت کا خود انتظام نہ کرسکے، اور ان کا انتقال ہوگیا، امام موصوف کی تعلیم و تربیت زیادہ تر امام معتزلہ ابو علی جبائی متوفی ۳۰۳ھ نے کی، مقریزی کا بیان ہے کہ اشعری جبائی کے ربیب تھے، اور اشعری کی ماں کا عقد ابو علی جبائی سے ہوا تھا[12]،

دوسرے اساتذہ | ابو علی جبائی کے سوا دوسرے جن اساتذہ سے امام ابو الحسن اشعری نے مختلف اوقات مین استفادہ کیا وہ یہ ہین،

---

[1] خطیب ج ۱۱ ص ۳۴۶ [2] ایضاً [3] طبقات الشافعیہ ج ۲ ص ۲۴۶ [4] تبیین کذب المفتری ص ۱۴۶ [5] ج ۱ ص ۳۴۲ [6] انسائیکلوپیڈیا آف اسلام ج ۱ ص ۴۸۰ [7] مہاجرین اول ص ۳۰۷ [8] تہذیب التہذیب ج ۱۲ ص ۱۸ [9] تہذیب [10] تبیین کذب المفتری ص ۱۲۷ [11] ایضاً ص ۳۵ [12] مقریزی جلد ۴ ص ۱۶۱،

(۱) زکریا ساجی - امام ذہبی کہتے ہین کہ امام اشعری نے اہل حدیث کا مسلک اُنہی سے حاصل کیا[1] ۳۰۷ھ مین بصرہ مین انتقال ہوا،[2]

(۲) ابو خلیفہ جمحی - ۳۰۵ھ مین انتقال ہوا، بصرہ کے جلیل القدر محدث تھے،[3]

(۳) محمد بن علی بن اسماعیل القفال - قفال تفسیر، حدیث، فقہ اور علم کلام وغیرہ کے جلیل القدر عالم تھے، امام اشعری نے ان سے فقہ حاصل کی اور انھون نے اشعری سے علم کلام حاصل کیا، ۳۳۵ھ کے آخر مین وفات ہوئی[4]

(۴) ابو اسحاق مروزی - ابو اسحاق مروزی اپنے وقت کے زبردست فقیہ اور تدریس و افتار کے امام تھے، ۳۴۰ھ مین ان کا انتقال ہوا،[5]

ان حضرات کے سوا سہل بن نوح، محمد بن یعقوب المقری، عبد الرحمن بن خلف الضبی سے بھی امام اشعری نے استفادہ کیا، اور اپنی تفسیر مین ان حضرات سے بکثرت نقل کیا،[6]

امام ابو الحسن اشعری اور اعتزال | امام اشعری کی تعلیم و تربیت جیسا کہ اوپر معلوم ہو چکا ہے، بو علی جبائی کے یہان ہوئی، بو علی جبائی ابو الہذیل معتزلی کے بعد معتزلہ کے سب سے بڑے آدمی ہین،[7] اس ماحول نے امام اشعری کو بھی معتزلی بنا دیا، اور وہ تقریبًا چالیس سال کی عمر تک اعتزال پر قائم رہے، یہان تک کہ ان کا شمار ائمہ معتزلہ مین ہونے لگا،[8] بو علی جبائی ان کو مجالس مین اپنا قائم مقام بنا کر بھیجتے تھے،[9] اسی زمانہ مین انھون نے معتزلہ کے مذہب کی تصحیح مین ایک بہت بڑی کتاب لکھی،[10] بعد کو اس کتاب کی تردید مین ایک جلیل القدر تصنیف کی جس کا نام الجوابات فی الصفات عن مسائل اہل الزیغ والشبہات ہے،[11]

---

[1] طبقات سبکی دوم ص ۲۲۶ [2] شذرات الذہب ج ۲ ص ۲۵۰ [3] شذرات ج ۲ ص ۲۴۶ [4] طبقات سبکی جلد ۲ ص ۱۷۶ [5] ابن خلکان ج ۲ ص ۴ [6] خطط مقریزی ج ۴ ص ۱۸۶ [7] ذکر المعتزلہ لاحمد بن یحییٰ المرتضیٰ ص ۴۵ [8] رسائل ابن تیمیہ ج ۱ ص ۹۶، سبکی ج ۲ ص ۲۴۷ [9] تبیین کذب المفتری ص ۹۱ [10] تبیین ص ۱۴۰ [11] ایضاً صفحہ ۱۳۱،

معتزلہ کے مذہب سے علحدگی اگرچہ ابتدائی تعلیم و تربیت نے امام اشعری کو معتزلی بنا دیا تھا، لیکن ان کی طبع سلیم نے ان کو اعتزال پر قائم نہ رہنے دیا، اور آخر کار ایک جمعہ کو بصرہ کی جامع مسجد مین اکر بہ آواز بلند اعلان کر دیا، کہ جو مجھے جانتا ہے وہ جانتا ہے، اور جونہیں جانتا ہے، مین اس کو بتلاتا ہون کہ مین فلان ابن فلان ہون، خلق قرآن میرا عقیدہ تھا، میرا خیال تھا کہ اللہ تعالیٰ کو آنکھیں نہین دیکھ سکتی ہین، مین سمجھتا تھا کہ افعال شر کا خالق خود بندہ ہے، لیکن مین اپنے ان عقائد سے توبہ کرتا ہون اور معتزلہ کے عقائد کی تردید کرتا ہون، یہ غالباً سنہ ۳۰۰ھ کا واقعہ ہے[۱]،

امام اشعری اس اعلان سے پندرہ یوم پیشتر گھر مین بالکل گوشہ نشین ہوگئے تھے، غور و فکر اور ہدایت کیلئے دعا مین وقت گذارتے تھے، جب اعتزال سے علحدگی کا اعلان کیا تو اپنے کپڑے اتار کر پھینک دیئے، اور کہا کہ جسطرح میں اپنے یہ کپڑے اتارتا ہون، اسی طرح (معتزلہ کے) ان عقائد سے الگ ہوتا ہون، اس عرصہ مین انھون نے معتزلہ کی تردید مین جو کتابین لکھی تھین وہ بھی لوگون کو دین، ان کتابون مین سے دو کے نام یہ ہین:

(۱) کتاب اللمع (۲) کشف الاسرار و ھتک الاستار،

اہلسنت والجماعت نے ان کتابون کو ہاتھون ہاتھ لیا[۳]،

مذہب اعتزال سے علحدگی کے اسباب امام ابوالحسن اشعری کے ترکِ اعتزال کے متعلق مورخین نے ایک خواب کو مختلف طور سے بیان کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ امام اشعری نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ماہ رمضان کے اوائل میں خواب مین دیکھا، کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرما رہے ہین، کہ جو مذاہب مجھ سے مروی ہین، ان کی حمایت کرو کیونکہ وہی حق ہین، دوسرے عشرہ اور تیسرے عشرۂ رمضان میں بھی اسی قسم کا خواب دیکھا[۴]، گویا یہ خواب مذہب اعتزال سے بددلی اور علحدگی کا سبب بنا،

شہرستانی کا خیال ہے کہ ابو علی جبائی اور اشعری سے مسئلۂ صلاح و اصلح مین اختلاف ہوا، اسی وجہ سے

---

[۱] ابن خلکان جلد ۲ ص ۲۲۷ [۲] تبیین کذب المفتری ص ۷۵ [۳] تبیین ص ۳۹ [۴] تبیین ص ۴۰ تا ص ۴۳،

انھون نے مسلک اعتزال کو ترک کر دیا،[1]

اس سلسلہ مین ایک اور روایت ابن عساکر نے ابو محمد الحسن بن محمد عسکری کے حوالہ سے نقل کی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام اشعری ایک مناظرہ مین اپنے مخالف سے شکست کھا گئے، اور کوئی جواب نہ دے سکے، اسکے بعد انھون نے مذہب اعتزال سے توبہ کی،[2]

اسپٹا (Spitta) کا خیال ہے، کہ دراصل اشعری نے جب احادیث کا مطالعہ کیا، اس وقت ان پر روح اسلامی اور اعتزال مین جو تناقض ہے، اس کا انکشاف ہوا، اور یہ چیز اعتزال سے علٰحدگی کی اصل وجہ ہے،[3]

ہم سمجھتے ہین کہ یہ تمام بیانات ایک ہی سلسلہ مین آسکتے ہین، جس کی صورت یہ ہے کہ امام اشعری کے زمانۂ قیام بصرہ مین وہان بہت بڑے بڑے محدثین موجود تھے، جو عقیدہ کے لحاظ سے اثری اور سلفی تھے، منجملہ ان اکابر کے خود امام اشعری کے بعض اساتذہ جن کا اوپر ذکر ہو چکا ہے، بصرہ مین موجود تھے، امام اشعری ان کے خیالات سے ضرور واقف ہون گے، اور انہی سے متاثر ہوتے ہون گے، غالبًا اسی کا نتیجہ تھا کہ وہ درس کے درمیان مین اپنے استاذ ابو علی جبائی سے ایسے سوالات کرتے، جن کا شافی جواب نہ پاتے، اور پریشان رہتے،[4] یقینًا اس حالت مین وہ بارگاہِ الٰہی مین گریہ وزاری اور راہ حق کے لئے دعا کرتے ہون گے اسی سلسلہ مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب مین دیکھا،[5] حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب مین دیکھنے اور آپ کے ارشادات کے سننے کے بعد انھون نے قرآن وحدیث کا بہ نظر غائر مطالعہ کیا، اور ان پر اصل حقیقت منکشف ہو گئی،[6]

اعتزال کے بعد امام اشعری نے جب اعتزال کو چھوڑا، تو امام طائفہ کلابیہ ابو محمد عبد اللہ بن سعید بن کلاب ۲۴۰ھ کا طریقہ اختیار کیا،[7] انہی کے اصول پر اپنے مسلک کی بنیاد رکھی،[8] اور انہی کے طریقہ کو فروغ دیا،[9]

ابن کلاب کون تھے ابن کلاب کا شمار مامون کے عہد کے متکلمین اہلسنت مین ہے،[10] یہ عقیدۃً سلفی تھے،

[1] شہرستانی ج ۱ ص ۱۰۱ [2] تبیین ص ۹۱ [3] دائرۃ المعارف الاسلامیہ جلد ۲ ص ۲۱۵ [4] تبیین ص ۳۸ [5] ، ص ۳۹ [6] ایضاً ص ۱۲۸ [7] اجتماع الجیوش الاسلامیہ ابن قیم ص ۱۱۱ [8] مقریزی جلد ۴ ص ۱۸۶ [9] اجتماع الجیوش الاسلامیہ صفحہ ۱۱۰

البتہ سلف کے عقائد کی حمایت میں علم کلام سے کام لیتے تھے[1]، حافظ ابن قیم نے ان کو ائمہ علم کلام میں شمار کیا ہے[2] شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے بھی ابن کلاب کو ائمہ صفاتیہ میں شمار کیا ہے[3]، اور انکا نام ان بزرگوں کے ضمن میں لیا ہے جو انکے نزدیک ائمہ سلف کے مسلک کے مطابق تھے[4]

خود امام ابوالحسن اشعری نے کلابیہ کے جو عقائد بیان کئے ہیں، ان کے متعلق شروع ہی میں کہہ دیا ہے کہ جو کچھ ہم نے اہلسنت و الجماعۃ کے عقائد کے متعلق بیان کیا ہے، کلابیہ بھی زیادہ تر اسی کے معتقد ہیں[5]

الغرض صرف بعض مسائل میں اون کو عام اہلسنت سے اختلاف تھا، ورنہ ان کا شمار ائمہ اہلسنت و الجماعۃ میں سے ہے[5]

غلط فہمی کا ازالہ | ہم نے ابن کلاب کے مسلک کی توضیح اس لئے کر دی کہ اس سے پیشتر ایک مضمون کے اندر[6] میں ہم نے ان کو غلطی سے اہلسنت و الجماعت سے الگ سمجھا تھا!

اس غلطی کی بنیاد ابن ندیم کا بیان ہے جس میں اوس نے کہا ہے کہ ابن کلاب کے اس قول کی بنا پر کہ کلام اللہ خود اللہ ہے، اس وقت کے علما، ان کو نصرانی کہتے تھے[7] لیکن ابن ندیم کا یہ بیان صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ ابن کلاب کے متعلق سب سے زیادہ مستند بیان خود امام اشعری کا ہے، وہ کہتے ہیں، کہ ابن کلاب کہتے تھے، کہ کلام اللہ غیر مخلوق ہے[8] البتہ ان کا یہ خیال ضرور تھا کہ کلام نفسی چونکہ قدیم ہے، اور امر و نہی وغیرہ حادث ہیں، اس لئے ازل میں ان عنوانات کا انتساب کلام الٰہی سے نہیں ہو سکتا ہے[9]

ابن ندیم کا مذہب | اصل یہ ہے کہ ابن ندیم معتزلی ہے، فہرست کی ایک عبارت کی بنا پر حضرت الاستاذ علامہ سید سلیمان ندوی مدظلہ کا یہی خیال تھا، لیکن ہماری حیرت اور مسرت کی انتہا نہ رہی، جب ہم نے علامہ سبکی کو بھی اس خیال کا مؤید پایا، ان کے الفاظ یہ ہیں:

---

[1] سفینۃ الراغب ص ۱۶۴ [2] اجتماع الجیوش الاسلامیہ ص ۱۱۰ [3] شرح عقیدۂ اصفہانیہ ص ۹۰ [4] مقالات الاسلامیین جلد ۱ ص ۲۹۸ [5] سبکی جلد ۲ ص ۵۱ [6] معارف اپریل ۱۹۴۲ء [7] فہرست ابن ندیم ص ۲۵۶ [8] مقالات الاسلامیین، جلد ۱ ص ۲۹۸ [9] سبکی جلد ۲ ص ۵۱،

وَامّا محمد بن اسحاق الندیم فقد کان فیما احسب معتزلیًا[۱]، — میرے خیال میں ابن ندیم معتزلی ہے،

اور معتزلہ کے نزدیک اثبات صفات نصرانیت کے مرادف ہے، سبکی کہتے ہیں کہ ابن کُلّاب کو نصرانی کہہ دینا کوئی خاص بات نہیں ہے، معتزلہ عموماً ائمۂ صفاتیہ کو نصاری کہتے ہیں[۲]، شیخ الاسلام ابن تیمیہ کہتے ہیں، کہ ابن کلاب صاحب علم و دین تھے، معتزلہ کا رد کرتے تھے، ان کے متعلق یہ کہنا کہ وہ نصاری کے دین کو مسلمانوں میں پھیلانا چاہتے تھے، یہ سب معتزلہ اور جہمیہ کا افترا اور بہتان ہے، ان کا تو خیال ہی یہ ہے، کہ جو صفات باری تعالیٰ کو ثابت کرتا ہے، وہ نصرانیوں کی تائید کرتا ہے[۳]،

الغرض امام اشعری نے انھی ابن کُلّاب کے طریقہ پر اپنے علم کلام کی بنیاد رکھ کر اسلام کی جانب سے دفاع شروع کیا، اور اصل عقائد میں ان کو محدثین ہی کے مسلک سے طمانیت و تشفی حاصل ہوئی، اس کی کسی قدر تفصیل انشاء اللہ آگے آئے گی، اس موقع پر شیخ الاسلام ابن تیمیہ کے صرف یہ الفاظ سن لینا چاہئے،

لمّا رجع الاشعری من مذهب المعتزلة	جب امام اشعری نے مذہب معتزلہ سے
سلك طريق ابن كلاب ومال فی	رجوع کیا تو ابن کلاب کا طریقہ اختیار کیا
اهل السّنة والحديث وانتسب	اور اہلسنت اور محدثین کی طرف متوجہ ہوئے
الی الامام احمد كما قد ذكر ذالك	اور امام احمد کی طرف منسوب ہوئے جیسا کہ
فی کتبه كلها كالابانة والموجز	خود اپنی کتابوں میں مثلاً ابانہ، موجز اور
والمقالات وغيرها[۴]،	مقالات وغیرہ میں اونھوں نے لکھا ہے،

بصرہ کا قیام اور اعلاء کلمۃ الحق امام ابوالحسن اشعری نے اپنی زندگی کا بڑا حصہ بصرہ ہی میں گذارا[۵]، اور یہاں

---

[۱] سبکی ج ۲ ص ۵۱ [۲] سبکی ج ۲ ص ۵۲ [۳] شرح حدیث النزول ص ۲۰ [۴] اجتماع الجیوش الاسلامیہ ص ۱۱۱

[۵] المنتظم لابن جوزی ج ۶ ص ۳۳۲،

پوری عالمانہ شان کے ساتھ مسلک اہلسنت والجماعۃ کی تائید شروع کی، بڑے بڑے مناظرے ہوئے، اور دور دور ان کا شہرہ ہوا، لوگ بہت ہی والہانہ انداز میں ان کی محفلوں میں شریک ہونے لگے، نامناسب نہ ہوگا اگر اس موقع پر شیخ وقت محمد بن خفیف شیرازی کی اس عبارت کو نقل کیا جائے، جس میں اونھوں نے امام اشعری کے پاس اپنے آنے کا حال خود بتلایا ہو، یا امام ابوالحسن اشعری کی شہرت علم وعمل سن کر شیراز سے بصرہ آئے تھے، امام موصوف سے شرف تلمذ حاصل کیا، اور ایسے جلیل القدر شاگرد ہوئے، کہ بڑے بڑے اشعریوں کے استاذ بنے[1]، مندرجۂ ذیل عبارت کو علامہ سبکی نے غایۃ المرام فی علم الکلام کے حوالہ سے طبقات میں نقل کیا ہے[2]، اس عبارت سے جو ذوق وشوق نمایاں ہے، اور امام اشعری کی جو عظمت محمد بن خفیف کے قلب پر ظاہر ہوتی ہے، اردو میں اسکا منتقل کرنا مشکل ہے،

دعانی ادب وحب ادب ولوع الب	شیخ ابوالحسن اشعری کے فضائل ومناقب
وشوق غلب وطلب یامن لہ طلب	کا حال جس کو کثرت سے میں نے ہر خاص وعام
ان احرك نحو البصرۃ وکانی فی عنفوان	سے سنا، اور مجھ پر طلب وشوق کا غلبہ ہوا
شبابی لکثرۃ ما بلغنی علی لسان البدوی	اوس نے مجبور کیا کہ اپنی نوعمری میں بصرہ
والحضری من فضائل شیخنا ابی الحسن	جاؤں، اور اس یگانۂ روزگار کے ان علوم
الاشعری لاستعد بلقاء ذالك الوحید	توحید سے نفع اٹھاؤں، جن کو اللہ نے اسکے
واستفید مما فتح اللہ تعالی من ینابیع	ظاہر فرمایا ہے، وہ اس فن میں اپنے تمام
التوحید اذ حاز فی ذالك الفن قصب	ہم عصروں سے آگے نکل گئے، اور اہل علم ان
السباق وکان ممن یشار الیہ بالاصابع	کے بیان سننے کے مشتاق رہتے ہیں،
فی الآفاق وفاق الفضلاء من ابناء زمانہ	
واشتاق العلماء الی استماع بیانہ،	

---
[1] سبکی ج ۲ ص ۱۵۱ [2] ایضاً ص ۲۵۶،

بغداد کا سفراور قیام امام ابوالحسن اشعری جب بصرہ مین دین کی کافی خدمت کرچکے اور یہان معتزلہ وغیرہ کا زور کم ہوا، تو بغداد آئے[1]، پھر بغداد ہی مین آخر عمر تک قیام رہا، امام موصوف بصرہ سے بغداد کب گئے، اور جانے کے واقعی اسباب کیا پیش آئے؟ اس کے متعلق کوئی واضح بات نہین معلوم ہوسکی لیکن قطع نظر اس سے کہ بغداد جیسے مرکزی مقام پر دین کی واقعی اور بڑی خدمت ہوسکتی تھی، ہمارے خیال مین اس ترک وطن کا باعث وہ پے درپے فتنے بھی ہوسکتے ہین، جو قرامطہ کی وجہ سے بار بار بصرہ مین اٹھا کرتے تھے، جن کی وجہ سے دین کی خدمت بجالانا تو درکنار مطمئن زندگی گذارنا تک مشکل ہوگیا تھا، عباسی عہد کی ان بغاوتون اور جنگون کی وجہ سے بصرہ بالکل تباہ ہو رہا تھا،

امام اشعری کے زمانہ پیدایش کے قریب صاحب الزنج کی بغاوتون اور لوٹ مار نے بصرہ کو تباہ کردیا تھا، اس کے بعد قرامطہ نے سر اوٹھایا اور ۲۸۶ھ سے لیکر بعد کو عرصۂ دراز تک اونھون نے فتنہ وفساد برپا کر رکھا تھا، ۳۱۱ھ مین بصرہ کو قرامطہ نے گیارہ دن تک برابر لوٹا[2]، الغرض ایسا معلوم ہوتا ہے، کہ امام اشعری نے انہی ہنگامون سے بچنے کے لئے اور اطمینان کے ساتھ دینی خدمت کرنے کے لئے بغداد کا سفر کیا، اور اوس کو اپنا وطن بنا لیا،

بغداد کے سوا دوسرے سفر امام اشعری نے بصرہ سے بغداد تک کے سوا اور بھی کوئی سفر کیا یا نہین، یہ بات امام اشعری کے موافقین اور مخالفین کے درمیان مختلف فیہ ہے، مخالفین کہتے ہین کہ امام اشعری شہر بہ شہر اپنے خیالات کی تبلیغ کرتے پھرتے تھے، لیکن کوئی ان کی بات نہ سنتا تھا، یہانتک وہ احسا[3] مین بھی گئے[4]، اور احسا ہی مین ان کا انتقال ہوا،[5]

---

[1] تعلیق کوثری علی تبیین کذب المفتری ص ۳۹۲ [2] مختصر تاریخ البصرہ

[3] احسا بحرین مین قرامطہ کا ایک شہر تھا، تقویم البلدان ص ۹۹،

[4] تبیین کذب المفتری ص ۱۱۴ [5] تبیین ص ۱۲۴،

لیکن امام موصوف کے موافقین کا دعوی ہے کہ امام اشعری نے بصرہ سے بغداد کے سوا کوئی دوسرا سفر نہیں کیا،[1]

ذریعۂ معاش امام اشعری کا ذریعۂ معاش دو چیزین تھین، ایک تو اس جائداد کی آمدنی جو بلال بن ابی بردہ نے اپنی اولاد پر وقف کی تھی،[2] یہ موقوفہ جائداد ایک گاؤن تھا،[3] دوسرے امام اشعری جڑی بوٹی کی تجارت بھی کرتے تھے،[4] کسب معاش مین تقوی کی بنا پر وجہ کفاف پر قانع رہتے، اور شبہات سے بچتے تھے،[5] سال بھر کا پورا خرچ سترہ درہم ہوتا تھا،[6] مقریزی نے بھی سال بھر کا خرچ سترہ درہم ہی بتایا ہے، البتہ ابن خلکان نے خطیب کے حوالہ سے سترہ درہم روزانہ کا خرچ تبلایا ہے، لیکن خطیب کا موجودہ نسخہ سترہ درہم سالانہ ہی ظاہر کر رہا ہے، اور سبکی تو یہان تک تفصیل تبلاتے ہین، کہ ہر ماہ ایک درہم اور کچھ زائد کا خرچ تھا،

وفات بصرہ سے بغداد آنے کے بعد امام اشعری ہمہ تن علوم دینیہ کی اشاعت اور تصحیح عقائد مین مشغول ہو گئے، اور اپنی پوری زندگی اسی مشغلہ مین گذار دی، بغداد ہی مین ناگہان ایک جلیل القدر شاگرد احمد بن زاہر سرخسی کے مکان مین انتقال ہو گیا،[7] وفات ۳۲۰ھ سے لیکر ۳۳۰ھ کے درمیان کسی سال مین ہوئی، لیکن قرین قیاس یہ ہے کہ ۳۲۴ھ (۹۳۵ء) مین وفات ہوئی،[8]

مشرع الزوایا مین دفن ہوئے،[9] امام اشعری کے مخالف ابن جوزی ۵۹۷ھ اپنے زمانہ کے متعلق کہتے ہین، کہ آج کل اشعری کی قبر مٹ گئی ہے، کوئی ادھر توجہ بھی نہیں کرتا ہے،[10] ابن عساکر کا بیان ہو کہ بعض نادان حنابلہ نے بارہا امام موصوف کی قبر کے ساتھ بے حرمتی کا برتاؤ کیا اور ان مین سے بعض کو اسکی وجہ سے غیبی سزا بھی ملی،[11]

ابن عساکر (۵۷۱ھ) بارہا امام اشعری کی قبر پر گئے، ان کا بیان ہے، کہ امام موصوف کی قبر کے پاس ان کے تین رفقاء کی بھی قبرین ہین، ایک قبر ابن مجاہد کی ہے، دوسری قبر ابوبکر ابن بنت ابی بکر بن فورک کی ہے، اور تیسری قبر

---

[1] تبیین کذب المفتری ص ۱۱۴ و ۱۲۴ [2] مقریزی ج ۴ صفحہ ۱۸۶ [3] سبکی ج ۲ صفحہ ۲۴۷ [4] سبکی ج ۲ صفحہ ۲۵۹ [5] حوالۂ مذکور [6] خطیب ج ۱۱ صفحہ ۳۴۷ [7] ابن خلکان ج ۱ صفحہ ۳۲۶ [8] الیواقیت والجواہر اول صفحہ ۲۴ [9] تبیین صفحہ ۵۶ [10] رر صفحہ ۵۶ [11] المنتظم ج ۶ صفحہ ۳۳۲ [12] تبیین صفحہ ۴۱۳،

ابوعبداللہ محمد بن عتیق بن محمد متکلم قیروانی کی ہے[1]، بعد کو ان کے مقام تدفین کا نام سیف التمن پڑ گیا،[2]

امام اشعری کے متعلقین افسوس ہے کہ امام اشعری کے اہل وعیال اور دوست احباب کے متعلق ہم کو باوجود تلاش و تفحص کے کوئی بات نہین معلوم ہو سکی، اور نہ ان کے روزمرہ کے مشاغل کا کوئی سُراغ لگ سکا! البتہ ان کے ایک خادم خاص بندار بن حسین شیرازی[3] کا نام ضرور معلوم ہے، یہ خود شیخ وقت تھے، حضرت شبلیؒ اون کی بڑی عزت کرتے تھے،[4]

امام اشعری کے تلامذہ جن لوگون نے امام اشعری سے براہ راست استفادہ کیا، ان کی مجلسون مین حاضر ہوئے ان مین سے چند حضرات کا نام درج ذیل ہے،[5]

(۱) ابوعبداللہ بن مجاہد البصری (۲) ابوالحسن الباہلی بصری (۳) ابوالحسین بندار بن الحسین الشیرازی (۴) ابوبکر قفال الشاشی (۵) ابوسہل الصعلوکی نیشاپوری (۶) ابوزیدی مروزی (۷) ابوعبداللہ بن خفیف شیرازی (۸) ابوبکر اسماعیلی (۹) ابوالحسن عبدالعزیز بن محمد اسحاق طبری (۱۰) ابوالحسن علی بن محمد بن مہدی طبری (۱۱) ابن فورک،

تبیین میں ابن عساکر نے امام اشعری کے ان تلامذہ اور ان کے دوسرے تلامذہ و منتسبین کے حالات بھی درج کر دیئے ہین!

امام اشعری کا ذوق عبادت اللہ تعالیٰ نے امام اشعری کو اپنی محبت اور اپنے عرفان کا وافر حصہ عطا فرمایا تھا، ان کے ہم مجلسون کا بیان ہے کہ امام اشعری نے بیس[6] سال تک عشاء کے وضو سے فجر کی نماز ادا کی،

لطف و مزاح با این ہمہ علم و فضل اور زہد و تقوی امام موصوف زاہد خشک نہ تھے، مورخین کا بیان ہے کہ امام اشعری کے مزاج مین مزاح بہت تھا،[7]

---

[1] تبیین ص ۱۳۴ [2] جلاء العینین صہ ۱۳۲ [3] طبقات سبکی ج ۲ صہ ۱۹ [4] طبقات کبری شعرانی ج ۱ ص ۱۰۷ [5] سب کا حوالہ تبیین کذب المفتری صہ ۱۷۷ [6] ابن خلکان ج ۱ ص ۳۲۶،

امام اشعری کے علوم | امام اشعری کا اصل موضوع علم کلام ہے لیکن اللہ تعالیٰ نے ان کو دوسرے علوم سے بھی بہرہ ور کیا تھا، تفسیر، حدیث، فقہ، تصوف مناظرہ سب ہی چیزون سے وہ بخوبی واقف تھے،

تفسیر | امام اشعری نے قرآن پاک کی ایک بلند پایہ تفسیر لکھی جس کا نام المختزن تھا، حافظ ابوبکر بن العربی صاحب العواصم عن القواصم کی روایت کے مطابق یہ پانچسو جزو مین تھی، لوگون نے بہ کثرت اس سے اخذ کیا تھا، عبدالجبار ہمدانی کی تفسیر محیط جو سّو جزو مین تھی، اسی سے ماخوذ تھی[1]، علامہ ذہبی کا خیال ہے کہ امام موصوف نے یہ تفسیر اپنے زمانہ اعتزال مین لکھی تھی لیکن یہ خیال صحیح نہین ہے، علامہ سبکی نے اس تفسیر کا پہلا حصہ دیکھا ہے، ان کا بیان ہے، کہ اس مین معتزلہ کا رد ہے[2]، مرأة الجنان مین امام اشعری کی تفسیر کے مقدمہ کی چند سطرین نقل کیگئی ہین، جس سے صاف معلوم ہوتا ہے، کہ یہ تفسیر درحقیقت ابوعلی جبائی کی تفسیر کے رد مین لکھی گئی تھی، اور جبائی نے جو غلط تاویلات کی تھین، ان کا اس مین جواب دیا گیا تھا[3]، خود امام اشعری نے اپنی کتاب العمد جس مین اپنی تصنیفات کی فہرست دی ہے، اس مین فرماتے ہین :-

والفنا کتاب تفسیر القرآن رددنا فیہ علی الجبائی والبلخی ماحرفامن تاویلہ[4]	ہم نے ایک تفسیر قرآن لکھی ہے جس مین جبائی اور بلخی کی تحریفات کا رد کیا ہے !

امام اشعری کی اس تفسیر قرآن کا کہین پتہ نہین چلتا ہے، ایک بیان یہ ہے کہ صاحب بن عباد معتزلی نے اس کتاب کے نسخہ کو جو دارالخلافہ کے خزانہ مین تھا، خازن کو دس ہزار دینار دے کر جلوا دیا، واللہ اعلم لیکن عہد حاضر کے مشہور مصری عالم زاہد کوثری اس روایت کو تسلیم کرنے کے لئے تیار نہین ہین[5]،

حدیث | امام اشعری نے فن حدیث مین کوئی تصنیف نہین کی، لیکن مشائخ حدیث کے حلقۂ درس مین چونکہ بیٹھے تھے، اور حدیث سے بخوبی واقف تھے، اسلئے اپنے اساتذہ سے روایت حدیث بھی کرتے ہین، چنانچہ بصرہ

---

[1] تعلیق کوثری علی التبیین ص ۲۹ [2] سبکی ج ۲ ص ۲۵۰ [3] مرأة الجنان ج ۲ ص ۳ [4] تبیین کذب المفتری ص ۱۳۴

[5] تعلیق کوثری علی التبیین ص ۱۳۰،

کی جامع مسجد میں بعض لوگوں نے ان کا امتحان لینا چاہا تو امام موصوف نے اپنے شیخ زکریا ساجی کی سند سے حدیث روایت فرمائی[۱] نیز اپنی تفسیر میں اپنے دوسرے مشائخ ابوخلیفہ جمحی، سہل بن نوح، محمد بن یعقوب المقری اور عبدالرحمن ابن خلف الضبی وغیرہ سے بکثرت حدیثیں نقل کی ہیں[۲] شروع میں یہ معلوم ہو چکا ہے، کہ امام موصوف کے اعتزال سے رجوع میں مطالعۂ حدیث کو بہت دخل تھا،

فقہ | فقہ میں امام اشعری تقلید کرتے تھے، لیکن ائمہ میں سے وہ کس کے مقلد تھے، یہ بہت دلچسپ سوال ہے، شوافع کہتے ہیں کہ وہ شافعی تھے، چنانچہ ابن عساکر نے ان کو شافعی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے[۳] مالکیہ کا خیال ہے کہ وہ مالکی تھے[۴] احناف ان کی حنفیت کے مدعی ہیں، صاحب الجواہر المضیۃ[۵] اور علامہ ابن قطلوبغا ان کی حنفیت پر مصر ہیں[۶] علامہ مقریزی بھی حنفی کہتے ہیں[۷] ابن آلوسی بھی حنفی بتلاتے ہیں[۸]

اصل یہ ہے کہ امام اشعری کا فروع میں شافعی، مالکی یا حنفی ہونا صاف واضح نہیں ہوتا، مگر یہ بات تو بہرحال یقینی ہے کہ ان کو کسی مسلک سے تعصب نہ تھا، وہ تمام مجتہدین کو برحق جانتے تھے، حافظ ابن عساکر نے علامہ جوینی سے کتاب عقیدۂ اصحاب الامام المطلبی کے حوالہ سے امام اشعری کے متعلق ایک فقرہ نقل کیا ہے، جو امام موصوف کے مسلک کی پوری توضیح کرتا ہے، وہ فقرہ یہ ہے:

وَمَذْهَبُ الشيخ ابی الحسن تصویب المجتهدین فی الفروع[۹]، امام اشعری کا مسلک یہ تھا کہ فروع میں تمام مجتہدین حق ہیں،

تصوف | اللہ تعالیٰ نے جس طرح امام موصوف کو علوم ظاہری سے نوازا تھا، اسی طرح علوم باطنی کا امام بنایا تھا، علامہ سبکی نے لوگوں کا قول نقل کیا ہے، کہ شیخ جس طرح علم کلام کے امام ہیں، اسی طرح علم تصوف کے بھی امام ہیں،

۱؎ سبکی جلد ۲ صفحہ ۲۵ ۲؎ حوالۂ مذکور ۳؎ تبیین ص ۱۲۴ ۴؎ ص ۱۱۱ ۵؎ جلد ۱ صفحہ ۳۵۲ ۶؎ طبقات الحنفیہ ابن قطلوبغا صفحہ ۱۱ ۷؎ مقریزی ج ۴ ص ۱۸۶ ۸؎ جلاء العینین صفحہ ۱۳۴ ۹؎ تبیین صفحہ ۱۱۵،

ابو اسحاق اسفرائینی کہتے ہین، کہ مین ابو الحسن باہلی کے سامنے ایسا ہون جیسا دریا کے سامنے قطرہ، اور ابو الحسن باہلی کہتے تھے، کہ مین امام اشعری کے سامنے ایسا ہی ہون جیسے دریا کے سامنے قطرہ،[1]

مناظرہ امام اشعری کو قدرت نے خاص مناظرانہ قوت دی تھی، اگرچہ بعض اشاعرہ ان کی قوتِ مناظرہ کے قائل نہین ہین[2] لیکن یہ امر واقعہ ہے، کہ وہ بہت بڑے مناظر تھے، اونھون نے علم المناظرہ ابو علی جبائی سے حاصل کیا تھا،[3] معتزلہ مین جبائی کو فنِ مناظرہ مین خاص شہرت حاصل تھی[4]، امام اشعری جب تک معتزلی رہے، معتزلہ کی طرف سے مناظرہ کرتے رہے، ابو علی جبائی کو کوئی فوری مناظرہ پیش آتا تو امام اشعری کو اپنا نائب بنا کر بھیجتے تھے[5]، امام اشعری نے اعتزال سے رجوع کے بعد معتزلہ سے بہت سخت مناظرے کئے، اکابر معتزلہ سے اور ان سے جو مناظرے ہوئے اُن کو امام اشعری نے ایک کتاب مین المسائل المنثورۃ البغدادیہ کے نام سے جمع کیا ہے، اور غالباً بصرہ مین پیش آمدہ مناظرون کو المنتحل کے نام سے جمع کیا ہے[6]، بعض مشہور مناظرون کی کیفیت طبقات الشافعیہ وغیرہ مین مذکور ہے، جس کو ہم خوف تطویل سے بہین بیان کرتے ہین،

امام اشعری کے مناظرون سے لوگ راہ راست پر آجاتے تھے، چنانچہ امامیہ مذہب کے ایک عالم ابو الحسن باہلی سے جب مناظرہ ہوا تو مناظرہ کے بعد ابو الحسن باہلی تائب ہو گئے، اور امام اشعری کے پاس بغرض استفادہ آنا شروع کیا، یہانتک کہ بصرہ مین امام کے علوم کی اشاعت زیادہ تر انہی سے ہوئی،[7]

مناظرہ میں احتیاط امام اشعری کی یہ خصوصیت بہت زیادہ جاذب توجہ ہے کہ وہ فریق مخالف سے از خود کوئی سوال نہین کرتے تھے، مخالف جب خود ان سے کوئی سوال کرتا، تو یہ اس کا جواب دیتے، اسکی وجہ دریافت کی گئی تو فرمایا کہ مین خود ان لوگون سے گفتگو نہین کرتا ہون، البتہ جب یہ لوگ ایسے امور مین گفتگو کرتے ہین، جو خدا کے نزدیک صحیح نہین ہیں تو ہم خدا کی مرضی کے موافق، حق کے مخالفون کی تردید کرتے ہین[8]، امام سے یہ

---

[1] سبکی ج ۲ ص ۲۴۰ ص ۲۴۱ [2] تبئین ص ۹۱، سبکی ج ۲ ص ۲۴۷ [3] شذرات الذہب ج ۲ ص ۳۰۳ [4] ذکر المعتزلہ ص ۴۵ [5] تبئین ص ۹۱ [6] " ص ۱۳۴ [7] ص ۱۲۷ ص ۱۲۸ [8] سبکی جلد ۲ ص ۲۴۷،

الفاظ بھی منقول ہین، کہ ہم نے بدعت مناظرہ کو اِن لوگون کے کفر کو توڑنے کے لئے اختیار کیا ہے، جب وہ لوگ کسی باطل کے متعلق سوال کرتے ہین، تو ہم پر ان کے باطل کی تردید واجب ہو جاتی ہے[۱]۔

امام اشعری مخالفین کی مجلسون مین خود بھی جایا کرتے تھے، اسکے متعلق اُن سے سوال کیا گیا، کہ اہلِ بدعت کی محفلون مین آپ کیون جاتے ہین؟ جواب مین فرمایا کہ یہ لوگ اہلِ ریاست ہین، کوئی والی ہے، کوئی قاضی ہے، اس لئے ہمارے پاس تو وہ لوگ آئین گے نہین، پھر اگر ہم بھی ان کے پاس نہ جائین تو اظہارِ حق کیسے ہو؟

امام اشعری کی تقریبًا پوری عمر بحث و مناظرہ مین گذری، لیکن اونھون نے کسی کی تکفیر نہیں کی، انتقال کے وقت اپنے شاگردون کو جمع کیا، اور فرمایا کہ گواہ رہو مین اہلِ قبلہ مین سے کسی کی تکفیر نہیں کرتا کیونکہ وہ سب ایک معبود کو مانتے ہین[۲]۔

امام اشعری کی تصنیفات مین ایک کتاب کا نام ادب الجدل ہے[۳] معلوم ہوتا ہے کہ وہ کتاب فنِ مناظرہ ہی کی تھی، اونھون نے اسکی شرح بھی لکھی تھی[۴]۔

علم کلام | علم کلام امام اشعری کا اصل موضوع ہے، امام اشعری کے علم کلام کی بنیاد، عہد بعہد اسکی ترقیان، اشعری کے علم کلام اور عام اشاعرہ کے علم کلام کا فرق، امام اشعری اور دوسرے متکلمین کے علم کلام کا موازنہ، یہ بہت ہی دلچسپ اور قابلِ توجہ عنوانات ہین، اور مستقل تلاش و تحقیق (ریسرچ) کے محتاج، اگر اللہ تعالیٰ نے موقع دیا تو امام اشعری کے علم کلام پر ہم مستقل طور سے لکھین گے، اس وقت اس سلسلہ کی صرف بعض باتون کو بیان کرنا ہے۔

دین کی نصرت وحمایت امام اشعری کا اصل مقصد حیات تھا، اونھون نے اندرونی اور بیرونی تمام مخالفین اسلام کا بیک وقت مقابلہ کیا، چنانچہ ان کے علم کلام کی دو نمایان تقسیمین کی جاسکتی ہین، ایک علم کلام فرق باطلہ کے مقابلہ مین، دوسرا علم کلام فرق ضالہ کے مقابلہ مین،

امام اشعری اور فرق باطلہ | امام ابوالحسن اشعری نے فرق باطلہ کے مقابلہ مین جو کام کیا افسوس کہ وہ ہمارے سامنے

---

[۱] تبیین ص۹۸ [۲] الیواقیت والجواہر اول ص ۴۲ [۳] تبیین ص ۱۳۴ [۴] ص۱۳۲ [۵]

موجود نہین ہے، اور معلوم نہین کہ دست بردِ زمانہ نے اس نادر خزانہ کو کہین محفوظ بھی چھوڑا ہے یا نہین؟ اس سلسلہ مین صرف چند کتابون کے نام معلوم ہین، جن کا تذکرہ ابن عساکر نے تبیین کذب المفتری مین امام اشعری کی العمد کے حوالہ سے کیا ہے، [۱]

فرق باطلہ مین نصاریٰ فلاسفہ ملحدین اور دہریے امام اشعری کے خاص مخاطب معلوم ہوتے ہین، بعض کتابون مین براہمہ یہود اور مجوس پر بھی رد ہے،

امام اشعری اور فرق ضالہ فرق ضالہ مین قدریہ جہمیہ، معتزلہ، مجسمہ خوارج، روافض وغیرہ کے مقابلہ مین امام اشعری کو کام کرنا پڑا، لیکن ان تمام فرقون مین اصل خطاب معتزلہ ہی سے رہا، امام اشعری کا زمانہ معتزلہ کے شباب کا زمانہ بھی تھا، ابن تیمیہ کہتے ہین کہ چونکہ اشعری خود معتزلی رہ چکے تھے اور اعتزال کے رگ و ریشہ سے خوب واقف تھے اسلئے اسکی انھون نے خوب ہی تردید کی، [۲]

فرق ضالہ کے مقابلہ مین امام اشعری نے جو کتابین لکھین، ان مین سے کوئی کتاب بھی اس وقت موجود نہیں معلوم نہین کہ آیندہ نسلون کو بھی یہ دولت میسر آئے گی یا نہین، حافظ ابن عساکر نے تبیین مین امام اشعری کی العمد سے چند کتابون کا تذکرہ کیا ہے،!

بہرحال اتنا تو معلوم ہے کہ امام اشعری کی تصانیف اور ان کے مناظرون نے چند ہی دنون مین گمراہی کے پردون کو پوری طرح چاک کر دیا، اور ہر طرف امام اشعری کی تقلید کیجانے لگی!

امام اشعری کے کلامی عقائد اور ان کا اصل مسلک امام ابو الحسن اشعری کا عقائد کے سلسلہ مین اصل مسلک کیا تھا؟ اس کا عام جواب تو یہی ہے، کہ کتب علم کلام مین امام اشعری کی جانب جو کلامی مباحث منسوب ہین وہی امام اشعری کا اصل مسلک ہے لیکن ہم کو اس بات کے قبول کرنے مین تامل ہے،

اصل یہ ہے کہ تردید و مناظرہ، مقابلہ اور دفاع کے میدان اور ایمان و عرفان کی پرسکون محفل مین بڑا

---

[۱] تبیین کذب المفتری ص ۱۲۸ [۲] منہاج السنۃ جلد ۳ ص ۲۰۰،

فرق ہے بحث و مناظرہ کے سلسلہ میں معلوم نہیں انسان کو کن کن راہوں سے گذرنا پڑتا ہے لیکن ایمان و عرفان کی دولت سے جو سرفراز ہیں، ان کے لئے تو بس اس کی ضرورت ہے، کہ صحیح اصول سے یہ ثابت ہو جائے کہ خدا کا یہ ارشاد ہے اور رسول کا یہ فرمان ہے' ان کے لئے اس سے زیادہ مکمل، مؤثر اور دلپسند کوئی دوسری دلیل نہیں ہے'

بقول حافظ ابن عساکر[1] متکلمین کی مثال طبیب حاذق کی سی ہے، کہ وہ مزاج و طبیعت کے اعتبار سے علاج کرتا ہے کبھی گرم دواؤں کا استعمال کراتا ہے۔ اور کبھی ٹھنڈی دواؤں کی ہدایت کرتا ہے،

حضرت سفیان[رض] نے خوب فرمایا تھا، کہ شام میں حضرت علی[رض] اور کوفہ میں حضرت عثمان[رض] کے فضائل بیان کرو،[2]

الغرض مقصود یہ ہے کہ افراط و تفریط نہ ہو اور حق کا اظہار و اثبات ہوتا رہے، اس اثبات و اظہار کے طریقے ماحول اور مخاطب کے اعتبار سے مختلف ہو سکتے ہیں، لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ یہ بدلے ہوئے طریقے اور اسالیب اصلاح بجائے خود اصل دین بن جائیں،

امام اشعری فرقِ ضالہ کا مقابلہ کرتے ہیں، ان کو راہ پر لانے کی کوشش کرتے ہیں مجسمہ کے سامنے اللہ تعالیٰ کی تقدیس و تنزیہہ کا ایسا نعرہ بلند کرتے ہیں، کہ تشبیہ و تجسیم کے ایوان میں زلزلہ آجاتا ہے معتزلہ کے سامنے صفاتِ باری تعالیٰ کا اثبات اس طرح کرتے ہیں، کہ تقدیس و تنزیہہ مفرط شان باری تعالیٰ کے مرتبہ بلند سے صاف فروتر نظر آنے لگتی ہے' اب وہ شخص جو ماحول سے واقف نہیں، مخاطب سے واقف نہیں' زمانہ کے مذاق سے واقف نہیں، عصری مباحث سے واقف نہیں' وہ امام کو کبھی مجسمہ کہدے گا اور کبھی معتزلی!

حالانکہ ان دونوں میں سے کوئی بات بھی صحیح نہیں!

حاصل یہ ہے کہ امام اشعری کے کلامی مباحث ان کا اصل مسلک نہیں ہیں، یہ تو متکلمین اور مخالفین کے لئے اسلام کی طرف سے دفاعی کوششیں تھیں، ورنہ امام کا اصل مسلک وہی ہے، جو عام محدثین اور اہلِ سنت کا ہے،

---

[1] تبیین کذب المفتری ص۳۴۹ [2] ص۵ //

امام اشعری کی مقالات الاسلامیین اور کتاب الابانہ دونون ہمارے سامنے موجود ہین، اس مین انھون نے اپنے جو عقائد بیان کئے ہین، وہ وہی ہین جو عام اصحاب حدیث اور اہلسنت کے ہین، مقالات مین حضرات اہل حدیث اور اہلسنت کے عقائد کے تذکرہ کے بعد امام اشعری کہتے ہین :-

فھذہ جملۃ ما یامرون بہ ویستعملونہ	یہ ہے جس کو یہ حضرات کہتے ہین، اور جو کچھ ہم نے
ویرونہ وبکل ما ذکرنا من قولھم	اون بزرگون کا عقیدہ بیان کیا ہے، وہی
نقول والیہ نذھب[1]،	ہمارا عقیدہ ہے،

ابانہ مین فرماتے ہین :-

قولنا الذی نقول بہ ودیانتنا التی	ہم جو کچھ کہتے ہین، اور جس مسلک کے پابند ہین
ندین بھا التمسک بکتاب ربنا عزوجل	وہ یہ ہے کہ اللہ کی کتاب اور اوس کے رسول
وبسنۃ نبینا علیہ السلام وما روی	کی سنت کو اور جو کچھ صحابہ، تابعین اور ائمہ
عن الصحابۃ والتابعین وائمۃ الحدیث	حدیث سے مروی ہے، اس کو مضبوطی سے
ونحن بذالک معتصمون وبما کان یقول	پکڑا جائے، ہم اوسی کے پابند ہین، اور جو کچھ
بہ ابوعبداللہ احمد بن محمد بن حنبل	امام احمد بن حنبل کا مسلک ہے، وہی ہم بھی
نضراللہ وجھہ ورفع درجتہ واجزل	کہتے ہین، اور جو بات ان کے مسلک کے مخالف
مثوبتہ قائلون ولما خالف قولہ مخالفون[2]	ہے، ہم اوس کے مخالف ہین،

یہ تشریح اس لئے کرنا پڑی کہ آج ہمارے مدارس اسلامیہ عربیہ مین علم کلام کے نام سے جو کلامی مباحث پڑھے اور پڑھائے جاتے ہین، طلبہ سمجھتے ہین کہ یہ طریق مؤول ہی اصل عقیدہ ہے، حالانکہ حقیقت حال یہ ہرگز نہیں ہو!

تصانیف | امام اشعری کی تصنیفات تین سو کے قریب ہین[3] لیکن اسوقت تک صرف تین کتابین مطبوعہ شکل مین اہل علم کو ہاتھ آئی ہین

---

[1] مقالات الاسلامیین ج ۱ ص ۲۹۷ [2] ابانہ ص ۸ [3] تبیین ص ۱۳۶،

(۱) رسالہ استحسان الخوض مطبوعۂ دائرۃ المعارف حیدرآباد،

یہ بارہ صفحہ کا مختصر رسالہ ہے، اس مین مذہبی مسائل مین عقلی حیثیت سے غور و فکر کے جواز پر بحث ہے، انداز کلام سے معلوم ہوتا ہے، کہ یہ رسالہ امام اشعری کے زمانۂ اعتزال کا ہے !

(۲) ابانہ مطبوعۂ حیدرآباد،

یہ امام اشعری کی اہم ترین تصنیف ہے، اس مین اہلسنت کے صحیح عقائد کا بیان ہے ضمناً قدریہ جہمیہ اور معتزلہ وغیرہ کی تردید بھی ہے، ابانہ کی عظمت کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ امام صابونی جب درس دینے کے لئے حلقہ مین تشریف لاتے، تو ان کے ہاتھ مین ابانہ ضرور ہوتی، اور وہ اس پر اپنی پسندیدگی کا اظہار کرتے،[۱] شیخ الاسلام ابن تیمیہ حافظ ابن قیم وغیرہ بار بار اپنی تصنیفات مین ابانہ کا حوالہ دیتے ہیں اور اوس کی عبارت نقل کرتے ہین،

(۳) تیسری اہم ترین کتاب مقالات الاسلامیین ہے، یہ کتاب دو جلدون مین ہے، پہلی جلد مین تمام فرق اسلامیہ کے عقائد کا ذکر ہے، ترتیب یہ ہے کہ پہلے فرقون کا ذکر ہے، اس کے بعد ان کے مخصوص عقائد و خیالات کا ذکر ہے، دوسری جلد کی ترتیب یہ ہے کہ اس مین نفس مسائل کو اصل قرار دیا گیا ہے، اور اس سلسلہ مین مختلف جماعتون کے خیالات کو قید تحریر مین لایا گیا ہے، پہلی جلد ۱۹۲۹ء میں اور دوسری جلد ۱۹۳۰ء مین استنبول سے شائع ہوئی،

مقالات کا شمار علم کلام کی اہم ترین کتابون مین ہے، ملل و نحل کے متعلق اشعری کے بعد جو کچھ لکھا گیا اس مین زیادہ تر اسی کتاب سے خوشہ چینی کی گئی ہے، شہرستانی کی ملل و نحل، عبد القاہر بغدادی کی الفرق بین الفرق اور ابن تیمیہ و ابن قیم کی تصنیفات مین بہ کثرت مقالات کے اقتباسات ہین، شیخ الاسلام ابن تیمیہ کا بیان ہے کہ اشعری کی مقالات جامع ترین کتاب ہے،[۲]

---

[۱] رسالہ فی الذب عن الاشعری [۲] منہاج السنہ ج ۳ ص ۔

تقویم جلالی

اسلامی شمسی کلنڈر

از

جناب ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب ایم اے پی ایچ ڈی

"رسالہ اسلامک کلچر حیدرآباد میں حال مین مسلمانون کی شمسی تقویم پر عمر خیام کے زمانے کے متعلق جناب سید حسن صاحب برنی نے اور عہد نبوی کے متعلق راقم الحروف نے بعض معلومات شائع کئے تھے، اڈیٹر صاحب معارف کی فرمایش سے ان کا خلاصہ پیش کیا جاتا ہے۔"

دنیا کے قریب قریب ہر تمدن مین دنون برسون کے حساب کا تعلق چاند سے رہا ہے، اور تقریباً ہر زبان مین مہینے کے لئے جو لفظ ہے، وہ عموماً چاند ہی کے معنی رکھتا ہے، حتی کہ خود عربی لفظ "تاریخ" کا مادہ "أرخ" بھی جو عبرانی، سُریانی وغیرہ متعدد سامی زبانون مین پایا جاتا ہے، چاند ہی کے معنی رکھتا ہے، لیکن قدرت کی کسی مصلحت سے قمری سال اور موسمی سال مین تقریباً دس دن کا فرق ہوتا ہے، اور یہ فرق ہزارون سالون سے انسان کو معلوم ہو چکا ہے، چین مین، ہند مین، ایران مین، یونان مین، روما مین، اسلام سے پہلے کے عرب مین، غرض ہر ایسے ملک مین جہان کچھ بھی تمدن رہا ہے قمری سال کو موسمی یا شمسی سال بنانے کے لئے کوئی نہ کوئی طریقہ اختیار کیا جاتا رہا ہے، عام طور پر ہر تیسرے سال ایک قمری مہینے کا اضافہ کیا جاتا رہا ہے، لیکن چونکہ سورج کا سال ٹھیک دنون یا گھنٹون مین نہین بلکہ نازک کسرات مین پورا ہوتا ہے، اسلئے یہ اضافے بہت زیادہ مفید نہیں ثابت ہوئے، اور چند ہی

نسلون مین گھنٹون کا فرق جمع ہو ہو کر دنون اور مہینون کی صورت اختیار کرلیتا رہا ہے، جس کے بعد پھر نئے سر سے دخل دہی کرنی اور حساب کا آغاز کرنا پڑا ہے،

شمسی سال کی جو مدت قدماء، جدید اہلِ مغرب اور قدیم مسلمان ریاضی دانون نے معلوم کی تھی، وہ یہ تھی،

زمانہ	دن	گھنٹے	منٹ	سکنڈ
منصور	۳۶۵	۵	۴۶	؟
مامون ۸۲۹ء	"	"	"	۵۴٫۶۴۰۸۷۰
ایضاً	"	"	"	۴۵٫۶۸۲۳۸۸
البتانی ۸۸۲ء	"	"	"	۲۴
البیرونی ۱۰۴۴ء	"	"	"	۲۰
یونانی	"	"	۵۶	؟
رومی	"	۶	۰	۰
بابلی، ایرانی، ہندی	"	۶	۱۲	؟
عمر خیام ۱۰۷۴ء	"	۵	۴۹	۰
جدید ترین	"	۵	۴۸	۴۷٫۴۶۲۴

اس سے معلوم ہوگا، کہ مسلمان ریاضی دانون نے زمانۂ جدید کے نازک اور حساس آلون کی مدد کے بغیر جو نتیجہ حاصل کیا تھا، وہ یونان، بابل، ایران، ہند، چین وغیرہ سے بہت زیادہ صحیح اور جدید ترین تحقیقات سے محض تقریباً بارہ سکنڈ سالانہ کا تفاوت رکھتا ہے،

بہرحال سکنڈون کے کسرات کی تلافی کے لئے موجودہ مغربی حساب مین جو پوپ گریگری کے حکم کی بنا پر نافذ ہے، ہر تین سوا تین ہزار سال مین پورے ایک دن کا فرق پڑ جائے گا، اور اس مدت کے گذرنے پر ایک دن کو شمار سے باہر رکھنے کی ضرورت پیش آئے گی، مسلمانون نے جو طریقہ ملحوظ رکھا اس سے (۳۵) ہزار سال سے بھی کچھ زیادہ عرصے مین ایک دن کا فرق پیدا ہوتا ہے، کچھ مختصر تاریخی پس منظر کے بعد اسی کی ذیل مین تفصیل دی جاتی ہے :-

عرب جاہلیت اسلام سے پہلے مکہ والون نے "نسئی" اختیار کر لی تھی، جو اس امر پر مشتمل تھی، کہ ہر تیسرے سال ذی حجہ کے بعد بجائے محرم الحرام کے صفر آئے، اس صفر کے بعد پھر محرم، صفر وغیرہ کا معمولی سلسلہ چلے، گویا ایک زائد قمری مہینہ آ جایا کرے، جو اشہر حُرُم کے تسلسل کو توڑنے کا بھی فائدہ یا نقصان رکھتا تھا، اور امور کی طرح یہ کام بھی موروثی ہو گیا تھا اور قبیلۂ تمیم کا ایک سردار جس کا لقب قلمس ہوتا تھا، اسکا حج کے زمانے مین کعبہ کے سامنے رسمی اعلان کیا کرتا، قبیلۂ تمیم بحرین کے قریب رہتا تھا، جو ایرانی مقبوضہ تھا اسلئے گمان ہو سکتا ہے کہ یہ لوگ ایران سے متاثر تھے، (یون بھی بحرین اور حجاز کے بُعد المشرقین کا تعاون قابلِ توجہ ہے) قبیلۂ تمیم کے ایک شاعر کا فخریہ مقولہ ع،

مِنَّا مُنسِئُ الشُّهُورِ القَلَمَّسُ

بتاتا ہے کہ اس میں وہ بُرائی نہ تھی، جو بعض ریاضی سے ناواقف لوگون نے آیتِ نسئی کی تفسیر مین مشہور کر رکھی ہے، ورنہ عربی شاعری مین قلامسہ کی ہجو مین کچھ نہ کچھ ضرور آ جاتا،

عہدِ نبوی سنہ ۱۰ تک مسلمانون نے حجاز کے سال نسئی مین کچھ دخل نہ دیا، البتہ حجۃ الوداع کے موقع پر جناب رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکی ممانعت فرمائی اور مسلمانون مین خالص قمری سال رائج ہو گیا،

لیکن یہ استنباط کرنے کے وجوہ ہین، کہ عہد نبوی مین بھی شمسی اور قمری سالون کے فرق کا اثر نظم و نسق پر معلوم کر لیا گیا تھا، اوّل تو قرآن مجید کے تذکرۂ اصحاب کہف (یعنی ولبثوا فی کہفہم ثلثمائۃ سنین وازدادوا

تیسعًا وہ اپنے غار میں تین سو سال ٹھہرے رہے، جس میں لوگوں نے نو سال کا اضافہ کیا) میں اسی کا ذکر ہے کہ ہر تیسرے سال ایک مہینے کے حساب سے تین سو سال میں تقریبًا نو سال کا فرق شمسی اور قمری سال میں ہوتا ہے؛

دوسرے اس فرق کا کوئی اثر عملًا پڑ سکتا ہے، تو وہ مالگذاری کی حد تک تھا، اور اس کے متعلق یہ انتظام کر دیا گیا تھا، کہ بجائے قمری سال کے معینہ مہینوں میں محصول ادا کرنے کے فصلوں کے کٹنے پر ادا کریں، اور اس طرح عہدِ نبوی اور خلافتِ راشدہ میں کوئی دشواری نہ رہی، اس کا صریح ذکر اہلِ بحرین کے معاہدوں میں بھی ملتا ہے، وسیلۃ المتعبدین مؤلفہ عمر الموصلی (مخطوطۂ بانکی پور ورق ۳۱ تا ۳۲) میں وہ مکتوب نبوی ہے جس میں بحرین والوں پر زکوٰۃ عائد کی گئی ہے، اور طبقات ابن سعد (جلد اوّل حصہ دوم صفحہ ۳۲ تا ۳۳) میں وہ مکتوب مبارک ہے، جس میں اس زکوٰۃ کی وصولی کا طریقہ وضاحت سے بیان کیا گیا ہے کہ

وَلہم ان لا یحبسوا عن طریق المیرۃ	ان کا یہ حق ہے کہ ان کو غلے کے کاروانی راستے
وَلا یمنعوا صوب القطر وَلا یحرموا	سے نہ روکا جائے اور نہ بارش کے مقام سے
حریبو (؟ صریبو) الثمار عند بلوغہ،	روکے جائیں اور نہ پھلوں کے کاٹنے سے جب کہ

سیاق و سباق سے اس کا مطلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ فصل کٹنے پر وہ غلہ فورًا برآمد کر سکتے ہیں، بارش ہو کر کسی جگہ چارہ ہو جائے تو اپنے ریوڑ وہاں فورًا لے جا سکتے ہیں؛ اور پھل تیار ہونے پر فورًا توڑ کر کام میں لا سکتے ہیں، — ان تمام امور میں انھیں سرکاری محصول وصول کنندہ کی آمد کا انتظار کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ ان کی بات پر اعتماد کیا جائے گا، اور انھیں ہفتوں مہینوں انتظار کر کے نقصان اٹھانے کی ضرورت نہ ہوگی، یہ محصّل (یا محصول وصول کنندہ) قمری سال کے حساب سے سال میں بظاہر صفر اور رجب میں دو بار جاتے تھے، جیسا کہ عہدِ نبوی کے معاہدۂ نجران میں اشارہ ہے،

عہدِ نبوی اور خلافتِ راشدہ میں صفر اور رجب میں کسان جتنا محصول پیش کرتے، لے لیا جاتا، اور باہمی اعتماد پر کام چلتا، بعد کے زمانوں میں جب ہر صفر اور رجب میں محصول طلب کیا جانے لگا، چاہے

فصل کٹ چکی ہو یا نہ ہو تو رعایا پر سختی ہونے لگی، اور مرکزی حکومت نے شکایتون پر توجہ کرکے تحقیق کی تو شمسی و قمری سال کے فرق پر اس کی توجہ منعطف ہوئی،

مسلمانون نے مالگذاری کا سال ایرانی نہج پر اختیار کیا، لیکن اس مین حسب ضرورت اصلاح بھی دی، جو اصلاح جلال الدین ملک شاہ سلجوقی نے ۴۶۷ھ مین کرائی، وہ سب سے زیادہ اہم ہے، اس کام کے لئے عمر خیام، ابو المظفر اسفزاری، خواجہ عبد الرحمن خازنی، میمون بن نجیب واسطی، محمد بن احمد معموری بیہقی، حکیم ابو العباس لوکری وغیرہ ماہرین فلکیات کی ایک کمیٹی مقرر کی گئی تھی، اوس نے شمسی سال کے متعلق دریافت کیا، کہ وہ (۳۶۵) دن (۵) گھنٹے (۴۹) منٹ پر مشتمل ہے۔ جو جدید ترین مغربی تحقیقات سے صرف بارہ تیرہ سکنڈ کا فرق رکھتا ہے، اب ضرورت تھی، کہ اس مدت کو بارہ مہینون مین کس طرح بانٹا جائے، یہی جلالی تقویم تھی،

بدقسمتی سے تاتاری سیلاب نے جلالی تقویم کے متعلق اصل دستاویزین تباہ کردی ہین، البتہ اس کا جو ذکر زیج الغ بیگ اور اسکی شرح مولفہ برجندی مین ملا ہے، اس سے یہ معلوم کرنا ایک حد تک ممکن ہے کہ جلالی تقویم مین کیا فارمولا اختیار کیا گیا تھا،

چنانچہ قدیم ایرانی طریقہ اس حد تک تو ملحوظ رکھا گیا، کہ گیارہ مہینے تیس دن والے ہون اور بارہوان مہینہ پینتیس دن کا (اسی طرح تین سو پینسٹھ دن پورے ہوگئے، اور گھنٹون کی کسر کے لئے) ہر چوتھے سال آخری مہینہ چھتیس دن کا ہوتا، یہ چوتھا کبیسہ سال چھ یا سات مرتبہ کرنے کے بعد پھر کبیسہ سال چوتھے نہین بلکہ پانچوین سال ہوتا، اس کا اصول یہ معلوم ہوتا ہے، کہ سات کبیسہ سال انتیس برس مین آئین، اور آٹھ کبیسہ سال تینتیس برس مین آئین جسے حسابی انداز مین یون لکھا جا سکتا ہے، ۷ک/۲۹س ، ۸ک/۳۳س برجندی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے، کہ ۸ک/۳۳س سے سال کی مدت مین جو اضافہ ہوجاتا تھا، اس کی تلافی کرنے اور مدت کو گھٹانے کے لئے ۷ک/۲۹س شروع کیا جاتا،

چنانچہ حساب کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ۷ک/۲۹س مین شمسی سال (۳۶۵) دن (۵) گھنٹے (۴۷) منٹ

اور (۳۵) سکنڈ کا ہوتا ہے، اور ہر سال ایک منٹ (۲۵) سکنڈ کی کمی ہوتی جاتی ہے، انتیس سال کے عرصے مین یہ کمی (۱۴) منٹ (۵) سکنڈ کی ہوجاتی ہے، (جب کہ عمر خیام کے حساب کے متعلق علاوہ معمولی دنون اور گھنٹون کے پچاس منٹ کا سال ہو) اور اس کمی کو پورا کرنے کے لئے ۷ک/۲۹س کا چکر ختم ہونے کے بعد ۸ک/۳۳س شروع کیا جاتا ہو، اس سے سال (۴۹) منٹ اور (۵،۴۵) سکنڈ لیتا ہے، اور (۳۳) سال مین (۵،۸۵،۹،۱۰) سکنڈ یا کچھ ہی کم تین منٹ کی بچت ہوجاتی ہے، اس لئے ۷ک/۲۹س کے تین چکر اور ۸ک/۳۳س کے اکتیس چکر یکے بعد دیگرے کرائین تو کمی اور زیادتی بالکل برابر ہوجاتی ہے، یعنی ۷ک/۲۹س کے تین چکرون سے (۱۲۳) منٹ کم ہوجاتے ہین، ۸ک/۳۳س کے اکتیس چکرون سے بھی (۱۲۳) ہی منٹ بڑھ جاتے ہین، اب اس کا طریقہ یہ رکھا جائے، کہ ۸ک/۳۳س کے تین چکرون کے بعد ۷ک/۲۹س کا ایک چکر آیا کرے، اور اس طرح ۳۱ک/۱۲۸س ہو، یعنی اکتیس کبیسہ سال (۱۲۸) سال مین آئین تو سال کے (۳۶۵) دن (۵) گھنٹے (۴۸) منٹ (۴۵) سکنڈ ہون گے، اور ہر سال مین جدید ترین تحقیق سے جو (۲،۴۶۲۴) سکنڈ یا تقریبًا پونے تین سکنڈ کی کمی ہوگی، اس سے (۳۵) ہزار سال مین بھی بمشکل ایک پورے دن کا فرق پڑے گا، جب کہ گریگوری تقویم کے موجودہ انگریزی حساب مین ہر (۳۳۳۰) سال مین ایک دن کا فرق آجاتا ہے،

طب فرشتہ

از

جناب مولانا سید ابوظفر صاحب ندوی

عام طور پر لوگون کو یہی معلوم ہے کہ قاسم فرشتہ کی تصنیف گلزار ابراہیمی یعنی تاریخ فرشتہ تک محدود ہے، لیکن ان دنون ہمارے کتبخانہ[1] مین ایک جدید قلمی کتاب داخل کی گئی ہے، جو عام طور پر "طب فرشتہ" کے نام سے زیادہ مشہور ہے، اس کتاب کا اصل نام دستور الاطبا ہے لیکن اسکو طب فرشتہ اور اختیارات قاسمی بھی کہتے ہین، مصنف محمد قاسم ہندوشاہ فرشتہ ہے، اسکی ابتدا یون ہے "حمد مر خدا ے را کہ بہ حکم وَمَا اَرْسَلْنٰکَ اِلَّا رَحْمَۃً لِّلْعَالَمِیْنَ ایات شوکت محمد صلعم مرتفع ساختہ" اور آخر مین ہے، "برآوردہ نگاہ دارند و بوقت استعمال نمایند تمت تمام شد" زبان فارسی سادہ خط نستعلیق، کل صفحات ۳۳۰،

عرض پانچ انچ، ۹½ انچ طویل، ہر صفحہ مین پندرہ سطرین ہین،

افسوس ہے کہ کاتب نے کسی جگہ کتابت کا سنہ نہیں لکھا، نہ اپنا نام تحریر کیا ہے لیکن نواب شیر خان بابی والی ریاست رادھن پور (گجرات) کی تاریخ وفات آخر مین کسی نے ۱۲۴۱ھ نظم مین درج کر دی ہے، اس سے اس قدر تو معلوم ہوا کہ یہ کتاب اس سے قبل تحریر ہو چکی ہے، اس لحاظ سے اس کی عمر سوا سو برس کی ہوئی، ابتدا میں "المالک شیخ نظام الدین" اور آخر میں "المالک این بندہ صبغۃ اللہ" ہے،

فرشتہ لکھتا ہے "مسودہ اوراق محمد قاسم الملقب بہ ہندوشاہ المشہور بہ فرشتہ عرض کرتا ہے، کہ جہانتک

---

[1] کتب خانہ گجرات ورناکیولر سوسائٹی، احمد آباد،

ممکن ہوسکا اپنی بیش قیمت عمر کا ایک حصّہ اس فنِ شریف (طب) کی اُن کتابون کے مطالعہ کے بعد جو ایران توران اور عرب مین مشہور اور متداول ہین، میری طبیعت ہندوستان کے علمِ طب (ویدک) کی طرف مائل ہوئی، انکی کتابین دیکھنے پر معلوم ہوا کہ ان کی علمی اور عملی طب بہت مضبوط پایہ پر ہے، پس اپنے مسلمان عزیزون کے خاطر جو یہان کے موسمون اور ہواؤن سے ناواقف ہین، ان کے لئے ایک ایسی کتاب ترتیب دینے کا ارادہ کیا، جو فوائد اور ضوابط طبی پر موقوف ہو، اور اس مین ازالۂ مرض، خواصِ ادویہ، مزاجِ ادویہ اور غذا کے متعلق حالات درج ہون، اور ہندی دواؤن کے نام لکھکر اس کتاب کو مین اپنی یادگار چھوڑ جاؤن، اور اس کتاب کا نام دستور الاطبا رکھا، الخ

اندرونِ کتاب سے بھی اس بات کی شہادت ملتی ہے، کہ یہ کتاب فرشتہ کی ہے، فرشتہ استرآباد سے احمد نگر مین آکر مقیم ہوا، اور جب جوان ہوا تو مرتضیٰ نظام شاہ اوّل کا ملازم ہوگیا، دسوین صدی کے آخر مین اس کا شمار بڑے عہدہ دارون مین تھا، پھر جب یہان حد سے زیادہ بدنظمی پھیلی، اور ملکی غیر ملکی لوگوں کو بے دریغ قتل کرنے لگے تو ۱۵ رصفر ۹۹۸ھ مین فرشتہ احمد نگر سے بیجا پور چلا گیا، اور ابراہیم عادل شاہ ثانی کے دربار مین لاور خان کے توسط سے ملازم ہوگیا، جہان بادشاہ کے حکم سے تاریخ ہند لکھی، جس کا نام گلزار ابراہیمی رکھا، اور آج تاریخ فرشتہ کے نام سے مشہور ہے،

فرشتہ چونکہ دونون دربارون مین رہا ہے، اس لئے دونون بادشاہون کے عہد کے مجرب نسخون اور حکماے دربار کا متعدد جگہ ذکر کرتا ہے، چنانچہ مفرح دلکشا کے ضمن مین لکھتا ہے، کہ ملا رستم جرجانی نے مرتضیٰ نظام شاہ (متوفی ۹۹۶ھ) والی احمد نگر کے لئے یہ نسخہ ترتیب دیا،

نظام شاہ کے دو درباری حکیمون کا بھی متعدد موقعون پر ذکر کرتا ہے، جیسے حکیم مصری اور حکیم احمد شیرازی وغیرہ، سونے کے کشتے کے بیان مین لکھتا ہے، کہ علی عادل شاہ بیجا پور کے عہد مین مقربین شاہ مین سے ایک تپِ دق مین مبتلا ہوگیا، حکما ناامید تھے، مگر شرو پنڈت (وید) نے سونے کے کشتہ سے علاج کیا،

حکیم مصری اور شاہ احمد شیرازی جواب عادل شاہی دربار مین پہونچ چکے تھے، اور حکیم سراللہ کا مکالمہ جو اس پنڈت کے ساتھ ہوا، اسکو بہ تفصیل لکھا ہے،

فرشتہ نے علم طب احمد نگر مین حاصل کیا، اور غالباً مشورہ حکیم مصری سے لیتا تھا، چنانچہ وہ لکھتا ہو کہ "یہ مرہم استاذی حکیم مصری کا مجرب ہے" غالباً عنفوان شباب مین اوس نے اس فن کی طرف توجہ کی، وہ اپنے مطب مین مریضون کا علاج بھی کرتا تھا، کیونکہ متعدد مقام پر اوس نے لکھا ہے کہ مؤلف کا مجرب ہے" ایک جگہ لکھتا ہے کہ "مؤلف سہ روز این کارہ بخدا وند تپ لرزہ می دہد" دوسری جگہ ہے" مؤلف گوید کہ پشت دست وکف پائے شخصے بہ یبوست وخشکی بہم رسانیدہ باشند" پھر لکھتا ہے کہ پارہ اور گندھک سے مین نے اس کا علاج کیا" ایک مقام پر لکھا ہے کہ "مؤلف لکھتا ہے کہ فلان دوا فلان مرض کے لئے مفید ہے، اور میرا تجربہ کیا ہوا ہے"

یہ کتاب ویدک کے طریقہ پر لکھی گئی ہے، اور اسی لئے بیماری اور دواؤن کے نام ہندی سے فارسی مین دیئے گئے ہین، جیسے تھوڑ یعنی زقوم، ادرک زنجبیل، بنس لوچن طباشیر وغیرہ مضمون کا انتخاب ہندی کتابون سے کیا گیا ہے، جیسے شش رت، واگھ بھٹ، چندرت، ساگربنت، جگدیبا، شرو پنڈت، سرلوکی، نگھنڈ وغیرہ

یہ کتاب ایک مقدمہ تین مقالون اور ایک خاتمہ پر مشتمل ہے، مقدمہ مین ارکان بدن اور اخلاط وغیرہ کا بیان ہے، پہلے مقالہ مین ادویہ اور اغذیہ مفردہ کے خواص کا ذکر ہے،

دوسرے مقالہ مین مرکبات اور تیسرے مین معالجات کا بطریق اجمال بیان کیا ہے، خاتمہ مزہ کی قسمون اور دنیا کی تقسیم کے متعلق ہے،

شروع مقدمہ مین اخلاط کے متعلق لکھا ہے کہ حکماے ہند خلط کا نام "دوک" کہتے ہین، اور وہ صرف تین ہی خلط کے قائل ہین، (باد، بلغم، صفرا) سودا کو خلطون مین شمار نہین کرتے، ان کا خیال ہے کہ وہ اگرچہ بدن مین موجود ہے، مگر وہ ایک مرض ہے نہ کہ خلط،

عناصر کے بارہ مین کہتا ہے کہ اس کو "تت" کہتے ہین، اور اسکی تعداد پانچ ہے، آب، آتش، خاک، باد کے علاوہ پانچوین عنصر کا نام "آکاش" ہے جس کو عوام آسمان اور خواص خلا کہتے ہین،

طبیب حاذق کے لئے دس شرطین تحریر کی ہین، جن مین سے ایک یہ ہے کہ اس مین غرور نہ ہو یعنی اپنے کو بڑا نہ سمجھے، دوسرے ہر مرض کو ہلکا اور معمولی نہ خیال کرے، ہر مریض کا حال تین طرح سے معلوم کرنا چاہئے، درشن (دیکھکر) سوسن (نبض دیکھکر) پرسن (پوچھکر)

فصلون کے متعلق تحریر کیا ہے کہ حکماے ہند دو ماہ کی ایک فصل قرار دیتے ہین، اور اس طرح سال مین چھ فصلین ہوتی ہین، اور فصل کو رُت کہتے ہین، پھر ہر رُت مین خلط کے غلبہ بیماری اور غذا کے متعلق خاص ہدایات دی ہین،

مقالہ اولیٰ مین جو اشیاے مفردہ کے خواص مین ہے سب سے پہلے آم کا ذکر ہے، فرشتہ لکھتا ہے کہ "آن میوہ ایست مستغنی از تعریف و توصیف" اس کے بعد اس کے ہر جزء کے فوائد اور نقصانات اور اس کے دفع کی تدبیرین بتا کر آم کی تین قسمیں کرتا ہے (۱) راجہ (۲) مہاراجہ (۳) ان کے علاوہ (اس تیسری قسم کو ہیچ ذات سمجھو)

اچھے قسم کی شناخت یہ ہے کہ خوش مزہ، شیرین اور متوسط القوام ہو، قد مین چھوٹا، اور باریک چھلکا ہو، اور خوش مزہ کی تعریف یہ کرتا ہے، کہ جس قدر بھی کھائے جائین اس سے نفرت نہ پیدا ہو اگرچہ شکم سیر ہو، غالب نے بھی آم کی تعریف ایسی ہی کی ہے، کہ میٹھے ہون اور بہت ہون، اسی ضمن مین کہتا ہے کہ پندرہ پھل ہین کہ اُن کو نہار منہ نہین کھانا چاہئے، ان مین سے ایک آم ہے،

شورہ کے تحت مین لکھا ہے کہ ایک دفعہ جلال الدین محمد اکبر بادشاہ کو حبس بول کا مرض ہو گیا، حکیم مصری نے اسی کے ذریعہ علاج کیا، جس سے بہت جلد شفایاب ہوا،

گڑ یعنی قند سیاہ کی نسبت لکھتا ہے، کہ ان کی کتابون مین شہد کے بجائے گڑ ہی معجونون مین استعمال کرنے کو

لکھا ہے لیکن اب مسلمانون کی صحبت سے شہد کی طرف مائل ہین، کھرنی کے فوائد لکھ کر کہتا ہے کہ سب سے بہتر گجرات کی کھرنی ہوتی ہے،

اسی طرح ککڑی (خیار) کی بہترین قسم کو پنجاب کی طرف منسوب کرتا ہے، جو زیادہ لمبی ہوتی ہے اور اس کو مد (وڑ) ککڑی کہتے ہین،

گولر کا نام انجیر صحرائی اور عربی مین تین الاحمق کہتے ہین، گو یہ مولد کرم شکم ہے لیکن اشتہاے طعام کیساتھ بدن کو فربہ کرتی ہے، اور حاملہ عورت کے لئے بہت مفید ہے، مگر نہار منہ سخت مضر ہے،

دوسرے مقالہ مین پندرہ باب ہین، جو مفرحات، معجون، جوارش، قرص، حبوب، سفوف، سنون، روغن، مطبوخ، مشروب، مرہم، ضماد، طلا، حقنہ، شیاف، غرغرہ، سعوط اور کشتہ پر محتوی ہین، معجون کے بیان مین ایک دلچسپ واقعہ کا بیان یون کرتا ہے کہ

کتاب الاسرار کے مصنف حکیم احمد بن عمر شیرازی کہتے ہین، کہ ہندوستان کے سفر مین ایک گاؤن پہنچا، تو ایک بوڑھے طاقتور آدمی کو ایک خوبصورت جوان عورت کے ساتھ دیکھا، پہلے پانی مانگ کر پیا، پھر سوال کیا کہ کیا یہ تمھاری لڑکی ہے؟ اوس نے ہنسکر دانتون سے انگلی دبائی، اور کہا کہ یہ تو میری بیوی ہے اور اس سے زیادہ جوان تین اور ہین، مین نے معافی چاہکر پوچھا کہ کیا تم ان سب کو راضی رکھ سکتے ہو، اس نے کہا کہ ہان . . . . مین نے بے حد متحیر ہو کر جب اسکی عمر دریافت کی تو ۲۰۰ برس تبلائی میری حیرت کو دیکھکر اوس نے کہا کہ میری عمر پچاس سال کی تھی، کہ بہت کمزور ہوگیا، ناتوانی سے سارے کام میرے لئے دشوار تھے، اتفاقاً ایک جوگی آگیا، جس نے ایک دوا بتائی اس کے استعمال سے اس درجہ کو پہونچا، بلکہ میرے جوان لڑکے نے بھی دو سال اس کو استعمال کیا ہے، اس وقت اسکی عمر پچاسی سال کی ہے، اور اس کا ایک بال بھی سفید نہین ہے، چنانچہ دوسرے گاؤن سے اوس کو طلب کر کے ملاقات کرائی، جب اس سے حقیقت دریافت کی تو اوس نے بھی وہی بیان کی جو اس کے باپ نے

کہی تھی، حکیم صاحب نے کہا کہ میری تمھاری پہلے سے کوئی شناسائی نہین، اس لئے کس طرح اس دوا کی درخواست تم سے کرون، اوس نے کہا کہ مجھے اس مین کوئی عذر نہین، چنانچہ اس نے وہ نسخہ بتادیا"

کاش شیرازی صاحب یا فرشتہ نے یہ بھی لکھا ہوتا کہ خود اُن کے تجربہ مین کیا آیا، تاکہ اس دہقانی کے صدق وکذب (مبالغہ) کا حال معلوم ہوجاتا،

شربت کے متعلق ایک نسخہ کے بابت کہتا ہے، کہ سلطان محمود خلجی دہلوی نے اپنے برادرزادے سلطان علاءالدین کو تحفہ کے طور پر بھیجا تھا،

لیکن اس مین تسامح نظر آتا ہے، کیونکہ دہلی مین کوئی سلطان محمود خلجی ہوا ہی نہین، اور مالوہ مین جو سلطان محمود خلجی ہوا ہے اس کا کوئی برادرزادہ سلطان علاءالدین خلجی کے نام سے تخت نشین نہین ہوا، البتہ مالوہ مین سلطان محمود ثانی جس کا خطاب بعض مورخون نے علاؤالدین لکھا ہے، وہ ۹۱۷ھ مین تخت نشین ہوا ہے، اس لئے ہوسکتا ہے کہ علاؤالدین محمود کا کوئی غیر معروف چچا ہو، جس نے اوس کو یہ تحفہ بھیجا ہو، اور کاتب نے غلطی سے مالوی کی جگہ دہلوی لکھ دیا ہو، اگرچہ تاریخ مین علاءالدین (محمود خلجی آخری سلطان مالوہ) کے کسی چچا کا نام محمود نظر نہین آتا،

پارہ کی وجہ تسمیہ مین لکھتا ہے کہ پارہ کے معنی ہندی مین "ساحل" کے ہین، چونکہ مریض بحر مرض سے ساحل صحت تک اسی کے ذریعہ پہنچتا ہے، اس لئے اس کو پارہ کہتے ہین، پھر کہتا ہے کہ حکماے ہند اس کے متعلق بہت مبالغہ سے کام لیتے ہین، جو زیادہ تر "وکانداری" ہے،

بعض دواؤن کے نام شخصی نام پر ہین، جیسے حلواے بکرماجیت، نارائن چورن، چورن علاءالدین جس کے اجزار کو حضرت امیر خسرو نے نظم مین جمع کردیا ہے، ایک دوا کا نام رام بان ہے، اور وجہ تسمیہ مین یہ لکھا ہے، کہ رام نام خدا کا ہے، اور بان کے معنی تیر یعنی تیر خدا جو کبھی خطا نہیں کرتا، فرشتہ کہتا ہے کہ یہ میرا بھی مجرب ہے بہت مفید پایا، اوس کا نام مین نے خبب روح پرور رکھا،

"حبِ گھوڑ چڑھی" بھی ایک دوا کا نام ہے، جس طرح تحصیلدار سوار ہو کر آتا ہے" وجب تک مالگذاری (زمین کا محصول) وصول نہین کر لیتا، گھوڑے سے نہین اترتا، اسی طرح یہ دوا بھی مرض دور کرنے تک اپنا اثر مسلط رکھتی ہے، چنانچہ لاہور مین فرشتہ نے ایک حکیم کو اسی سے مرض اسہال کہنہ کو دور کرنے مین کامیاب ہوتے دیکھا، خود فرشتہ کا بھی مجرّب ہے، فرشتہ نے اس کا نام "حبِ مسکین نواز" رکھا ہے،

روغن کے بارہ مین فرشتہ نے روغن محمودی کا ذکر کیا ہے، کہ "چوبہ" جو آج بھی گجرات کے مندرون مین مورتیون کے لئے مستعمل ہے، سلطان محمود بیگڑہ کو پسند نہ تھا، کیونکہ اس کے رنگ سے کپڑے پر داغ پڑجاتا تھا او چیک بھی جاتا تھا، چنانچہ محمود نے اس کے اجزا تجویز کرکے ایک روغن ایجاد کیا جس کا نام چوبہ سفید محمودی رکھا، مگر لوگون مین "روغن محمودی" کے نام سے مشہور ہوا،

اس کتاب کے حاشیہ پر بھی بعض نسخے یا تجربات درج ہین جو مالک کتاب شیخ نظام الدین حکیم کے ہین جنھون نے فرشتہ کے بعض نسخون کو تجربہ کرکے دیکھا ہے، اور صحیح پایا ہے،

کتاب مین اکثر مقامات پر کتابت کی غلطیان بھی ہین لیکن نہ اس قدر کہ اس سے خلل واقع ہو، یہ دوسرا مقالہ کشتہ جات مفردہ و مرکبہ پر ختم ہوجاتا ہے، اور کتاب زیر تبصرہ بھی اسی دوسرے مقالہ پر تمام ہوجاتی ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ کاتب نے اس کے دو حصے کر دیئے، یہ پہلا حصہ ہے، اور دوسرے حصہ مین معالجات انواع مزہ کی شرح اور ممالکِ ربع مسکون کی تقسیم کا ذکر ہے، کاش یہ حصہ مل جاتا تو اس قدر پتہ چلتا کہ ہندوؤن نے ہزارون برس پہلے دنیا کی تقسیم کس طرح کی تھی، او اس سے البیرونی کی کس قدر تصدیق ہوتی ہے، ناظرین سے استدعا ہے، کہ اگر کسی صاحب کے پاس یہ دوسرا حصہ ہو تو مطلع فرما کر شکر گذار فرمائین۔

دولتِ عثمانیہ جلد دوم

سلطنتِ عثمانیہ کے عروج وزوال کی تاریخ اور اس کے نظامی اور تمدنی کارنامون کی تفصیل، از محمود ثانی ۱۲۲۳ھ / ۱۸۰۸ء تا جنگ عظیم ۱۳۳۰ھ / ۱۹۲۹ء قیمت ۵ر ضخامت ۱۰۶۴ صفحے،

منیجر

استفسار و جواب

عہدِ مغلیہ کے دو پروانے

اور

نواب ذوالفقار خان کاکر خان اور محمد شفیع

جناب سید صدیق عالم صاحب | بگرامی خدمت محترم المقام حضرت مولانا سید صاحب قبلہ
میلوشارم ضلع شمالی ارکاٹ مدراس | مدظلہ العالی
السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ'

"احقر آپ کا نہایت شکر گذار ہوگا اگر آن قبلہ نواب کاکر خان کے متعلق ایک مختصر سا نوٹ رسالہ معارف مین تحریر فرمادین، خصوصًا سنہ ولادت، وفات اور سکونت کے متعلق روشنی ڈالیجائے، چونکہ نواب کاکر خان کا نام مجھے جنوبی ہند کی تاریخ مین نہین ملا، اور میرا گمان ہے کہ نواب موصوف کی سکونت غالبًا جنوبی ہند ہی کی ہوگی، مگر اس کے لئے مجھے تاریخی ثبوت درکار ہے، آن قبلہ کی وسعتِ نظر فنِ تاریخ مین مسلّم ہے، اس لئے مجھے جرأت ہوئی، کہ اس بارے مین آپ کو تکلیف دون،

میرے پاس چند قدیم پروانہ جات عہد اسلامی کے میری خاندانی جاگیر و انعام وغیرہ سے متعلق موجود ہین، انہی پروانجات مین سے ایک پروانہ مین مجھے نواب کاکر خان کا نام ملا، مگر اس پروانہ مین سنہ ہجری وغیرہ درج نہین ہے، صرف اخیر مین یہ عبارت درج ہے "بتاریخ نہم جمادی الاول سنہ ۴۶ چہل و شش باشد" اس سے یہ پتہ نہیں چلتا، کہ آیا ۱۰۴۶ھ یا اور کچھ ہے،

آنقبلہ کے ملاحظہ کے لئے پروانہ کی پوری عبارت حرف بحرف نقل کرکے اس کے ہمراہ بھیجی کررہا ہون اور ایک پروانہ مین جو نواب حراست خان کا ہے، اس مین ۱۱۴۶ھ درج ہے دونون پروانونکی نقل درج ذیل ہے،

نقل پروانہ نمبر ۱

نواب ذوالفقار خان بہادر نصرت جنگ

"متصدیان مہمات حال واستقبال پرگنہ گودی اتم سرکار رایلور مضاف صوبہ دارالجہاد حیدرآباد بدانند کہ چون قاضی شاہ بدرالدین ولد شہباز فقیر بموجب پروانجات نواب مستطاب مقرب آنحضرت سلطانی وپروانہ خان والاشان کار طلب خان وپروانہ وزارت پناہ محمد شفیع خان دیوان معزول موازی بست کانی زمین بنجر افتادہ خارج جمع لائق زراعت وچہار .... از مواضع تالیات وغیرہ عملہ پرگنہ مذکور در تصرف خود داشت قابض ومتصرف است لہذا بتصدق فرق مبارک بندگان حضرت خدیوگیهان خداوند زمین و زمان و واسطۂ امن وامان حسب الضمن در وجہ مدد معاش فقیر مذکور مقرر نمودہ شدہ باید کہ اراضی سابق کہ متصرف ست بدان تغیر وتبدیل راہ ندادہ بتصرف او واگذارند کہ حاصلات آنرا صرف مایحتاج خود نمودہ بدعاے دوام دولت ابد مدت مشغول باشد، اگر در محلے دیگر چیزے داشتہ باشد آنرا اعتبار نکنند، درین باب تاکید دانند بتاریخ نہم شہر جمادی الاول ۴۶ سنہ چہل وشش باشد"

نقل پروانہ نمبر ۲

"سند مہر حراست خان مرقوم یازدہم رمضان المبارک ۱۶ سنہ جلوس والا مطابق ۱۱۴۶ ہجری آنکہ متصدیان مہمات وعاملان حال واستقبال ودیس مکھیان ودیس پانڈیان ومقدمان ومزارعان پرگنہ گودی اتم سرکار رایلور متعلقہ کرناٹک فرخندہ بنیاد بدانند موازی چہار فلوس یومیہ جہتہ تیل چراغ مسجد

از محصول سائر پرگنہ مذکور و موازی دوازدہ کافی زمین خارج جمع لائق زراعت از سواد قصبہ گودی

اتم وغیرہ مفصلۂ ذیل عملہ پرگنہ مذکور در وجہ مدد معاش حقائق و معارف آگاہ شاہ بدرالدین قاضی

بموجب اسناد حکام پیشین از قدیم الایام مقرر و جاریست درین ولا نیز بدستور سابق یومیہ و اراضی

مسطور بحال و مقرر گشتہ باید کہ یومیہ مذکور بعد گرفتن قبض الوصول رسانیدہ باشند و زمین مرقوم

موافق معمول دیہہ بدیہہ بموجب تفصیل ذیل و چکبندی قدیم واگذارند کہ حاصلات آنرا صرف معیشت

خود نمودہ ہمیشہ بعبادت و دعاے ازدیاد عمر و دولت مشغول باشند و یومیہ مسطور بموجب قبوضات

موی الیہ در جمع و خرچ آنجا مجرے و محسوب خواہد شد و از تکالیف رسومات وغیرہ مزاحمت

نرسانند و ہر سال سند مجدد نطلبند، درین باب تاکید اکید دانستہ حسب المسطور بعمل آرند"

معارف :- محترمی زاد لطفکم علیکم السلام

عہد مغلیہ کے دو پروانے

آپ کا گرامی نامہ ملا، ان دونوں پروانوں میں سے اوّل الذکر، عہد عالمگیری کا اور موخر الذکر کا تعلق عہد محمد شاہ سے ہے، یہ دونوں پروانے دراصل فرامین نہیں، بلکہ تصدیق نامے ہیں، جو اس لئے بھیجے گئے، کہ قاضی شاہ بدرالدین کے نام مدد معاش میں جو آراضیاں پہلے کے فرامین میں لکھی گئی تھیں، ان پروانوں سے ان کی تصدیق ہو سکے، ان تصدیق ناموں سے اندازہ ہوتا ہے، کہ تعلقہ کے عمال حکومت جناب قاضی صاحب موصوف کو بار بار پریشان کرتے رہتے تھے، اس لئے قدیم عطایا کی تصدیق دوبارہ کرائی گئی، چنانچہ اسی تصدیق کے لئے عہد عالمگیری میں وہ پروانہ صادر ہوا، پھر امتداد زمانہ سے جب عمال نے دوبارہ چھیڑ چھاڑ کی تو عہد محمد شاہی میں جدید تصدیق نامہ جاری ہوا، اور اس میں تصریح کی گئی کہ

" واز تکالیف رسومات وغیرہ مزاحمت نرسانند و ہر سالی سند مجدد نہ طلبند درین باب تاکید اکید دانستہ حسب المسطور بعمل آرند"

اوّل الذکر پروانہ مین تاریخ نہم شہر جمادی الاوّل ۴۶ سنہ چہل و شش جو مندرج ہے، اس سے سنہ ۴۶ یا کچھ اور سمجھنا صحیح نہین، بلکہ اس سے مراد سنہ ۴۶ جلوس عالمگیری ہے، جس سے سنہ ۱۱۱۳ ہجری مطابق ہوتا ہے اسلئے یہ پروانہ ۹ جمادی الاولی سنہ ۱۱۱۳ھ کو دہلی سے صادر ہوا،

سنہ ۴۶ سے جلوس عالمگیری مراد لینے کی شہادت آپکے اسی پروانہ مین موجود ہے، وہ نواب ذوالفقار خان نصرت جنگ کا نام نامی ہے، یہ پروانہ انہی کی طرف سے صادر ہوا، جیسا کہ سر پروانہ اُن کا نام موجود ہے،

نواب ذوالفقار خان نصرت جنگ

نواب ذوالفقار خان نصرت جنگ، عہدِ عالمگیری کے امرائے نامدار مین سے تھے، اور عالمگیر کے بعد جہاندار شاہ کے زمانہ مین باقتدار وزیر اعظم بنے، اور اس عہد کی تاریخ ہند مین نمایان ترین شخصیت انہی کی رہی،

نواب ذوالفقار خان کا نام محمد اسمٰعیل تھا، وہ امیر کبیر اسد خان آصف الدولہ کے لڑکے تھے، اور آصف خان یمین الدولہ کی لڑکی مہرالنسا بیگم کے بطن سے سنہ ۱۰۶۷ھ میں پیدا ہوئے "زبرج اسد رونمود آفتاب" تاریخِ پیدایش ہے،

یہ نومولود ابھی بچہ ہی تھا کہ سنہ ۱۱ جلوس عالمگیری مطابق سنہ ۱۰۷۸ھ میں منصب سہ صدی و نہ صد سے سرفراز کیا گیا، سنہ ۲۰ ج ع میں شایستہ خان امیرالامرا کی لڑکی سے شادی ہوئی، اور اس موقع پر اعتقاد خان کا خطاب دربار عالمگیری سے عطا ہوا، سنہ ۲۵ ج ع سے مہمات ملکی پر بھیجا جانے لگا، یہ امیر کبیر گھرانے کا بلند اقبال لڑکا تھا، مختلف مواقع ملے، اور مختلف زمانون مین مختلف کارہائے نمایان اس کے ہاتھون سے انجام پائے، جن کی تفصیلات اس کے سوانحِ حیات مین موجود ہین، چنانچہ سنہ ۲۵ ج ع میں اجمیر کی ایک مہم مین شریک رہا، پھر اسی سال ماہ ذیقعدہ مین میرٹھ مین ایک بڑی مہم سر کی، سنہ ۳۰ ج ع میں کامگار خان

کی جگہ داروغگیٔ غسلخانہ پر مامور ہوا، پھر ۱۱۰۱ھ مین سنبھا کے ایک مشہور قلعہ پر قبضہ کیا، اور اس کی لڑکی اور مان کو گرفتار کرنے مین کامیاب ہوا، اس کارِ نمایان پر منصب سہ ہزاری ۲ ہزار سوار اور خطاب "ذو الفقار خان علم اعتبا" بارگاہِ سلطانی سے عطا ہوا، پھر ۳۵ ج ع مین قلعہ نرل کی تحصیل کے صلہ مین منصب چہار ہزاری حاصل کیا، اس کے بعد قلعۂ جنجی کی مہم مین مصروف رہا، پھر ۳۹ ج ع مین منصب پنجہزاری چہار ہزار سوار اور خطاب "نصرت جنگ" سے نوازا گیا، اور اسی کے بعد ۱۱۰۹ھ مین جنجی کا محفوظ ترین قلعہ مفتوح ہوا، اور اس کا نام "نصرت گڈھ" قرار پایا، اور اس طرح کرناٹک کے ایک سو قلعے ممالک محروسہ مین داخل ہوئے، اور نصرت جنگ کے منصب مین ایک ہزار سوار کا اضافہ ہوا، یعنی منصب پنجہزاری، پنج ہزار سوار سے ممتاز کیا گیا،

اس کے بعد ۴۶ ج ع مین اس کی خدمات دار الخلافت مین منتقل ہوئین، بہرہ مند خان کے بعد اسی سال وہ "میر بخشی گری" کے ممتاز عہدہ پر مامور کیا گیا، (مآثر الامراء ج ۲ ص ۹۳ تا ۹۶)

ذو الفقار خان نصرت جنگ کی طرف سے قاضی شاہ بدر الدین کے نام جو پروانہ صادر ہوا، اور جسکی نقل آپ نے بھیجی ہے، وہ اسی سال ۴۶ ج ع کا ہے، اور ان تاریخی واقعات سے نواب ذو الفقار خان نصرت جنگ کے ۴۶ھ مین دار الخلافت مین عہدۂ میر بخشی گری پر مامور رہ کر خدمات انجام دینے کی تصدیق ہوتی ہے، اور یہ پروانہ بھی منجملہ انہی فرائض مفوضہ کی انجام دہی کے ایک تصدیق نامہ کے طور پر صادر ہوا ہے،

آپ کے مرسلہ پروانہ پر نواب ذو الفقار خان نصرت جنگ کی زندگی سے جو روشنی پڑ سکتی تھی، وہ اوپر بیان کر دی گئی، نواب موصوف کے مابعد کے سوانح حیات بھی بطور تتمۂ کلام مختصراً ذیل مین درج کر دیئے جاتے ہین،

۴۶ھ کے بعد وہ عہدِ عالمگیری مین منصب شش ہزاری و شش ہزار سوار تک پہنچا، عالمگیر کی وفات کے وقت اس کے ہمرکاب تھا، اس لئے محمد اعظم شاہ نے اس کو اپنے جلو مین لیا، میر بخشی گری کے

عہدہ پر فائز کیا، پھر جب اعظم شاہ اور شاہ عالم بہادر شاہ مین برادرانہ جنگ ہوئی، تو یہ ابتداءً اعظم شاہ کی فوج کی سپہ سالاری کر رہا تھا، اس کے ایک مشورہ کو اعظم شاہ نے قبول نہین کیا، تو یہ جنگ سے علٰحدہ ہو کر عقب مین چلا گیا، بہادر شاہ کی فتحمندی کے بعد یہ دونون باپ بیٹے اس کے سامنے پیش کئے گئے، اس نے آصف الدولہ کے ہاتھ کے رومال کو اپنے ہاتھ سے کھولا، اور ذوالفقار خان کے ہاتھ اپنے لڑکے سے کھلوائے، اور خلعت سے سرفراز کیا، آصف الدولہ کو منصب نہ ہزاری ہفت ہزار سوار، اور ذوالفقار خان کو منصب ہفت ہزاری ہفت ہزار سوار، اور صمصام الدولہ امیر الامرا نصرت جنگ کے خطاب سے سرفراز کیا، آصف الدولہ وکیل مطلق بنایا گیا، پھر ذوالفقار خان کو اس کی طرف سے نیابتہً خدمت سپرد ہوئی، پھر میر بخشی گری کے عہدہ کے ساتھ صوبہ دکن کی صوبہ داری کی اہم خدمت پر مامور کیا گیا، بہادر شاہ کے انتقال کے بعد جہاندار شاہ کو برسرِ حکومت لانے مین ذوالفقار خان نے نمایان کام کئے، برادرانہ جنگ مین اس کو کامیاب کرایا، آصف الدولہ وکالت کے عہدہ پر اور ذوالفقار خان وزارت کے منصب پر مامور ہوا، اور ہندوستان کی سلطنت کا پورا پورا اختیار اسی کے ہاتھون مین آگیا، اور دکن مین اس کی طرف سے نیابتہً حکومت ہوتی رہی، پھر جب فرخ سیر نے فوجکشی کی، تو ذوالفقار خان نے صف آرائی کی، مگر جہاندار شاہ از خود میدان سے فرار ہو گیا، فرخ سیر کے کہنے پر وہ میدان سے ہٹ گیا،

فرخ سیر کے قبضۂ دلّی کے بعد یہ دونون باپ بیٹے اس کی خدمت مین پیش کئے گئے، آصف الدولہ کی جان بخشی ہوئی، ذوالفقار خان خیمہ کے باہر ٹھہرایا گیا، اور اسی مقام پر عہدِ عالمگیری کے اس نامور امیر کی آخری سانسیں پوری ہوئین، فرخ سیر نے جہاندار شاہ کی لاش ہاتھی کے ہودج پر رکھی، سر نیزہ پر بلند کرایا، اور ذوالفقار خان کی لاش ہاتھی کی دم مین الٹی لٹکائی گئی، اور شاہ و وزیر دونون کی لاشیں اس ہاتھی پر اسی عبرت انگیز مرقع کے ساتھ گشت کرائی گئین،

ذوالفقار خان، نصرت جنگ کے ذاتی سوانح حیات کے لئے مآثر الامراء ج ۲ ص ۹۳-۱۱۰، ج ۲

ص ۴۶۸، ۷۰۶ و ۹۳۳ تا ۱۰۰۶ دیکھئے، اور اس سے وابستہ عام سیاسی حالات عام فارسی تاریخون مین عہد عالمگیریؒ سے عہدِ فرخ سیر تک کے حالات مین عموماً موجود ہین،

کاکرخان

کاکرخان شاہجہانی امرا مین سے تھا، نیز اوس نے عالمگیر کا زمانہ پایا ہے، اوس کا نام خان جہان تھا، افسوس ہے کہ اس کی ولادت اور وفات کے حالات معلوم نہین ہین، مآثر الامرا مین اس کا تذکرہ مختصراً آیا ہے، اور شاہجہانی عہد کی تاریخ مین بعض مقامون پر بعض واقعات کے ضمن مین اس کا تذکرہ سرسری طور پر ملتا ہے،

یہ شاہجہان کی تخت نشینی کے بعد ہی اسی سال بارگاہ سلطانی مین باریاب ہوا اور منصب ہزاری چہار صد سوار اور ۶ ہزار روپیہ نقد انعام سے سرفراز کیا گیا، سنہ ۳ جلوس شاہجہانی مین خانجہان لودی کی تنبیہ کے لئے راجہ گج سنگھ کے ہمراہ مہم پر بھیجا گیا، پھر سنہ ۳ ج ش مین سید خان جہان بارہ کے ساتھ جھجار سنگھ کی سرکوبی کے لئے متعین ہوا، پھر سنہ ۱۰ ج ش مین منصب مین پانصدی ششش صد سوار کا اضافہ ہوا، (مآثر الامرا جلد ۳ ص ۱۵۲، ۱۵۳) ملا عبدالحمید کی تصریح کے مطابق منصب مین یہ ترقی جشن نوروز مین ہوئی، اور اب اسکا منصب ہزار و پانصدی ہزار سوار قرار پایا، (بادشاہ نامہ ج ۱ حصہ دوم ص ۲۵۰) پھر سنہ ۱۳ ج ش مین منصب ۲ ہزاری ہزار سوار اور خطاب "کاکرخان" سے سرفراز کیا گیا، اس کے بعد قلعہ قندھار مین متعین کیا گیا اور یہان ایک زمانہ تک مامور رہا (مآثر الامرا ج ۳ ص ۱۵۳) یہان تک کہ ۱۰۵۹ھ مین جب شاہ ایران نے قندھار پر لشکرکشی کرکے اس پر قبضہ کرلیا تو کاکرخان ہندوستان لوٹ آیا، (منتخب اللباب ج ۱ ص ۶۶۹) پھر سلطان اورنگزیب کے ہمراہ قندھار کی اسی مہم پر روانہ ہوا اس کے بعد سنہ ۲۶ ج ش مین داراشکوہ کے ہمراہ گیا، اور کاکرخان کے سوانح حیات اسی مہم پر لاکر صاحبِ مآثر الامرا نے یہ لکھکر ختم کر دیئے ہین کہ

"پس ازان احوالش بنظر نرسیدہ" (ج ۳ ص ۱۵۳)

اس کے بعد عام تاریخون مین سے خوانی خان کی منتخب اللباب مین عہدِ عالمگیری میں بعض موقعون پر اسکا ذکر آیا ہے، اور اس سے آپ کے اس قیاس کی تصدیق ہوتی ہے، کہ اس کا زمانہ دکن مین بھی گذرا ہے، چنانچہ سنہ ۱۰۹۱ھ میں وہ خان زمان صوبہ دار برہان پور دکن کے ماتحت منصب جزیہ پر مامور دکھایا گیا ہے، جب کہ اسی زمانہ مین مرہٹون نے اس علاقہ پر یلغار کی، اور اس کو تاخت و تاراج کیا، کاکر خان مناسب فوج نہ ہونے کی وجہ سے قلعہ بند ہو گیا تھا، مسٹر الیٹ نے بھی اس واقعہ کا تذکرہ کیا ہے، اور اس کو دکن مین "کلکٹر جزیہ" کے عہدہ پر بتایا ہے، (منتخب اللباب ج ۲ ص ۲۷۲ تاریخ الیٹ ج ۷، ص ۳۰۶)

اس لئے کاکر خان کا زمانہ معلوم عہدِ شاہجہانی کے آغاز سنہ ۱۰۳۷ھ سے سنہ ۱۰۹۱ھ تک دریافت ہو سکا ہے۔

معلوم نہیں قاضی عبدالباقی کے نام کاکر خان افغان کا پروانہ کس زمانہ کا ہے، آپنے اس کو ارسال نہین کیا، ورنہ اس کی مدد سے اس کے متعلق کچھ مزید معلومات حاصل کرنے کی کوشش کیجا سکتی تھی، بہرحال نواب ذوالفقار خان کے پروانہ مورخہ سنہ ۱۱۱۳ھ مین اس کے پروانہ کا ذکر آیا ہے، اور اس کو کاکر خان کا خطاب سنہ ۱۰۴۹ھ مین ملا ہے، اس لئے پروانہ کا زمانہ سنہ ۱۰۴۹ھ کے بعد قرار پاتا ہے، اب اگر اصل پروانہ آپ ارسال کرین تو اس سے صحیح تاریخ متعین کیجا سکتی ہے،

محمد شفیع

محمد شفیع کا نام بھی نواب ذوالفقار خان کے پروانہ مین آیا ہے، یہ بھی عہدِ عالمگیری کے عمال مین سے اور فرمان نویسی ہی کی خدمت پہ مامور تھا، چنانچہ اس عہدہ پر مامور ہونے اور اس کی فرمان نویسی کی خدمت انجام دینے کا ذکر سنہ ۱۰۸۵ھ مین مختلف واقعات کے ضمن مین آیا ہے، ملاحظہ ہو منتخب اللباب ج ۲ ص ۱۸۵ و ۱۸۶

"سر"

وفیات

مولوی عنایت اللہ صاحب دہلوی مرحوم

گذشتہ اکتوبر کو علمی جماعت کے پرانے ممتاز رکن مولوی عنایت اللہ صاحب دہلوی مرحوم سابق ناظم دار الترجمہ حیدرآباد دکن نے انتقال کیا، مرحوم علی گڈھ کالج کے دور اول کے ممتاز تعلیم یافتہ تھے، علم و ادب کا مذاق اپنے نامور باپ مولوی ذکاء اللہ صاحب دہلوی سے ورثہ میں پایا تھا، طالب علمی ہی کے زمانہ سے ان کے یہ جوہر نمایاں تھے، سر سید کے بہت سے علمی اور ترجمے وغیرہ کے کام وہی انجام دیتے تھے، اس دور کے ان کے بعض تراجم اب تک یادگار ہیں، ان میں سب سے اہم پروفیسر آرنلڈ کی مشہور کتاب پریچنگ آف اسلام کا ترجمہ دعوت اسلام ہے، تعلیم سے فراغت کے بعد ۱۸۹۳ء میں وہ کالج لائبریری کے لائبریرین مقرر ہوئے، کچھ دنوں تک ریاضی کی پروفیسری کی، اعزازی خدمت اور تہذیب الاخلاق کی ادارت کے فرائض انجام دیئے، ۱۹۰۰ء میں گورنمنٹ کے سلسلہ ملازمت میں داخل ہوئے، اور جونپور کی عدالت ججی میں منصرم مقرر ہوئے، ۱۹۱۵ء میں ریاست گوالیار نے گورنمنٹ سے ان کی خدمت مستعار لے کر اپنے شعبۂ فنانس کا انڈر سکریٹری بنایا، دوران ملازمت میں ترجمہ کا مشغلہ برابر جاری رہا، اور اس میں ان کو اتنی شہرت حاصل ہو گئی، کہ جامعہ عثمانیہ کے قیام کے سلسلہ میں حیدرآباد میں جب دار الترجمہ کا قیام عمل میں آیا، تو گورنمنٹ نظام نے ان کی خدمات حیدرآباد میں منتقل کرا کے ۱۹۲۰ء میں ان کو دار الترجمہ کا ناظم مقرر کیا، ۱۴ سال تک بڑی قابلیت کے ساتھ اس خدمت کو انجام دیا، ۱۹۳۴ء میں اس سے سبکدوشی حاصل کر کے دہرہ دون کی پرسکون فضا میں قیام اختیار کیا اور یہیں ۲۲ اکتوبر ۱۹۴۳ء کو وفات پائی،

مرحوم کا خاص کمال ترجمہ کی مہارت تھی، اس میں ان کو ایسا ملکہ حاصل تھا، کہ غیر زبانوں کی کتابوں کو اس طرح اردو کے قالب میں ڈھال دیتے تھے، کہ تصنیف کا گمان ہوتا تھا، انگریزی کتاب سامنے رکھکر اس کا ترجمہ

اس روانی کے ساتھ پڑھتے جاتے تھے کہ معلوم ہوتا اردو کی کتاب پڑھ رہے ہین، ضخیم سے ضخیم کتابون کا ترجمہ چند مہینون
مین کرڈالتے تھے، ان کے چھوٹے بڑے تراجم کی تعداد جن مین نظمین، قصے کہانیان، ناول، افسانے اور ڈرامے بھی ہین، اور
سنجیدہ علمی اور تاریخی کتابین بھی پچاس ساٹھ سے اوپر ہوگی، ان مین بیشتر کتابین شائع ہوچکی ہین، پھر بھی ان کا معتدبہ حصہ
ابھی قلمی مسودہ کی صورت مین ہے، مستقل تصانیف بہت کم ہین لیکن ان کے بہت سے تراجم کی افادی حیثیت بھی مستقل
تصانیف سے کم نہین ہے، ان کی سب سے اہم علمی خدمت اندلس کا تاریخی جغرافیہ ہے جو ان کی سالہا سال کی محنت کا نتیجہ ہے،
جس محنت و تحقیق اور تلاش و جستجو سے یہ کتاب لکھی گئی ہے، اس کا اندازہ صرف اہل علم کر سکتے ہین، درحقیقت یہ تنہا جغرافیہ
نہیں ہے، بلکہ ایک حد تک اندلس کے اسلامی فتوحات اور اس کی ابتدائی دور کی تاریخ بھی ہے، طبعاً بڑے شریف، متواضع
اور خاکسار تھے، ۷۰ سال کی عمر پائی، شادی نہین کی، اور ساری عمر عروسِ علم کی خدمت میں گذار دی، اللہ تعالیٰ اس
شیفتۂ علم کو اپنی عنایت بے پایان سے سرفراز بائے،

سید محفوظ علی صاحب بدایونی مرحوم

اسی مہینہ مین ۲۰ راکتوبر کو ایک اور پرانے ادیب سید محفوظ علی صاحب بدایونی نے فالج کے مرض مین انتقال کیا،
مرحوم بدایون کے ایک قدیم و شریف خانوادہ کی یادگار، علی گڈھ کالج کے ممتاز تعلیم یافتہ، اپنے دور کے نامور ادیب، اور علی گڈھ
منتھلی، اولڈ بوائے، دکن ریویو، نقیب اور ہمدرد کے دور اول کے ممتاز لکھنے والون مین تھے، اور اس زمانہ مین ان کے مضامین
بڑے ذوق و شوق سے پڑھے جاتے تھے، وہ سنجیدہ اور ظریفانہ دونون طرز کے شگفتہ نگار تھے، غالباً متفرق مضامین کے علاوہ کوئی
مستقل قلمی یادگار نہیں چھوڑی، ادھر برسون سے علم و ادب کا کوچہ چھوڑ کر خلوت گزینی کی زندگی اختیار کر لی تھی، وہ ابتدا سے
بڑے دیندار اور ظاہری وضع و قطع میں بھی پابند شریعت تھے، ناواقف شخص ان کو دیکھکر انگریزی تعلیم یافتہ ہونے کا گمان
بھی نہیں کر سکتا تھا اور یہ رنگ برابر گہرا ہوتا گیا، آخر میں بڑا ذوق و شوق اور بڑی کیفیت پیدا ہوگئی تھی، اور اسی پر ان کا خاتمہ
ہوا، اللہ تعالیٰ اس طالب آخرت کو اپنی رحمت و مغفرت سے سرفراز فرمائے، ہماری پرانی بزم ادب کی شمعیں ایک ایک کر کے
بجھتی جاتی ہین، جو باقی ہین وہ بھی شمع سحر ہین، اور جب تک ہین غنیمت ہین، ان کے بعد یہ روشنی بھی نظر نہ آئے گی،

"م"

ادبیات

فرزندِ توحید سے

از جناب روش صدیقی

لبِ خاموش پہ افسانۂ بے بال و پری چشمِ غم دیدہ میں رودادِ غمِ بے اثری
بے حسی، مردہ دلی، بے عملی، بے خبری کیا ہوا؟ آہ ترا عالمِ آشفتہ سری
دامنِ شوق میں وہ آتشِ آغاز نہیں
یہ تو پروانۂ توحید کے انداز نہیں

جوشِ طوفانِ حوادث سے ہراساں کیوں ہے شورشِ گردشِ دوراں سے پریشاں کیوں ہے
انقلابات کے ہنگام سے حیراں کیوں ہے خوفِ باطل تجھے اے بندۂ یزداں کیوں ہے
دہر میں کوئی حریفِ دلِ آزاد نہیں
کوئی زنجیر نہیں ہے کوئی صیاد نہیں

جس نے تپتے ہوئے صحرا کو بھی جنت سمجھا خمِ شمشیر کو محرابِ عبادت سمجھا
دار و زنجیر کو تزئینِ صداقت سمجھا جس نے کونین کے ہر درد کو راحت سمجھا
تو وہ دیوانۂ توحیدِ خدا ہے کہ نہیں
یاد تجھ کو ترا پیمانِ وفا ہے کہ نہیں

کربلا تیرے لئے مشرقِ انوارِ حیات ترا ہر قطرۂ خوں حاصلِ گلزارِ حیات

تو نے اُلٹا ورقِ عالم اسرارِ حیات مشہدِ عشق میں دیکھا تجھے معمارِ حیات

نکہتِ گلکدۂ احمدِ بے میم ہے تو

یاد ہے تجھکو کہ فرزندِ براہیم ہے تو

خوفِ تخریب ہے کیوں حاصلِ تعمیر ہے تو بے خبر، عالمِ اسباب کی تقدیر ہے تو

کیوں ہے آزردۂ شمشیر کہ شمشیر ہے تو خوابِ آزادیِ اقوام کی تعبیر ہے تو

تجھے کونین میں ہے نازشِ آدم ہونا

ایک دن ہے تجھے معمارِ دو عالم ہونا

آج آویزشِ اقوام ہے محشر بکنار عام ہے مشرق و مغرب میں جنون پیکار

بڑھتے جاتے ہیں کچھ اس طرح خزاں کے آثار جیسے اب مڑکے نہ دیکھے گی گلستاں کو بہار

نقشۂ عالمِ ایجاد مٹا جاتا ہے

ابرِ تخریب برستا ہی چلا جاتا ہے

قصرِ بنیادِ تمدن ہوا افتادۂ خاک ہو چلا دانشِ مغرب کا گریباں صد چاک

مرگ افروز ہے تصویرِ حیاتِ غمناک سخت حیرانِ تاثر ہے ضمیرِ افلاک

عرصۂ دہر سے ہے روحِ تسلی معدوم

مدتوں سے ہے سکونِ دلِ ہستی معدوم

پھر بھی یہ جوششِ طوفانِ ہلاکت کب تک یہ حوادث یہ تباہی، یہ قیامت کب تک

یہ عذاب اور یہ زندانِ اذیت کب تک ختم ہوتی نہیں یہ تلخ حکایت کب تک

آخرش قافلۂ غم کو ٹھہرنا ہوگا

ڈوب کر کشتیِ انسان کو ابھرنا ہوگا

نور و ظلمت کی کشاکش ہوئی منزل سے قریب کشتیٔ مژدۂ تجدید ہے ساحل سے قریب
کچھ اُجالے سے ہیں خورشید کی محفل سے قریب دامنِ جذب و اثر ہے کششِ دل سے قریب

رنگِ تنویر نمودار ہے سیاروں سے
اک نئی صبح کی آمد ہے شفق زاروں سے

تو وہی صبحِ بقا ہے دمِ عیسیٰ کی قسم تو وہی نورِ ہدیٰ ہے یدِ بیضا کی قسم
تو ہے مقصودِ خلائق ترے فردا کی قسم تو ہے مقبولِ ازل سیدِ بطحا کی قسم

بزمِ امکاں کے لئے مژدۂ رحمت ہے تو
دہر میں سایۂ خورشیدِ نبوت ہے تو

دلِ غم دیدۂ ہستی کا مداوا تو ہے زندگی محوِ تمنا ہے تمنا تو ہے
منتظر جس کے ستارے ہیں وہ دنیا تو ہے مدحِ امروز فدا جس پہ وہ فردا تو ہے

ہر نفس ایک نویدِ ازلی ہے تجھکو
زندگی عشقِ محمدؐ سے ملی ہے تجھکو

آ! کہ پھر عزم کو مانوسِ تگ و تاز کریں دلِ ہر ذرہ کو آمادۂ پرواز کریں
پھر درِ میکدۂ فکر و نظر باز کریں دہر میں ایک نئے دور کا آغاز کریں

پھر اُفق سے کوئی خورشیدِ دگر پیدا ہو
شام جس کی نہ کوئی ہو وہ سحر پیدا ہو

باب التقریظ والانتقاد

"ہم عربی زبان کیون حاصل کرین؟"

از

جناب ڈاکٹر شیخ عنایت اللہ صاحب، ایم اے، پی ایچ ڈی (لندن) پروفیسر گورنمنٹ کالج لاہور، ناشر: شیخ محمد اشرف، کشمیری بازار، لاہور، حجم ۴۰ صفحے، قیمت: ۱۲؍

ڈاکٹر شیخ عنایت اللہ صاحب پروفیسر گورنمنٹ کالج لاہور ہندوستان کے ان چند اہل علم مین ہین جن کے نتائج فکر اہل علم مین وقعت کی نگاہ سے پڑھے جاتے ہین، وہ یورپ کی متعدد زبانون کے عالم ہین، اس مناسبت سے معارف نے انھیں کچھ زمانہ گذرا "ہفت زبان" کے لقب سے یاد کیا تھا، ان کے محققانہ مضامین ہند و بیرون ہند کے ممتاز علمی رسالون مین چھپتے رہے ہین، اور اہل علم سے خراج تحسین وصول کرتے رہے ہین، ادھر ان کی دو قابل قدر کتابین انگریزی زبان مین پریس سے نکلی ہین، ان مین سے ایک "جیوگرافیکل فیکٹرز ان عربین لائف اینڈ ہسٹری" (Geographical Factors in Arabian Life and History) اور دوسری "دہائی وی لرن دی عربک لینگویج" (Why we learn the Arabic language) ہے، ان مین سے موخر الذکر تصنیف کا تعارف اور اس کے مباحث کا ایک خاکہ ذیل مین پیش ہے،

کتاب کے مباحث چند عنوانون مین تقسیم ہین، اس طرح لائق مصنف نے الگ الگ نقطۂ نظر سے عربی زبان کی اہمیت اور دنیا کی زبانون مین اس کے مرتبہ و درجہ کو دکھایا ہے، پہلا عنوان "عربی ایک زندہ و مستقل زبان

کی حیثیت سے" ہے، اس میں لائق مصنف نے دکھایا ہے کہ

"عربی دنیا کی زبانوں میں اہم ترین زبان ہے، یہ انگریزی اور اسپینی کے بعد تیسری زبان ہے جو دنیا کے وسیع حصہ میں بولی اور لکھی جاتی ہے، یہ زبان ساتویں آٹھویں صدی عیسوی کی عربی فتوحات سے عربی اسلامی ثقافت کے ساتھ عرب سے نکل کر وسیع ترین ملکوں میں پھیل گئی، عراق، شام، فلسطین، مصر، مالٹا، شمالی افریقہ، سوڈان، نائیجیریا، مغربی صحرا اور زنجبار میں اس کے قدم جم گئے، ان میں سے بیشتر ملکوں میں آج بھی یہ مذہبی ادبی، سرکاری اور تجارتی زبان کی حیثیت سے استعمال کیجاتی ہے، اور پچھلے زمانہ میں اسپین، جزائر بلیارک، سسلی اور مدغاسکر وغیرہ میں بھی اس کو ملکی زبان کا درجہ حاصل تھا،

اگرچہ آج کل ان ملکوں میں تھوڑے تھوڑے فرق کے ساتھ مقامی بولیاں بھی بولی جاتی ہیں لیکن یہاں کی تحریری اور ادبی زبان یکساں قدیم اور فصیح ہے،

اس کے بعد علیحدہ علیحدہ عنوانوں میں عربی زبان کے خصوصیات و اثرات پر گفتگو کی ہے، مثلاً "عربی مسلمانوں کی مذہبی زبان کی حیثیت سے" انسانی آبادی کے پانچویں حصہ کی مذہبی زبان ہے، اسلامی عقائد، تمدن، مذہبی تاریخ اور مذہبی اخلاق کے صحیح مطالعہ کے لئے اسکی تحصیل ضروری ہے، ورنہ بالواسطہ ترجموں کے ذریعہ سے حقائق تک پہونچنا آسان نہ ہوگا، پھر ہر مسلم کی پیدائش کے دن سے اس کے مرنے کے دن تک عربی زبان سے اس کا واسطہ رہتا ہے، اس کے پیدا ہوتے ہی پہلا کلمہ اس کے کانوں میں عربی زبان کا ڈالا جاتا ہے، اور مرنے کے وقت اس کی آخری سانس عربی زبان کے اسی کلمہ پر ٹوٹتی ہے، اس لئے ان ملکوں میں بھی جہاں کی ملکی زبان عربی نہیں ہے، اس غیر ملکی زبان کو بے شمار مسلمان حاصل کرتے ہیں، پھر مسلمانوں کے مذہبی عقائد، تاریخ، اسلامی علوم و فنون اور اس عہد کی سائنٹفک ترقیوں کے معلومات حاصل کرنے کے لئے عربی کی تحصیل ناگزیر ہے، اس لئے وہ لوگ جو ان علوم میں بصیرت حاصل کرنی چاہتے ہیں، ان کے لئے عربی زبان کی تحصیل ضروری ہے،

اس کے بعد عربی پر "ایک بین الاقوامی زبان کی حیثیت سے" نظر ڈالی گئی ہے، کہ مختلف ملکون کے مسلمانون کے باہمی تبادلۂ خیال کے لئے یہی زبان ان کے درمیان واسطہ ورابطہ کا ذریعہ بنتی ہے، اس لئے کہ فصیح معیاری عربی، عربی بولنے والے ملکون مین ادب وصحافت کی زبان ہے، یہ ممالک مشرق مین عراق سے مغرب کے مراکش تک پھیلے ہوئے ہین، اوران تمام ملکون مین عربی عمومی و بین الاقوامی زبان کی حیثیت سے باہم استعمال کیجاتی ہو، اگرچہ ان مختلف عربی بولنے والے ملکون مین مقامی اثرات سے مقامی بولیان بولی جاتی ہین، جو فصیح عربی سے کسی قدر مختلف ہین، لیکن ان مقامی بولیون سے کسی نئے ادب کا تیار ہوجانا بعید از قیاس ہو، اگرچہ مصریون کی طرف سے ایک مصری عربی کی تخلیق کی کوشش تقریبًا ایک صدی سے جاری ہین لیکن یہ کوششیں غیر فطری ثابت ہوچکی ہین چنانچہ مقامی مصری بولی میں کتابین لکھی گئیں، مگر وہ خود اس زبان کے بولنے والون کے حلقہ مین مقبول نہ ہوسکین، چند مستشرقین نے بھی ان مقامی بولیون کو معیاری ادبی زبان کی جگہ "ادب کی زبان" کا درجہ دینا چاہا، مگر ان کی کوششیں بھی بارآور نہ ہوسکین، اور مستشرقین کی ایک بین الاقوامی کانگریس مین جو ایتھنز میں ۱۹۱۲ء میں منعقد ہوئی تھی، مصری نمایندے نے بھی شرکت کی تھی، اور اس نے کسی ایسی زبان کی ہمت افزائی کرنے سے اپنی بیزاری ظاہر کی،

اس کے بعد عربی زبان بحیثیت سامی لسانیات کے بنیادی پتھر کے "عنوان سے گفتگو آئی ہے، جس مین دکھایا ہے کہ عرب ان سامی اقوام کا گہوارہ تھا جو تاریخ کے مختلف دورون مین بابل، شام، فلسطین، مصر اور ایتھوپیا مین ظاہر ہوئین، اور صحیح نظریہ کے مطابق عرب ہی وہ مقام ہے جہان سے سامی زبانین نکلیں، اس لئے یہ سب زبانین دراصل ایک ہی سرچشمہ سے نکلی ہین، اگرچہ عربی کو حقیقی طور پر اصل سامی زبان کا قائم مقام نہین کہا جا سکتا، اس لئے کہ سامی زبان بہ ظاہر چند معین تغیرات کے دور سے گذر چکی تھی، بایں ہمہ وہ مزید جابرانہ تغیرات کے قبول کرنے کے لئے آزاد رہی اور مختلف قومون اور مختلف کلچرون کے باہمی تصادم سے اس زبان پر مزید اثرات پڑتے رہے اور وہ تغیرات کو قبول کرتی رہی، اس کے بالمقابل عرب کی جداگانہ حیثیت کے باعث اس کی زبان دوسری غیر سامی زبانون کے اختلاط سے محفوظ رہی، اور خارجی اثرات کو وہ قبول نہ کرسکی، اور عہدِ قدیم

سے اپنے ایک نہج پر قائم رہی، ان وجوہ سے عربی زبان، سامی لسانیات کے بنیادی پتھر کی حیثیت رکھتی ہی، علاوہ ازین عربی زبان کے لغات، اپنی دوسری ہم اصل زبانون کے لغات کی بہ نسبت زیادہ وسیع، جامع اور کثیر معانی سے لبریز ہین، اور اسلام کی ابتدائی صدیون کے ماہر لسانیات کی مساعی کا شکریہ ہے کہ انھون نے اپنی جمع و ترتیب سے اس کو دنیا کی زبانون مین نہایت مکمل اور لازوال زبان بنا دیا اسلئے کہ موجودہ زمانہ مین لطیف سے لطیف تر خیالات کے ادا کرنے کے لئے عربی زبان مین الفاظ موجود ہین، ان خصوصیات سے عربی زبان اسکی مستحق ہے، کہ وہ اپنے صرف و نحو کی ترتیب اور لغات کی جامعیت کے لحاظ سے سامی لسانیات کے مطالعہ مین بنیاد قرار پائے،

اس کے بعد "عربی زبان کی قدر و قیمت بائبل کے مطالعہ کے لئے" دکھائی گئی ہے، کہ عربی زبان اور عربی زندگی کو بائبل کا مطالعہ کرنے کے لحاظ سے بھی بڑی اہمیت حاصل ہے، اس سلسلہ مین لائق مصنف نے چند ممتاز مستشرقین کے بیانات جو اونھون نے مختلف علمی تصنیفات اور علمی مجالس کے خطبون اور مقالون مین ظاہر کئے ہین، نقل کئے ہین، اس طرح خود بائبل پڑھنے والے وقیع اہلِ علم کی زبان سے بائبل کے مطالعہ کے لئے عربی زبان کی تحصیل کی ضرورت دلنشین طور پر سمجھ مین آتی ہے،

اس کے بعد "عربی زبان اور یہود" کے عنوان سے گفتگو ہے، جس مین دکھایا ہے کہ زمانہ وسطیٰ مین یہود عربی زبان سے غیر معمولی اشتغال رکھتے تھے، یہود کے عرب مین پہلی مرتبہ آباد ہونے کا صحیح زمانہ معلوم نہین اسلئے یہ بتانا ممکن نہین کہ عربی زبان سے پہلی مرتبہ انھیں کب لگاؤ پیدا ہوا، اس کے بعد مصنف نے بتایا ہے کہ اگرچہ مستند تاریخی زمانہ کے اعتبار سے عرب سے یہود کا تعلق عیسائیت کے آغاز کے زمانہ سے پہلے تسلیم نہین کیا جاتا، لیکن عرب کے بعض حصون سے اونھون نے جو اہم تعلق پیدا کر لیا تھا، اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ عرب سے ان کا تعلق اس سے کہین پہلے قائم ہو چکا تھا، چونکہ اس موقع پر عرب سے یہود کے تعلق کے پیدا ہونے کا تذکرہ ضمنی آیا ہے، اور یہ اصل موضوع گفتگو نہین ہے، اسلئے لائق مصنف نے اس موقع پر مذکورہ بالا سرسری تذکرہ

فرمایا ہے، لیکن صرف عیسائیت کے آغاز کے وقت سے یہود کے تعلق کے پیدا ہونے کو مستند تسلیم کرلینا کسی قدر غلط فہمی کا باعث بھی بن جاسکتا ہے، اس لئے شاید یہ اشارہ کر دینا مناسب ہوکہ جیساکہ لائق مصنف کو بخوبی معلوم ہے، کہ عرب سے ان کے تعلق کی ابتدا، عرب مین بنون شمعون کے ہجرت کرکے آنے سے ہوتی ہے، اور اس ہجرت شمعونیہ کا یہ واقعہ مغربی محققین کے درمیان بھی مستند ماناجاتا ہو چنانچہ مستشرق ڈوزی کی تحقیق کے مطابق سنہ ق م کے قریب یہ واقعہ پیش آیا، (صفحہ ۴۰-۲۰ Die Israeliten zu Mekka) اور مارگولیتھ نے اس سے اختلاف کرکے اس کے زمانہ کو ۶۱۶ق م سے ۵۹۰ ق م مین منحصر کیا ہے (The Relations between Arabs and Israelites. صفحہ ۵)

دوسری طرف اگرچہ بعض مستشرقین نے اس واقعۂ ہجرت سے سرے سے انکار بھی کر دیا ہے، لیکن پھر بعض دوسر اہل علم نے اس کا رد بھی کیا ہے، اور دکھایا ہے کہ عرب سے یہود کا تعلق عیسائیت کے آغاز سے تقریباً ۱۲ صدی سے پہلے سے قائم ہے، (تاریخ الیہود فی بلاد العرب، ڈاکٹر اسرائیل ولفنسون استاذ لغات سامیہ دارالعلوم مصر صفحہ ۴) اس لئے اگر لائق مصنف نے عرب سے یہود کے تعلق کے آغاز کے تذکرہ کو اس حکایت سے شروع کرتے تو شاید زیادہ مناسب ہوتا،

اس کے بعد مصنف نے شعرائے جاہلی مین یہود شعرار اور ان کے کلام کے بعض اثرات دکھاکر اسلامی عہد حکومت مین یہود کے بحیثیت رعایا ہونے کا تذکرہ کیا ہے، کہ اونھون نے رعایا کے دوسرے طبقون کی طرح مشرق مین بغداد سے مغرب مین مراکش اور اسپین تک مین عربی کلچر کے اثرات قبول کئے، اور دوسرون کی طرح وہ بھی فاتحین کی زبان مین لکھنے اور بولنے لگے، ورعربی اسلامی دنیا کے یہودیں عربی زبان کو ایک دوسری مادری زبان کا درجہ حاصل ہوگیا، چنانچہ مثلاً فلسطین مین جہان یہود اپنی زبان اور رسم ورواج کے لحاظ سے عام آبادی سے مل جل گئے تھے، وہ اپنی مذہبی مجالس کی روداد بھی عربی زبان مین قلمبند کرتے تھے، اور اونھون نے نہ صرف اپنی مذہبی و دینی کتابین عربی زبان مین منتقل کین، بلکہ مختلف اہم موضوعون پر عربی زبان

بی کتابین تصنیف کین، پھر اس عہد کے چند مشاہیر یہودی مصنفین کا حوالہ دیکر بتایا ہے، کہ جن محققین کو اس عہد کے یہودی مصنفین سے براہِ راست معلومات حاصل کرنے ہون گے، ان کے لئے عربی زبان کی تحصیل ضروری ہوگی، اسی ضمن میں لائق مصنف نے دکھایا ہے، کہ عربی زبان کا ایک احسان عبرانی پر بھی ہے، کہ یہودیون نے جب عربون کو اپنی زبان کی صحت کا اس درجہ اہتمام کرتے دیکھا تو ثانوی طور پر یہود کی توجہ اپنی قدیم زبان عبرانی کی طرف بھی مبذول ہوئی، ان مین اپنی اس زبان کی خدمت کرنے کا جذبہ پیدا ہوا، اس کے قواعد مرتب کئے، اور ادب و انشا کی تدوین کا خیال پیدا ہوا، اور اس سلسلہ مین اس زبان کو ترقی حاصل ہوئی، چنانچہ عبرانی کے ان مدون قواعد اور عبرانی کی شاعری مین عربی زبان کے نفوذ و اثرات نمایان نظر آتے ہین، اور اسی سلسلہ مین بعض مستند مستشرقین کی شہادتین پیش کی ہین، کہ اس عہد اور اس کے بعد کے دور میں عبرانی ادبیات مین عربی ادبیات کے نفوذ و اثرات نمایان طور پر دیکھے جاسکتے ہین،

پھر دکھایا ہے کہ نہ صرف اس طرح زمانہ وسطیٰ کے یہودی لٹریچر نے بلند اور ترقی یافتہ عربی لٹریچر کے سایہ مین ترقی کی ہے، بلکہ اس عہد کے یہودی تخیلات پر اسلامی عقائد و فلسفہ کے گہرے اثرات طاری ہوئے، اور یہودی اور اسلامی عربی ادبیات کے درمیان ایک رشتہ پیدا ہوگیا، اور اس زمانہ کے وہ یہود محققین جو اپنے یہودی لٹریچر کی تحقیق و مطالعہ مین مصروف تھے، قدرتی طور پر آہستہ آہستہ عربی لٹریچر کے مطالعہ کی طرف بھی متوجہ ہوگئے، اور اس طرح رفتہ رفتہ یورپ مین مستشرقین کی ایک مستقل جماعت پیدا ہوگئی، جس کا محبوب مشغلہ عربی و اسلامی لٹریچر کی تحقیق و مطالعہ بن گیا، اور ان مین نمایان درجہ یہود مستشرقین کو حاصل رہا، پھر اسی سلسلہ مین چند ممتاز مستشرقین کے اسمائ اور ان کے کارنامے پیش کئے گئے ہین،

اس کے بعد "یونانی مصنفین کے عربی ترجمے" کا تذکرہ آیا ہے، کہ بغداد کے روشن خیال خلفا نے یونانی زبان کی قیمتی کتابون کے عربی ترجمون کی داغ بیل ڈالی، اور مختلف علوم فلسفہ، طب، حساب، ہیئت، مکانک، موسیقی، جغرافیہ اور تاریخ کی کتابین ترجمہ کین، ان مین سے بعض ایسی کتابین بھی ہین، جن کے اصل یونانی

نسخے آج دنیا مین موجود نہین، لیکن وہ کتابین اپنے عربی ترجمون کی بدولت آج بھی محفوظ رہ گئی ہین، اسی سلسلہ مین لائق مصنف نے ایسی نادر یونانی کتابون کی فہرست مع ان کے مصنفین کے حوالون کے نقل کی ہے، جن کے اصل نسخے مفقود ہو چکے ہین، اور اب ان کا وجود انھی عربی ترجمون کے ذریعہ قائم ہے،

اس کے بعد "عالمگیر تاریخ کے لئے عربی زبان کی اہمیت" پر گفتگو کی گئی ہے، اس مین اولاً تاریخ اسلام اور عربی تاریخ مین یونان، روما، اور ہند کی تاریخ کے معلومات کے خصوصیات بیان کئے ہین، اور اس ضمن مین مختلف مستشرقین کا یہ اعتراف نقل کیا ہے، کہ عالمگیر تاریخ کے مطالعہ کے لئے عربی زبان کی تحصیل ضروری ہے، پھر اسی نقطۂ نظر سے مصنف نے سائنس کی تاریخ کے لئے عربی زبان کی اہمیت دکھائی ہے، اور افسوس کیا ہے کہ مغربی محققین نے سائنس کی جو تاریخ مرتب کی ہے، اس مین زیادہ تر اس اہم دور کو چھوڑ دیا گیا ہے، حالانکہ اس کی حیثیت درمیانی کڑی کی ہے، اور یہ دور ابھی تک روشن صرف اس لئے نہ ہو سکا، کہ عربی زبان مین سائنٹفک لٹریچر جو کچھ موجود ہے، ابھی تک اس کا صحیح مطالعہ نہین کیا گیا ہے، تاہم اب اس کا بھی آغاز ہو چکا ہے، اور امید ہے کہ آگے چل کر تحقیق و مطالعہ کے نتائج ہمارے سامنے آئین گے، اسی ضمن مین مصنف نے مسلمانون کی سائنٹفک خدمات کو بیان کیا ہے، کہ اونھون نے ایسے زمانہ مین جب عیسائی جہالت کے دور مین تھے، یونانی اور دوسری قدیم متمدن قومون کے سائنٹفک علوم کو نہ صرف لیا، بلکہ ان کو غیر معمولی ترقی دی، مسلمانون کی سائنٹفک ترقی نوین دسوین صدی عیسوی سے شروع ہوئی، اور پندرہوین صدی مین زوال کو پہنچی، بارہوین صدی مین یورپ کے ہر اس شخص نے جس کو سائنس سے دلچسپی پیدا ہوئی، مغرب سے مشرق کی طرف رجوع کیا، اور مسلمانون سے سائنس کا درس و تجربہ حاصل کیا، لائق مصنف نے اس سلسلہ مین یورپ کے مختلف ممتاز اہل علم کے بیانات و اعترافات نقل کئے ہین، جن مین مسلمانون کی سائنٹفک ترقیون کو سراہا گیا ہے، اور انھیں قدیم وجدید دونون کا درمیانی واسطہ قرار دیا ہے، اس کے بعد لائق مصنف نے دکھایا ہے کہ عربون کی ان سائنٹفک ترقیون کا مطالعہ کرنا عربی زبان کی تحصیل کے بغیر ممکن نہین ہے، کیونکہ اس زمانہ مین نہ صرف عربون نے بلکہ دوسری

قومون کے اہلِ علم نے بھی اپنی تصنیفات کی زبان عربی ہی رکھی ہے، پھر اس ضمن مین مصنف نے چند مثالین درج کی ہین، اور آخر مین موجودہ دور کے ایسے یورپی اہلِ علم کے نامون کو یکجا کیا گیا ہے جنھون نے سائنس کے عہدِ وسطیٰ کی تاریخ لکھی ہے، اور معلومات و مواد براہِ راست عربی زبان سے حاصل کئے ہین،

اس کے بعد ایک باب "عربی زبان کا تعلق دوسری اسلامی زبانون سے" آتا ہے، اس مین دکھایا ہے کہ مختلف ممالک کے مسلمانون کی وطنی زبان فارسی، ترکی، اردو، اور سواحلی وغیرہ کے صحیح مطالعہ کے لئے بھی عربی زبان کی کچھ استعداد ہونے کی ضرورت ہے، کہ یہ زبانین نہ صرف عربی رسمِ خط مین ہین، بلکہ ان مین عربی کے بے شمار الفاظ داخل ہین، اور اسلامی دینیات، مدنیت اور ثقافت کے بہت سے الفاظ براہِ راست عربی سے لئے گئے ہین، اسی ضمن مین بعض مستشرقین کی رائے پیش کی ہے، کہ "ایران، ترکی، اور مسلمانانِ ہند کی زبانون اور ادبیات مین قابلِ اعتماد استعداد اس وقت تک حاصل نہین ہو سکتی، جب تک عربی کی قابلِ لحاظ لیاقت حاصل نہ کر لیجائے"

اس کے بعد مصنف نے الگ الگ عنوانون سے فارسی اور ترکی زبانون سے عربی زبان کے تعلقات پر کسی قدر تفصیل سے نظر ڈالی ہے، اور دکھایا ہے کہ ان زبانون سے عربی زبان کے تعلقات کیونکر پیدا ہوئے؟ اور ان مین عربی کے اثر و نفوذ کو کیا درجہ حاصل ہے، اور ان کو مثالون سے واضح کیا ہے، اور تائید مین مختلف مستشرقین کے بیانات نقل کئے ہین، اور دکھایا ہے کہ باوجودیکہ ان ملکون مین اپنی زبانون سے عربی زبان کے الفاظ علٰحدہ کرنے کی تحریک جاری ہے، اور جدید ترکی و فارسی کی تخلیق کیجا رہی ہے، بایں ہمہ ان نئی زبانون پر بھی کامل عبور حاصل کرنے کے لئے عربی زبان مین استعداد پیدا کرنے کی ضرورت باقی رہ جاتی ہے کیونکہ فارسی و ترکی مین عربی کے ایسے بہت سے الفاظ ہین، جو اس تحریک کے باوجود ناگزیر طور پر باقی رہ جاتے ہین، اور ان مفہوم و معانی کے ادا کرنے کے لئے ان کی قدیم زبانون مین سرے سے الفاظ ہی موجود نہین ہین، اس سلسلہ مین لائق مصنف نے ترکی زبان کے ایسے لفظون اور ان کی حکومت کی نئی تسلیم کی ہوئی مختلف اصطلاحون کی مثالین دیکر دکھایا ہے کہ وہ اس قسم کے عربی لفظون اور اصطلاحون کو باقی رکھنے پر اب بھی مجبور ہین، مثلاً عزت .... آخر کا مفہوم ادا کرنے کیلئے انکے یہان

بجز لفظ "عرض" کے کوئی دوسرا لفظ موجود نہیں، یا فقرہ میں "ترکی نیشنل اسمبلی کے ہال پر" ترکی بیوک ملت مجلسی "کندہ ہے" اور دیکھا جاسکتا ہے، کہ ان چار لفظوں سے مرکب عبارت میں پچاس فی صدی عربی الفاظ ہیں،

اس کے بعد ایک عنوان آتا ہے، "عربی زبان کے عناصر رومانی زبانوں میں" اس میں مصنف نے لکھا ہے کہ عربوں نے اسپین پر سات سو برس سے زیادہ حکومت کی، جنوبی فرانس اور کوہ الپس کے دامن میں ایک زمانہ تک ان کی ایک اہم آبادی قائم رہی، انھوں نے سسلی پر بھی دو صدیوں تک حکومت کی، اور جنوبی اٹلی کے بعض حصوں پر نڈزی، باری اور ٹارنٹو پر ایک قابلِ لحاظ زمانہ تک قبضہ رکھا، ان ممالک سے عربوں کی حکمرانی اور عربی ادبیات کے طویل تعلقات کے اثرات فطری طور پر ان ملکوں کی زبانوں پر پڑے، اور عربی کے سیکڑوں الفاظ رومانی زبانوں اسپینی، پرتگالی، فرانسیسی اور اطالوی میں داخل ہوگئے، اس کے ساتھ ان ممالک میں ایک بڑی تعداد میں مختلف مقامات، شہروں، قصبوں، آراضیوں، قصروں، دریاؤں اور چشموں وغیرہ کے عربی نام آج تک باقی ہیں، اور اپنی عربی اصلیت کو یاد دلاتے ہیں، پھر بہت سے عربی اسماء اب بھی ان میں پائے جاتے ہیں، جیسے "قطن" (روئی) Cotton یا "سکر" (شکر) Sugar وغیرہ، اسی طرح بہت سے عربی الفاظ سائنس اور آرٹ کی اصطلاحوں میں مستعار لئے گئے ہیں، پھر عربی کے بہت سے دخیل الفاظ ان کی روزانہ زندگی کے مفاہیم کے لئے ان کی زبانوں پر جاری ہیں، ان رومانی زبانوں کے علاوہ عربی الاصل الفاظ یورپ کی اور دوسری زبانوں میں بھی پائے جاتے ہیں، اور انھیں صرف لسانیات کے لحاظ سے نہیں بلکہ کلچر کی تاریخ سمجھنے کے لئے بھی اہمیت حاصل ہے، ان سے ان مختلف نظریات و تخیلات کا پتہ چلتا ہے، جو پہلی مرتبہ عربوں کے ذریعہ سے ان زبانوں میں داخل ہوئے، اور وہ مستعار آج تک ان میں باقی ہیں، اور ان کا مستعار ہونا یا تو کبھی فراموش کر دیا جاتا ہے، یا کبھی با دل ناخواستہ تسلیم کیا جاتا ہے، اس طرح عربوں کے ان عطیات سے جدید تہذیب بھی زیر بار احسان ہے،

اس کے بعد "عربی زبان کا رشتہ عیسائیت اور عیسائیوں سے" کے عنوان سے گفتگو آئی ہے جس میں

پہلے دکھایا ہے، کہ عیسائیون اور عیسائیت سے عربی زبان کا تعلق اسلام کے آغاز سے پہلے سے قائم ہے، اس سلسلہ مین عرب کے قدیم عیسائی قبائل اور عرب شعراء جاہلی مین سے عیسائی شعراء کا تذکرہ کیا گیا ہے، اس کے بعد اسلامی حکومت کے پھیلنے کے بعد مختلف ممالک مین عیسائیون کا جو تعلق اس زبان سے رہا، اس کو دکھایا ہے، اس سلسلہ مین مشرق قریب، مشرق بعید اور مغرب اقصیٰ کے عیسائیون پر علٰحدہ علٰحدہ گفتگو کی ہے، اور اسلامی عہد میں عیسائیون نے اپنی جو مذہبی کتابین اس زبان مین تالیف کین، ان کا حوالہ دیا ہے، اور اسی ضمن مین مختلف دورون کے ممتاز عیسائی اہل علم کا تذکرہ آیا ہے، اور مختلف علوم مین ان کی ان تصنیفات کا ذکر ہے، جو عربی زبان مین ہین، یہانتک کہ وہ بائبل کو عربی زبان مین ترجمہ کرکے اسی زبان مین مستقل طور پر پڑھنے لگے، اور قرطبہ کے پادری نے یہ تحریری شکوہ کیا، کہ آج عیسائی ہزار مین ایک ایسے نکلین گے، جو آسانی سے لاطینی زبان مین اپنے کسی دوست کو خط لکھ سکین، اس کے برخلاف ایسے بہ کثرت عیسائی ہین، جو عربون ہی کے مثل اسی روانی صحت اور شگفتگی کے ساتھ عربی زبان لکھتے اور بولتے ہین، اسی ضمن مین مصنف نے یہ دکھایا ہے کہ مشرق قریب مین اس زمانہ مین بھی وہان کے عیسائی باشندون کی مادری زبان عربی ہے، اور وہ مادری زبان کی پوری دلچسپی کے ساتھ اسی زبان میں لکھتے اور بولتے ہین، اور ان کے درمیان بائبل کے عربی ترجمہ ہی کی تلاوت عام طور پر کی جاتی ہے،

ترتیب مباحث کے لحاظ سے اگر "عربی اور عیسائیت" کا یہ عنوان، "عربی زبان کا تعلق دوسری سامی زبانون سے" پہلے اور "عربی زبان اور یہود" کے عنوان کے بعد ہوتا تو شاید زیادہ موزون ہوتا،

لائق مصنف نے خاتمۂ بیان مین ہندوستان کے نوجوانون سے خطاب کیا ہے، کہ یہان اہل علم نوجوانون مین ایسا طبقہ پیدا ہونا چاہئے، جو عربی زبان سے اپنا لگاؤ پیدا کرے، اور عربی کی ان بے شمار کتابون سے فائدہ اٹھائے جو صرف عام اور ذاتی کتب خانون کی الماریون اور شلف کی زینت بنی ہوئی ہین، تاکہ ہم عربی زبان کے مطالعہ سے ایک ایسی دنیا سے روشناس ہون، تاریخ میں جس کا ایک درخشان دور گذر چکا ہے،

جس کے اثرات آج بھی دنیا میں جاری وساری ہیں، پھر لائق مصنف خاتمۂ بیان میں فرماتے ہیں :-

"ایک شخص جو اپنے آپ کو عربی لٹریچر سے باخبر رکھنا چاہتا ہے ایک ایسے کلچر سے اس کا سابقہ ہوگا جو قانون کے ایسے معین تصورات، اصولِ اخلاق اور ایک معاشرتی نظام پر مبنی ہے، جو دنیا کے ایک بڑے حصہ میں تمدنی قوت ضبط و نظم کے ذریعہ سے زیر عمل ہے، اور وہ ابھی تک انسانیت کی روحانی اصلاح و ترقی کی خدمت انجام دینے کے لئے ایک طاقتور مصلحانہ عنصر کی حیثیت سے قابلِ قبول ہے، یہ ماننے میں کم بیش و پیش ہوگا، کہ ہم عرب مصنفین کے مطالعہ سے زندگی اور تخیل کی ایک نئی دنیا سے روشناس ہوتے ہیں، اور ہم اسی ذریعہ سے اس تمدن کی صحیح حقیقت سمجھ سکتے ہیں، جس کو انھوں نے پیش کیا ہے، اور یہ بھی واقعہ ہے کہ اس تمدن کے ہر پہلو پر نظر ڈالنے سے مختلف ملکوں، فرقوں اور عقیدوں کے درمیان باہمی اتحاد کے ترقی دینے کی طرف طبیعت کا میلان ہوگا، اور یہی موجودہ زمانہ کی سب سے اہم ضرورت ہمارے سامنے موجود ہے"

فاضل مصنف نے ان معلومات و مباحث کو قابلِ ستایش اختصار کے ساتھ قلمبند کرنے کے علاوہ ہر چند سطر پر اپنے بڑے ہی قیمتی اور پُر معلومات حواشی بھی ثبت کئے ہیں، جن میں ان موضوعوں اور معلومات مزید تفصیل چاہنے والوں کیلئے مختلف علمی زبانوں کے مختلف ممتاز اکابر کی تصنیفات اور مقالوں کے حوالے یکجا ہیں، یہ حواشی لائق مصنف کی نظر و مطالعہ کی وسعت پر شاہد ہیں، ہم لائق مصنف کی خدمت میں ان کی اس وقیع اور مفید تصنیف پر مبارکباد پیش کرتے ہیں، ضرورت ہے کہ خصوصاً نوجوان تعلیم یافتہ مسلمانوں کے درمیان اس رسالہ کی عام اشاعت کی جائے، کہ ان میں عربی زبان کی تحصیل کا شوق پیدا ہو، اور اس رسالہ کے ذریعہ ایک مفید خدمت انجام پائے،

"س"

مطبوعات جدیدہ

مضامین عبدالماجد دریابادی مرتبہ جناب غلام دستگیر صاحب ایم اے تقطیع بڑی ضخامت ۲۵۶ صفحے کاغذ کتابت وطباعت بہتر قیمت ۴؎ پتہ ادارۂ اشاعت اردو حیدرآباد دکن

مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی کے سیکڑون بیش قیمت مضامین سچ اور صدق کے صفحات مین بکھرے ہوئے ہین، ادارۂ اشاعت اردو حیدرآباد نے ان بکھرے ہوئے موتیوں کو ایک لڑی مین پرونے کا سلسلہ شروع کیا ہے، مذکورۂ بالا مجموعہ اسی سلسلہ کی ایک بیش قیمت کڑی ہے، مولانا کے مضامین کے متعلق کچھ لکھنا آفتاب کو چراغ دکھانا ہے، ان کا دائرۂ تحریر معلوم ومتعین ہے، موضوع اور عنوان کوئی بھی ہو، اس کا مقصد صرف احکامِ دین کی تبلیغ لادینی اور مغربیت کا انسداد، مسلمانون کی اصلاح، پند وموعظت اولی، عبرت وبصیرت ہوتا ہے، ان کی تحریرون کے سارے خطوط خواہ وہ کسی مرکز سے نکلین، اسی دائرہ پر ختم ہوتے ہین، غالب کی مصلحت اندیشی یہ تھی، کہ اون کو مشاہدۂ حق کی گفتگو کیلئے بادہ وساغر کا پیرایہ اختیار کرنا پڑتا تھا، مولانا کی دیدہ وری یہ ہے کہ ان کی نگاہ بادۂ وساغر میں بھی تبلیغ حق کا پہلو تلاش کر لیتی ہے، اور وہ ان گوشون سے خدمتِ دین کے پہلو نکال لیتے ہین جہان دوسرون کی نگاہ بہ مشکل پہونچ سکتی ہے، اس کی تصدیق مولانا کی تحریرون کے رمز شناس کر سکتے ہین، مذکورۂ بالا مجموعہ چھوٹے بڑے چوبیس مذہبی علمی، ادبی، اخلاقی اور اصلاحی مضامین تنقید وتبصرے وفیات وتذکرۂ سلف وغیرہ پر مشتمل ہے لیکن ان مختلف پردون مین ایک ہی جلوہ اور کل تارون مین ایک ہی نغمہ ہے، خالص علمی اور ادبی مضامین مین بھی اسی جلوہ کی پرتو افشانی ہے، فرداً فرداً کل مضامین پر تبصرہ طویل بھی ہوگا، اور لاحاصل بھی، ہر مضمون دینی روح کا مظہر اور ادب وانشا کا مرقع ہے، خالص مذہبی مضامین بھی ادب وانشا کی لطافتون سے خالی نہین، اس لئے یہ مجموعہ مذہبی پہلو

سے قطع نظر محض ادب اور لٹریچر کی حیثیت سے بھی پڑھنے اور لطف اندوز ہونے کے لائق ہے، امید ہے کہ ارباب دل اور اصحاب ادب دونوں میں قدر کی نگاہوں سے پڑھا جائے گا،

تعمیر انسانیت اور قرآن مجید جلد اول، از رقیہ بنت خلیل عرب صاحبہ تقطیع چھوٹی ضخامت ۴۰۰ صفحے کاغذ کتابت وطباعت بہتر قیمت ۲ روپیہ، پتہ رقیہ بنت خلیل عرب بھوپال،

مصنفہ مولانا خلیل عرب صاحب سابق پروفیسر عربی لکھنؤ یونیورسٹی کی صاحبزادی شیخ محمد عرب صاحب مرحوم کی پوتی اور شیخ حسین صاحب مرحوم محدث یمنی کی پرپوتی ہیں، وہ کسی اسکول اور کالج کی تعلیم یافتہ نہیں بلکہ پردہ کے اندر رہ کر گھر کی چار دیواری میں انھوں نے تعلیم حاصل کی ہے، مذکورۂ بالا کتاب ان کی گھریلو تعلیم کی اعلیٰ قابلیت کا نمونہ ہے، اس میں اونھوں نے آیات وتعلیمات قرآنی کی روشنی میں تعمیر انسانیت کے دینی اور دنیوی اجزا پر تفصیل کے ساتھ بحث کی ہے، اور انسانی ذہن وشعور کی اصلاح کی تدبیروں اس کے اخلاق و کردار کی تربیت کے اصولوں اور اخلاق فاضلہ کے نصاب کو کلام مجید سے دکھایا ہے، اور عقائد عبادات معاملات و اخلاق جملہ دینی اور دنیوی امور میں تکمیل انسانیت کے قرآنی نقطۂ نظر کو پیش کیا ہے، ہر بحث مصنفہ کی قابلیت آیات قرآنی پر ان کی نگاہ اور فہم قرآن کی آئینہ دار ہے طرز تحریر دلنشیں اور انشا پردازانہ ہے، اس کتاب کو پڑھ کر مشکل سے اسکا یقین ہوسکتا ہے، کہ یہ کسی عورت کی تصنیف ہے، اس موضوع پر لائق سے لائق مرد بھی اس سے بہتر نہیں لکھ سکتا، یہ کتاب ان لوگوں کے لئے چیلنج ہے، جن کے نزدیک پردہ میں رہکر اعلیٰ تعلیم ممکن نہیں ہے، بلا استثنا موجودہ دور کی کسی مسلمان ہندوستانی اعلیٰ سے اعلیٰ تعلیم یافتہ خاتون کی اس سے بہتر تصنیف نہیں پیش کیجا سکتی، امید ہے کہ ایک مسلمان خاتون کی اعلیٰ تصنیف کی حیثیت سے اصحاب ذوق میں اس کتاب کی پوری قدر کیجائیگی،

ہندوستانی تمدن جلد اول مؤلفہ جناب ایشورا ٹوپا، ڈی فل ریڈر شعبۂ تاریخ تمدن ہند جامعہ عثمانیہ، تقطیع چھوٹی ضخامت ۴۰۰ صفحے، کاغذ کتابت طباعت بہتر قیمت ہے، پتہ ادارہ ادبیات اردو خیریت آباد حیدرآباد دکن،

اردو میں قدیم ہندوستانی تمدن کی کوئی جامع تاریخ موجود نہیں تھی، لائق مؤلف نے اس کتاب میں اس

کمی کو پورا کیا ہے، اس میں ہندوستان کے قدیم تاریخی زمانہ ڈراوڑی عہد سے لیکر گپت خاندان کے زمانہ تک ہندوستان کے تمدنی ارتقاء کی مرتب فلسفیانہ تاریخ بیان کی گئی ہے، اور ڈراوڑی برہمنی، اپنشد، دھرم شاستر، جینی، بدھ، موریا خاندان، برہمنیت کی نشاۃ ثانیہ اور گپت خاندان ہر دور کے تمدنی حالات اور مختلف عوامل و محرکات مفکرین و مصلحین کے افکار و خیالات، ملک کے عام حالات اور مختلف تحریکوں کے زیر اثر مختلف معاشرتی، سیاسی، مذہبی اور روحانی نظاموں کی پیدایش، ان کے عہد بعہد کے تغیرات، ہر دور کے شعر و ادب، تعمیرات و فن کاری وغیرہ تمدنی زندگی کے تمام پہلوؤں کی فلسفیانہ اور مربوط تاریخ ہے، جس سے ہندوستان کے قدیم دور سے لیکر چندر گپت کے زمانہ تک ہندوستان کے برہمنی تمدنی ارتقاء اور اس کے اسباب و علل کی پوری سرگذشت سامنے آجاتی ہے، کتاب بڑی قابلیت سے لکھی گئی ہے، اس موضوع پر غالباً اردو میں یہ سب سے پہلی جامع کتاب ہے، زبان نہایت صاف اور شستہ بلکہ ادیبانہ ہے، انداز بیان اتنا دلچسپ ہے، کہ تاریخ میں افسانہ کا رنگ پیدا ہوگیا ہے، اس کتاب کی تالیف سے اردو میں ایک اچھی کتاب کا اضافہ ہوا، تاریخ ہند سے دلچسپی رکھنے والوں کے مطالعہ کے لائق ہے،

دھڑکنیں، از جناب ندیم قاسمی، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۱۴۴ صفحے، کاغذ کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد عہ/ پتہ:- اردو اکیڈمی لاہور،

مصنف کا نام ادبی دنیا میں بے گانہ نہیں ہے، وہ شاعر بھی ہیں اور افسانہ نگار بھی، دھڑکنیں ان کے کلام کا مجموعہ ہے، جس میں مختلف واقعات، احساسات و جذبات پر قطعات اور چھوٹی چھوٹی نظمیں ہیں، نئی شاعری کی بے راہ روی کو دیکھتے ہوئے کلام غنیمت، اور ایک حد تک استقام شاعری سے پاک ہے، لیکن پیش نامہ نگار صاحب نے شاعر کو جس بلند مقام پر دکھانے کی کوشش کی ہے، وہ یا تو ان کی سخن فہمی کا نتیجہ ہے یا محض شاعر کی حوصلہ افزائی مقصود ہے، پیش نامہ نگار صاحب لکھتے ہیں، "شاعر نے اپنے کلام میں ایک نیا تجربہ ادبی پیش کیا ہے، اس نے شاعری اور افسانے کو یکجا کر دیا ہے، ہر قطعہ ایک مستقل افسانہ بھی ہے اور ایک نظم بھی..... شاعر کی شاعری میں چینی اور جاپانی شاعری کا

اثر نمایاں نظر آتا ہے ..... جو ادیب ان کی ادبی عظمت کا منکر ہے، اس کا ادبی ذوق محل نظر ہے، راقم الحروف کو اپنی کم سوادی اور کوتاہی نظر کا اعتراف ہے، کہ وہ اس مجموعہ میں ان کمالات کے ادراک سے قاصر رہا، اگر فنی سے مراد ایک مسلسل اور مکمل تخیل ہے، تو قطعات اور نظمیں تو مکمل خیال کی حامل ہوتی ہی ہیں، اس میں شاعر کے اجتہاد کو کیا دخل ہے، "پیش نامہ نگار" صاحب جب بخشش وعطاہی پر آئے تھے، تو شاعر کے تخیل کی جولانگاہ کو محض چین وجاپان تک کیون محدود رکھا، ساری کائنات پڑی تھی اگر ذرا دست سے کام لیتے تو ان کا کیا بگڑ جاتا، چین وجاپان تک محدود کر دینا نہ صرف شاعر بلکہ اپنی وسعت نگاہ پر بھی ظلم ہے، اگر ناقد کی یہ تحریر شاعر کے ساتھ سنجیدہ ظرافت ہے تو ہم بھی ان کے ساتھ ہیں، اور اگر واقعی سنجیدہ رائے ہے تو خواہ شاعر کی ادبی عظمت مانی جائے یا نہ مانی جائے "پیش نامہ نگار" صاحب کی سخن فہمی اور ان کے ادبی ذوق کو تو بہرحال ماننا ہی پڑے گا،

خونی از جناب اختر انصاری صاحب، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۱۵۹ صفحے، کاغذ کتابت وطباعت بہتر، قیمت مرقوم نہیں، مکتبہ اردو، لاہور

اس کتاب کے مصنف بھی روشناس شاعر اور افسانہ نگار ہیں، ان کے افسانوں کے بعض مجموعے اس سے پہلے شائع ہو چکے ہیں، خونی ان کے بارہ افسانوں کا نیا مجموعہ ہے، یہ افسانے زندگی کے مختلف حالات و واقعات اور ہماری معاشرت کے مختلف زاویون کے ترجمان ہیں، مصنف ترقی پسند نوجوانوں میں ہیں، اس لئے یہ افسانے دلچسپ ہونے کے باوجود ترقی پسند ادب کی عام رکاکتوں سے ...

حرکت مین برکت از جناب الیاس احمد خان صاحب مجیبی، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۱۶۰ صفحے، کاغذ کتابت وطباعت بہتر، قیمت معلوم نہیں، پتہ بچون کا بک ڈپو احمد منزل کلان محل، دہلی،

الف لیلہ اتنی دلچسپ اور مقبول کتاب ہے کہ دنیا کی ہر ترقی یافتہ زبان میں اس کا ترجمہ ہو چکا ہے، خوبی یہ ہے کہ وہ بچون سے لیکر بوڑھون تک اور عامی سے لیکر عالم تک ہر مذاق کے لئے یکسان دلچسپ ہے لیکن افسانے اتنے طویل اور پیچ در پیچ اور بعض بعض اخلاقی معیار سے گرے ہوئے ہیں، کہ بچوں اور بچیون کے پڑھنے لائق نہیں، جناب الیاس احمد خان صاحب نے سات نتیجہ خیز افسانون کی تلخیص کر کے بچون کی زبان میں مذاق کے مطابق بنا دیا ہے، بچے ان افسانون کو لطف اور دلچسپی سے پڑھین گے،

م

۱۰۳۴

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

سیر الصحابہ

سیدنا المصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد مسلمانوں کے لئے جن مقدس ہستیوں کے کارنامے اور سوانحِ حیات مشعلِ راہ ہو سکتے ہیں، وہ حضرات صحابہ کرام ہیں، دارالمصنفین نے پندرہ برس کی جانفشانی و کوشش سے اس عظیم الشان کام کو انجام دیا، اور اردو میں صحابہ کرام کے حالات و سوانح اور اخلاق و حسنات کی دس ضخیم جلدیں، احادیث و سیر کے ہزاروں صفحات سے چن کر مرتب کیں، اور بحسن و خوبی شائع کیں، ضرورت ہے کہ حق طلب اور ہدایت و رہنمائی کے جویاں مسلمان ان صحیفوں کو پڑھیں، اور اس شمع ہدایت کی روشنی میں چلیں، جو آج سے ساڑھے تیرہ سو برس پہلے ان کے سامنے جلائی گئی تھی، ان جلدوں کی علیحدہ علیحدہ قیمتیں حسب ذیل ہیں، جنکا مجموعہ عـــہ رہتا ہے، لیکن پورے سٹ کے خریدار کو صرف عــــہ میں یہ دس جلدیں کامل نذر کی جاتی ہیں، پیکنگ ذمہ دارالمصنفین، محصول ذمہ خریدار

جلد اول	خلفائے راشدینؓ	سے ر	جلد ششم	سیر الصحابہؓ ششم	عہ ر
جلد دوم	مہاجرینؓ اول	بے ر	جلد ہفتم	سیر الصحابہؓ ہفتم	عکر
جلد سوم	مہاجرینؓ دوم	سے ر	جلد ہشتم	سیر الصحابیاتؓ	عہ ر
جلد چہارم	سیر الانصارؓ اول	سے ر	جلد نہم	اسوۂ صحابہؓ اول	عہ ر
جلد پنجم	سیر الانصارؓ دوم	عا ر	جلد دہم	اسوۂ صحابہؓ دوم	عہ ر

منیجر دارالمصنفین اعظم گڈھ

اسلامی تاریخیں

[illegible] دولت عثمانیہ [illegible] مولوی [illegible] کے مختلف [illegible]

[illegible] (تصنیفِ [illegible]) [illegible] معاشی حالات [illegible]

[illegible]

[illegible] تاریخِ صقلیہ [illegible]

[illegible]

[illegible] قیمت [illegible]

[illegible] (طابع و ناشر [illegible] مطبع معارف [illegible]) مینجر دارالمصنفین اعظم گڈھ